



الأمة في القرنين

عدد خاص من

أمتنا في العالم

حولية قضايا العالم الإسلامي

١٤٢٠ - ١٤٢٣ هـ

٢٠٠٠ - ٢٠٠١ م

الكتاب السادس

الأمة في قرن

تداعى التحديات والاستجابات

والانتفاض نحو المستقبل

مكتبة الشرق الدولية



الكتاب السادس
الأمة في قرن
تداعى التحديات والاستجابات
والانتفاض نحو المستقبل



الطبعة الرابعة

© ٢٠٠٤ / ١٤٢٥ هـ

جميع الحقوق محفوظة

مركز الحضارة للدراسات السياسية

٢٦ ب شارع الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة - ج. م. ع.

بيانات الفهرسة أثناء النشر - مكتبة المركز بالقاهرة

مجموعة من الباحثين

أمتي في العالم حولية قضايا العالم الإسلامي - عدد خاص، الأمة في قرن

١٤٢١ - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٠ - ٢٠٠١ م

تقديم د. نادية محمود مصطفى

القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية ٢٠٠٢م

عدد الصفحات: ٤٨٨

مقاس الصفحة: ١٧ x ٢٤

رقم التصنيف: ٢٢١,٩٦

رقم الإيداع: ١٢١٧٣ / ٢٠٠٢

الترقيم الدولي: ٩٧٧-٥٩١٠-٠١-٢



٩ شارع السعادة - أبراج عثمان - روكسى - القاهرة

تلیفون وفاکس: ۴۵۰۱۲۲۸-۴۵۰۱۲۲۹ - ۲۵۶۵۹۳۹

Email: <shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo.com >



الأمة في قرن عدد خاص من

أمتنا في العالم

حولية قضايا العالم الإسلامي

١٤٢٠-١٤٢٣ هـ
٢٠٠٠-٢٠٠١ م

الكتاب السادس
الأمة في قرن
تداعى التحديات والاستجابات
والانتفاض نحو المستقبل



الأمة فى قرن:

عدد خاص من حولية أمتى فى العالم

(٢٠٠٠ - ٢٠٠١م)

مستشار الحولية: المستشار / طارق البشرى

الإشراف العام على الحولية: د. نادية محمود مصطفى د. سيف الدين عبد الفتاح

سكرتير التحرير: أ. مدحت ماهر

مساعدا التحرير: أ. شريف عبد الرحمن أ. عزة جلال هاشم

المشاركون فى العدد الخاص:

د. أبو يعرب المرزوقى	د. زكريا حسين	د. محمد الأرناؤوط
د. أحمد حسن الرشيدى	د. سعيد إسماعيل على	د. محمد أحمد سراج
أ. أحمد عبد الحافظ	د. سيد عمر	د. محمد عاشور مهدى
أ. أشرف نبى الشريف	د. سيف الدين عبد الفتاح	د. محمد على أنز شيب
د. أمانى صالح	د. صبحى قنصوة	د. محمد عمارة
د. باكينام الشرقاوى	د. طه جابر العلوانى	د. محيى الدين قاسم
أ. بشير سعيد أبو القرايا	د. عبد السلام نويرة	أ. مصطفى دسوقى كسبة
د. جلال السعيد الحفناوى	د. عبد العزيز التويجى	د. مصطفى منجود
د. جلال عبد الله معوض	د. عبد الله محمد أبو عزة	أ. منير الكمنتر بن الكيلانى
د. جمال الدين عطية	د. عبد المجيد فراج	د. نادية محمود مصطفى
د. حازم أحمد حسنى	د. عبد الوهاب المسيرى	أ. نايل شامة
د. حسنين توفيق	د. علا عبد العزيز أبو زيد	أ. نبيل شبيب
د. حمدى عبد الرحمن حسن	د. عماد الدين شاهين	أ. هشام جعفر
د. حورية توفيق مجاهد	د. ماجدة صالح	د. وجيه كوثرانى
د. داهسى الفضلى		

الهيئة الفنية: أ. إيهاب محمد أ. وفاء زكريا

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
تصدير :	٦.....
التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي	
مع إشارة للتحديات السياسية الداخلية د. سيف الدين عبد الفتاح.....	٧.....
التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي:	
بروز الأبعاد الحضارية والثقافية د. نادية محمود مصطفى.....	٨٧.....
الصهيونية في مائة عام: د. عبد الوهاب المسري.....	١٤٨.....
الظاهرة الانتفاضية: دراسة في النموذج الفلسطيني: (١٨٨١-٢٠٠١)	
أ. بشير سعيد أبو القرايا.....	٢٠٩.....
الإسلام وحضارة عصر المعلومات: د. حازم حنفى.....	٣٠١.....
الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين بين نهاية التاريخ:	
(عمر أمة الإسلام) وصدام النبوءات، دراسة نقدية من منظور السنن	
د. سيف الدين عبد الفتاح.....	٣٧٥.....
خاتمة قرن... فاتحة قرن د. سيف الدين عبد الفتاح.....	٤٧٤.....

تصدير الكتاب السادس

في مختتم القرن العشرين ، وفي آخر حلقات البحث عن الأمة في قرن ، نقف لنطرح التساؤل الأخير:

"كيف يتراءى لنا حصاد أسفار قطعها أمة الإسلام عبر عشرة عقود من الزمان ؟" إنه "التحدي" .. هذا ما جنته أمتي .. التحدي بمدلولاته وظلاله الممتدة عبر معاني البلاء والابتلاء والمحنة والفتنة بالشر والخير ، وعبر معاني الحفز والفرصة والدفع والذكرى التي تنفع المؤمنين .. التحدي سيما في بعده : الحضاري والسياسي ، وفي شقيه : الداخلي والخارجي.

إن فقه "التحدي - الاستجابة" - وإن استعير لفظاً من طرح توينبي - إذ يقوم على رؤية ومرجعية وروح إسلامية ، على ولاء وانتماء حقيقيين لهذه الأمة الحاضرة .. إن هذا اللون من الفقه لهو من أوليات وفروض الوعي والسعي ، وبمثابة العين الباصرة في واقع عالم المسلمين ومتوقعه على أساس من الخبرة والعبرة بالماضي .

لعل "الصهيونية" - بما مثلته من تحدٍ وما استدرته من تحديات أخرى - ولعل الظاهرة الانتفاضية - في أنموذجها الأشهر : الفلسطيني - بما قدمته من مثال معبر عن استجابة الأمة وحيويتها وعافيتها الكامنة .. لعل هذه وتلك تقدمان شيئاً من التدليل والتفعيل لهذا الفقه المنشود.

إن محاولة لتأسيس النظر في "واقع" حال الإسلام والمسلمين في ظلال حضارة عصر المعلومات، ثم محاولة التأسيس للنظر في "متوقع" هذه الحال، لهما الامتداد الطبيعي والمحصلة النهائية لحصاد البحث السابق برمته ... ولعلها تبدو الكلمة الأخيرة هاهنا .. إلا أنها - بلا شك - بمثابة القفزة الأولى إلى التفكير والتحرك على أعتاب القرن الجديد : الواحد والعشرين.

لم يعد في الجعبة سوى سهم الدعاء وهو أن يأتي غد هذه الأمة خيراً من يومها والأمس ...

(آمين)

أسرة التحرير

التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي

مع إشارة للتحديات السياسية الداخلية

د. سيف الدين عبد الفتاح

مقدمة

يركز هذا الموضوع بشقيه (الداخلي والخارجي) على جملة التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي، ويتضمن هذا الموضوع بدوره أساساً ومقدمات منهجية تعتبر بحق مستلزمات أساسية لدراسة هذا الموضوع، ومن أهمها:

مفهوم العالم الإسلامي، مفهوم التحديات الحضارية السياسية، والعلاقة بين الداخل والخارج، والسياسي وعلاقته بالجوانب الأخرى تأثيراً وتأثراً، فضلاً عن إمكانات تناول المنهج لهذا الموضوع، وأكثر المدخل مناسبة وملاءمة لدراسة هذا الموضوع في إطار الأهداف المقررة للدراسة والبحث.

وقد برز العالم الإسلامي ومنذ ظهور هذا المفهوم على ساحة البحث والدراسة كقوة مميزة على الساحة الدولية وذلك بسبب الموضع الاستراتيجي الذي تحتله الوحدات السياسية والدول المكونة له، وتأثير الأحداث المتشابكة والكبرى التي جرت وتجري في مختلف البلدان الواقعة في نطاقه.

ورغم تواتر استخدام هذا المفهوم " العالم الإسلامي " إلا أنه لا يزال واحداً من أهم المفاهيم المختلف فيها وعليها لدى الكثيرين، لأسباب ومقاصد متعددة ومتنوعة، وهو ما يجعل من إلقاء الضوء على مفهوم العالم الإسلامي المعاصر والمعايير المختلفة والمتبعة لتحديده وتوضيح أبعاده ومعالمه، وبيان الدول والوحدات التي تشكل أجزائه، والذاكرة التاريخية المرتبطة بهذا المفهوم (دار الإسلام)، و بروز الظاهرة القومية وإفرازاتها في شكل " الدول - القومية " وما أحدثه ذلك من تطورات وتغيرات على المفاهيم المختلفة التي تسهم بدورها في تحديد مفهوم العالم الإسلامي وما تركه ذلك من آثار على العلاقات بين الدول الإسلامية من جانب، وبين الدول الإسلامية والعالم الغربي على تنوعه - إن صح هذا التعبير - من جانب آخر.

وفي إطار الدراسة المتأنية لهذا المفهوم، فإن وصف جملة التحديات التي يواجهها هذا العالم، قد يكون أحد الأسباب المهمة في ترجيح تبني مفهوم العالم الإسلامي " كمفهوم حضاري "، وذلك نظراً لشموله عن كافة التعريفات الأخرى (السياسية، البشرية والأغلبية العددية) واشتماله على جملة المعايير (العددية والتنظيمية والدستورية). وتبني المفهوم الحضاري للعالم الإسلامي كذلك يتناسب مع المدخل المنهجي الذي يحاول دراسة جملة هذه التحديات من منظور حضاري، ولا شك أن هذا الترجيح لابد أن تكون له آثاره في " مفهوم التحديات الحضارية "، وكذلك العلاقة بين الداخل والخارج وفقاً للدوائر المتفاعلة والمتداخلة والمتقاطعة بحيث

تحرك عناصر بحثية ضمن التصورات الإقليمية المختلفة سواء كانت أكثر تماس مع ما يمكن تصنيفه ضمن دائرة "الداخلي"، أو أكثر ارتباطاً مع ما يمكن اعتباره ضمن دائرة "الخارجي" وبما يحقق عناصر تكامل في التناول والتعامل ومنهجية التحليل.

والأمر كذلك يتعدى تصنيف الداخل/ الخارج إلى تصنيفات أخرى تتعلق - بالسياسي وغير السياسي، إذ أن الدائرة التفاعل تجب على منهج النظر والتعامل والتناول لما يسمى بالتحديات السياسية أن يكون منضبطاً ضمن دائرة وصفها بالحضارية، وما يتطلبه ذلك على الآخر هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن وصف هذه التحديات بوصف " الحضارية" يجعلنا ضمن هذا البحث نتابع جملة التحديات الرئيسية والاستراتيجية - بالمعنى الواسع - والتي تتصف بالتواتر والدوام النسبي، وما تمثله من تحديات مفصلية أو تكوينية أو هيكلية، وهي بذلك تخرج المشاكل ذات الطبيعة الآنية أو الوقفية إلا أن تكون منظومة من الإشكاليات، أو تمثل نموذجاً ومثالاً للتحدي المراد دراسته وبمحة.⁽¹⁾

لاشك أن تحديد المفاهيم على هذا النحو يفرض بدوره أسلوباً له سماته في التناول المنهجي لموضوع الدراسة، خاصة أن موضوع التحديات التي تواجه العالم الإسلامي، ليس من الموضوعات الحديثة أو الطارئة، بل غالباً ما تم إثارته بشكل متكرر ومتواتر، إما في حالات التغيرات العالمية والدولية التي تبرز هامشية دور العالم الإسلامي.

ومن ثم يصير التفكير فيما يسمى بالتحديات والتي تواجه عالم المسلمين أو العالم الإسلامي ضمن منظومة عالمية ممتدة ومتشابكة، ومتغيرة الأشكال، وبما أن هذه التحديات الحضارية قد اختلفت كما ونوعاً وكثافة، فيبدو أن مدخل " تويني" حول فكرته الأساسية " التحدي" و" الاستجابة" قد يشكل مدخلاً مهماً ومناسباً في دراسة عناصر التحدي وأشكال الاستجابة.

في إطار ما حدد آنفاً من مناسبة مدخل " التحدي والاستجابة" لدراسة هذا الموضوع وبما تحدده من عناصر محفزة للحركة والسلوك، للاختيار والقدرة على المواجهة، فضلاً عن " الإرادة" للخروج و " العدة" الملائمة له، خروجاً من أزمات استحكمت تدور في معظمها حول الضعف والانقسام والتخلف والتي ارتبطت على نحو أو آخر بالعالم الإسلامي.

وحقيقة الأمر أننا أمام أهم إشكالية بحثية ضمن وضع بات مستقراً بعد المرحلة الاستعمارية، والتي خرجت من رحمها " الدول القومية" المستقلة، والتي تفرض بدورها عنصر معادلة جديدة في مناهج النظر والتعامل والتناول.

ومن هنا كانت هناك جملة من الإشكاليات والتحديات والأزمات التي تطول الدول القومية جميعاً، وأخرى تتعلق بالدول الإسلامية، خاصة وكثير منها تشكل تشكلاً متميزاً في إطار التكوينات القومية الإسلامية، وربما تعود في جانب منها إلى الخبرة الإسلامية فيما قبل هذه التشكيلات التي اصطلح على تسميتها بالدول القومية.

وغاية الأمر أن هذه التحديات فيما بعد الاستقلال (قديمها وحديثها)، صارت تتشكل وتملك تأثيراتها ضمن منظومة يصعب الفصل في التأثير والتفاعل بين عناصر الداخل والخارج فيها من ناحية، فضلاً عن صعوبة تحديد ما هو الداخلي والخارجي وفق عناصر تقويم وتقييم لأوضاع التحديات وأشكال الاستجابات من ناحية أخرى.^(٢)

إننا أمام عناصر قسمة جديدة لا بد من ملاحظتها وأخذها في الاعتبار إذا أردنا رؤية خريطة التحديات على حقيقتها، ذلك أن كثيراً من الدراسات في هذا المقام قد تنجح بدرجة أو بأخرى في رسم خريطة التحديات أو وصفها وصفاً دقيقاً، إلا أنها قد لا تفلح في رصد هذه التحديات ضمن الوسط والبيئة المحيطة بها، فقد نتصور ذلك ضمن افتراض أن هناك " أمة إسلامية" باعتبارها كياناً يملك الإرادة السياسية المتحدة والقرار السياسي الواحد ودراسات أخرى قد تنظر إلى هذه الدول باعتبارها دولاً قومية لا تأثير لوصف الإسلامية على وصف إشكالاتها أو تحدياتها، ومن ثم فهي تحيد ذلك الوصف وما يمكن أن يتركه من آثار تتمثل في بعض منها فيما تحمله من ذاكرة تاريخية ممتدة لا بد أن تجد تأثيراتها الفعلية على أرض الواقع، وفي إنتاج الظواهر السياسية المرتبطة به في بعض تكويناتها. فضلاً عما تحمله هذه التحديات من مخزون تاريخي لا يمكن إهماله بأي حال في الوصف والرصد، كما لا يمكن إغفاله ضمن تصورات المواجهة واتخاذ مواقف التحدي أو بدائل أخرى، وذلك ضمن صياغة مشروعاتها الحضارية في تشكيل عناصر الاستجابة الفاعلة لهذه التحديات. إن الوصف ضمن هذا الوسط الذي لا يزال يملك تأثيراً على أرض الواقع في إطار الامتداد التاريخي من جهة والامتداد المستقبلي من جهة أخرى.^(٣)

وضمن هذه السياقات في الفهم والرؤية يمكن تحديد التحديات في شكل أقرب ما يكون للمفاصل الكبرى والأزمات المتواترة والضغط الحضارية المكونة لها والمولدة لتشكيلاتها وتجلياتها، ومن هنا يبدو لنا أن هذه التحديات السياسية المنوه عنها لا بد أن تُرى ضمن امتداداتها (الخارجية) وضمن تفاعلاتها مع المجالات الأخرى السياسية والاجتماعية والثقافية والإعلامية والاقتصادية وجملة الحضارية.

هذه النظرة الشاملة تزكي المنظور الحضاري بما يتضمنه ذلك من آثار على كل العمليات النهجية في الوصف والتحليل والتفسير والتقويم، ويتحرك ضمن مسارين مهمين:

الأول: يتعلق بإطار مدخل السنن، الباحث في أصول العلل والأسباب والعلاقات الارتباطية والشرطية ضمن مكونات الفعل الحضاري، السنن الحاكمة لصعور الحضارات وضعفها.

الثاني: يتعلق بالاستفادة من مدخل المستقبلية، والذي يمكن من النظر إلى مستقبل هذه التحديات، ومؤشرات حول طرائق مواجهتها، وذلك في سياق الارتباط بين هذا وذاك في إطار السنن الفاعلة.

وفي هذا الإطار يمكن النظر إلى جملة التحديات تشخيصاً وتحديداً على مستويات الفكر والنظم والحركة، فمن التحديات ما يعود إلى الفكر السياسي أو يتجلى فيه، ومنها ما يتمثل في النظم والمؤسسات، ومنها ما يتضح بصورة أكبر ضمن أنماط الحركة السياسية وأساليبها المختلفة.

وضمن تلك المقدمات السابق التنويه إليها يمكن تصنيف التحديات السياسية على ثلاثة محاور:

الأول: العرض النقدي للكتابات التي تناولت جملة التحديات السياسية الداخلية والخارجية المنوه عنها.

الثاني: يمكن استخلاص من ذلك العرض خريطة للتحديات الداخلية والخارجية الكبرى التي تواجه العالم الإسلامي.

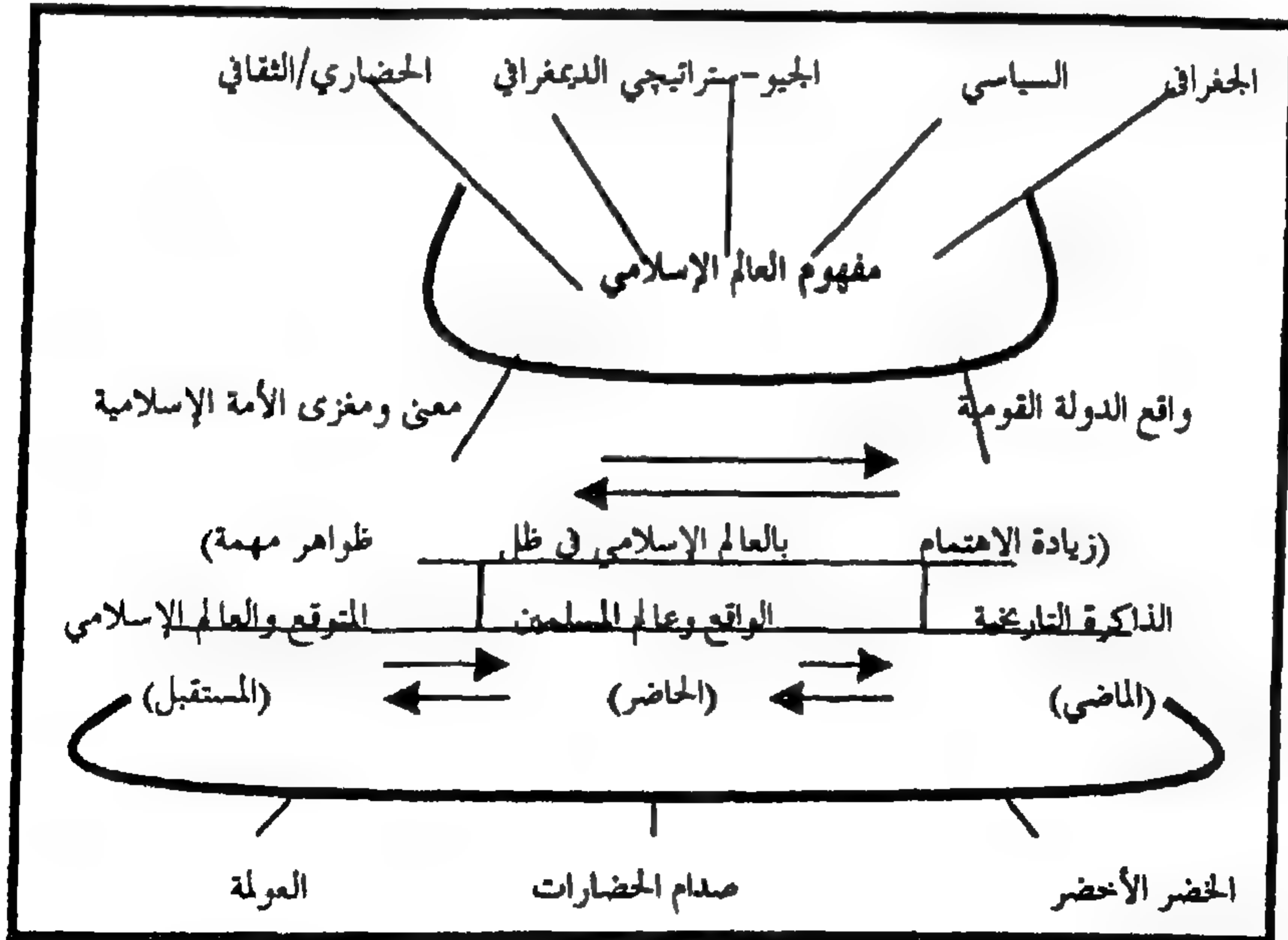
الثالث: تأصيل جملة من المقدمات المنهجية للبحث في هذا الموضوع وما يمكن أن يطرحه ذلك من أجندة بحثية قابلة للمتابعة البحثية المتأنية.

كل ذلك في إطار تصنيف هذه التحديات ضمن تحدي بناء الدولة والأمة من ناحية وتحدي بناء الاستقلال والوحدة من ناحية أخرى.

* * *

المبحث الأول : التعريف بالعالم الإسلامي من منظور حضاري

في إطار التعريف الكلي بالعالم الإسلامي، ثمة عناصر تعد من أهم مكوناته، تتمثل في التعريفات: الجغرافية، السياسية، الجيوستراتيجية، الديمغرافية- السكانية، والحضارية والثقافية... تلك العناصر التي تتفاعل ضمن حدي: الدولة القومية (وما تثيره من إشكالية في التعريف) والأمة الإسلامية (وما تثيره من إشكالية في التناول)، والتي يتم تناولها- إجرائياً- ضمن محاور: الذاكرة التاريخية (الماضي)، وواقع عالم المسلمين (الحاضر) ومتوقعه (المستقبل).



أولاً: مدخل منهجي، العالم الإسلامي كمفهوم مركب التعدد الدلالي:

ينطوي مفهوم "العالم الإسلامي" على مفردتين: "عالم" - وتعني أن ثمة وعاءً مكانياً يتمثل في الرقعة الجغرافية التي يمتد عليها هذا العالم، و "إسلامي" - وترومى إلى سمة فكرية لهذا العالم، سمة متجذرة داخل واقعه، ممتدة عبر زمنه، الآتي والمستقبلي، وهي سمة تدل على "دين" - أي أنها أكثر من مجرد تيار فكري محدود داخل خصوصيات العلائق والاستجابات المؤقتة.

وإذا ما كانت مفردة "عالم" تعزز دلالة جغرافية تحصر مفهوم العالم الإسلامي في بُعد "جغرافي" ثم في بُعد "جيوبوليتيكي"، فإنها تنضم إلى الموصفات الثقافية والحضارية والسلوكية والتاريخية التي أفرزها الدين، لينبثق عن ذلك المفهوم الحضاري للعالم الإسلامي. فعن الوعاء الديني تتخلق فعاليات سياسية وعسكرية وثقافية واجتماعية تصنع لسكان هذا العالم مكانةً في صياغة الفعل السياسي العام، بما يطرح لمفهوم هذا العالم دلالة أخرى ديمغرافية - اجتماعية" (٤).

من جملة هذه الدلالات الجزئية المتخصصة، ينبثق المفهوم الكلي للعالم الإسلامي، ككيان شاخص مركب، ثم ككيان مستقل دولياً تنظر إليه الكيانات الأخرى كموضوع استراتيجي، الأمر الذي تنبثق عنه الدلالة النهائية للعالم الإسلامي، وهي المفهوم "الجيواستراتيجي" بحدوده الخاصة ودينامياته العامة (٥).

إن الاستقرار التاريخي يوضح أن أهمية العالم الإسلامي قد أخذت تتزايد باطراد على الصعيد الدولي حتى الفترة المعاصرة. فمع مطلع القرن التاسع عشر بدأت مرحلة التأسيس لعودة هذا الاهتمام الدولي بصورة أكثر تنظيماً وأدق تنظيراً، حيث شكلت الصراعات العثمانية - الأوروبية بوتقة انبثاق العالم الإسلامي ككيان جيوبوليتيكي حضاري ديني، الأمر الذي تصاعد من مرحلة التأسيس إلى مرحلة التأثير حتى اللحظة الراهنة بكل كفاءتها سياسياً وعسكرياً. يبدو هذا جلياً من مطالعة أي من الإصدارات النظرية في الاستراتيجية أو الجيوبوليتيك في الغرب وما يوليه الاستراتيجيون المعاصرون من اعتناء بهذا الكيان الاستراتيجي سيما خلال العقود الخمسة الأخيرة.

وهكذا تتضافر عناصر المفاهيم الجغرافية والتاريخية والفقهية والديمغرافية - الثقافة والجيوبوليتيكية والاستراتيجية في تحديد عناصر الرؤية النظرية المورفولوجية والوحدوية للعالم الإسلامي كعناصر في صياغة د. جمال حمدان لذلك الترابط بين الزمان والمكان والبشر. إن التعريف السياسي الإجرائي هو أحد المستويات المهمة ولا شك، إلا أن الوقوف عند حدوده من شأنه إقصاء جملة من الفاعليات لشمول التعريف وتركيبه الدلالي، والتي تمثل المعنى الحضاري لمفهوم العالم الإسلامي الذي يمد الخيوط للربط بين هذه العناصر جميعاً. هذه الرؤية الحضارية ليست بعيدة - بحال - عما يحمله مفهوم "الأمة" كوحدة ومستوى تحليل علميا وأكاديميا !!

ثانياً: الأمة وحدة تحليل ودراسة العالم الإسلامي (والمنطقة العربية) في إطار النظام الدولي ومتغيراته: لا شك أن تحديد مناهج النظر غالباً ما يحدد أساليب التعامل وطرائق التناول. وعلى الرغم من عدم

الاستقرار الأكاديمي أو النهجي لدراسة العالم الإسلامي، إلا أن هذا لا يسوغ - بحال - زوايا ومجاهر الاهتمام التي تنطلق صوب " نظرية المؤامرة " بما يحيل معظم أزمات الداخل على المتغير الخارجي كمسئول كامل أو وحد، كما لا يبرر الانكفاء على رؤية الداخل، وكأنه منعزل عما سواه من متغيرات مناطق ومجمل النظام الدولي. إن الأمر يحتاج إلى تصور يلحظ الحراك الشديد الذي أصاب علاقة الداخل - الخارج في إطار تحولات لامراء فيها. وفي إطار منهج النظر ربما كان علينا أن نتحرك صوب تحديد نسبة التفاعل وحقيقة علاقة المتغيرات المختلفة بعد تعريفها تعريفاً استيعابياً، وأن نعيد صياغة أصول منهج النظر هذا؛ بحيث لا يقع التوهم بتحكم نظرية المؤامرة وإبراء الذات أو بتحكم نظرية الانعزال غير الواقعية تماماً.

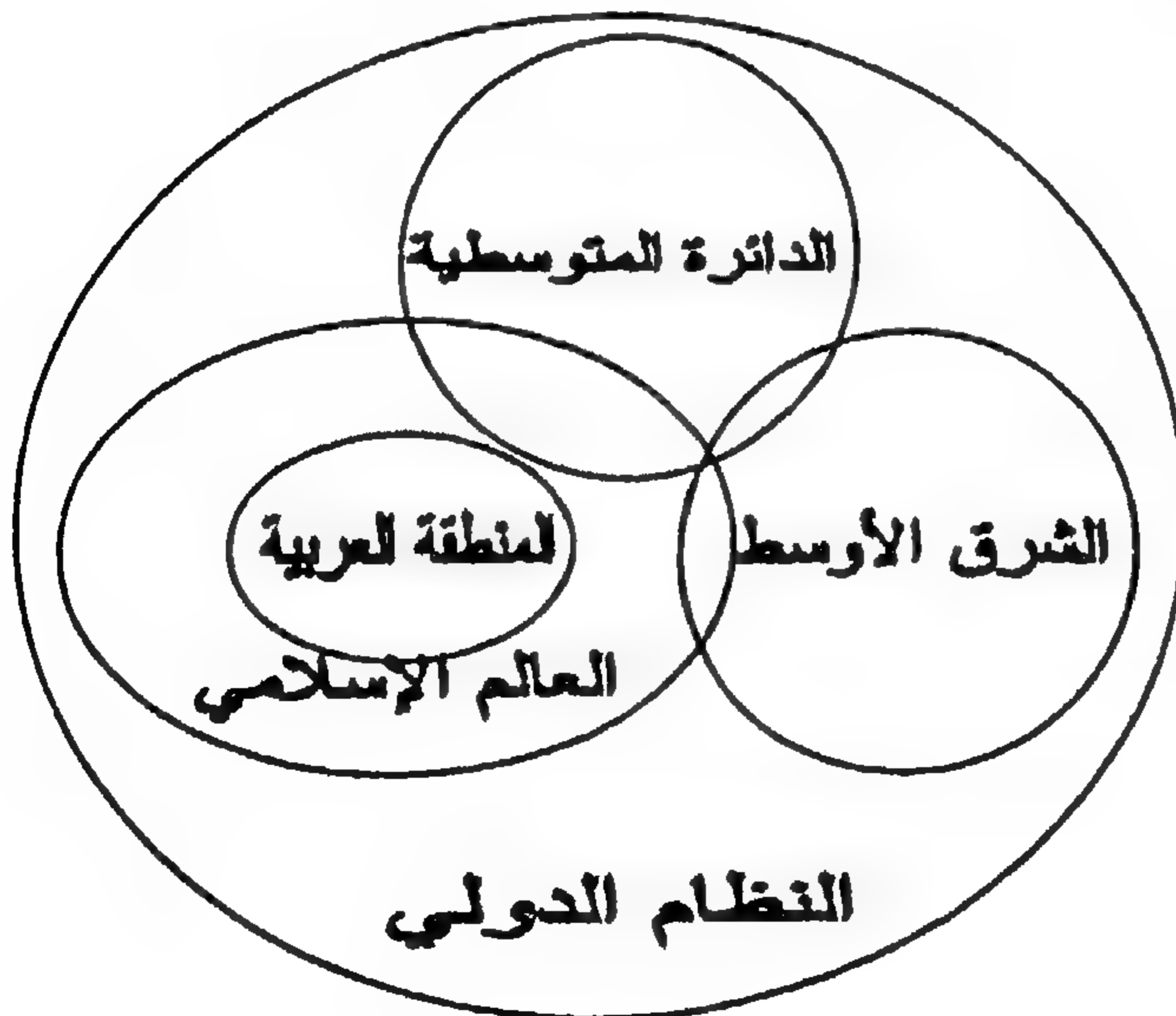
ففيما يتعلق بالمنطقة العربية، فإن إعادة صياغة إشكالية منهج النظر يقصد بها أن هذه المنطقة (العربية) هي بحكم التاريخ والجغرافيا منطقة عقدة استراتيجية، إما أن تكون تابعة أو متبوعة، وأن تقويتها أو إضعافها أو استقرارها عبر التفكيك وإعادة رسم خريطتها هي أمور - ولا بد - تؤثر على مصالح الحضارة السائدة.. الأمر الذي يؤكد برنارد لويس في كتابه (The middle east and The west) بقوله: " إن من يستبعد دور الغرب في إشعال فتيل هذا القتال - بين الحكومات العربية وفيما بينها وبين شعوبها - هو واحد من اثنين: خادع أو مخدوع" (١).

ودراسة هذه الفرضية تتحرك بنا نحو عدة مستويات للدراسة:

الأول - العلاقات العربية والإسلامية البنية (تعاون، صراع) بكل مجالاتها ومساراتها ومقالاتها الكلية.

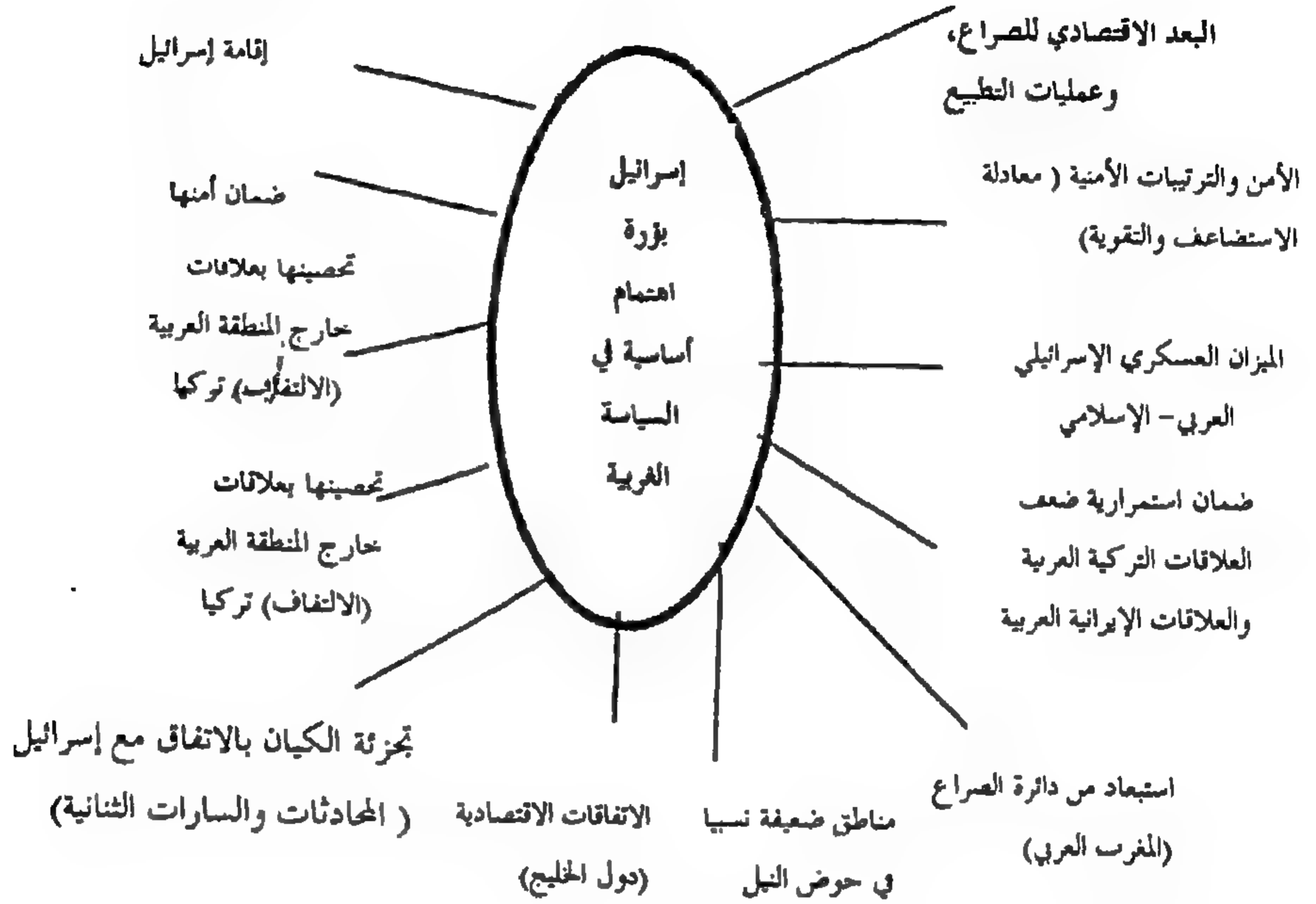
الثاني - العلاقات العربية الإقليمية بدول (النطاق الإقليمي - الجوار - الأركان) : المجال الحيوي.

الثالث - العلاقات العربية والإسلامية بالنظام الدولي: العرب كموضوع والمسلمون كفاعل.



الفاعلية في السياسات العربية
التحرق - التبحر
الرؤية الآتية المنفردة

الفاعلية في السياسات الإسرائيلية
الوحدة القاصرة
الرؤية الاستراتيجية الاتفاقية



إن دراسة العالم الإسلامي كوحدة تحليل، تحمل عدة مؤشرات:

- فهميش المفهوم ووشائج العقيدية، بما يغلب مفهوم الدولة - القومية على مفهوم الأمة.

- تشويه دور الإسلام الثقافة، واعتباره مصدر قلق يتحدى أنماط التعاون الدولي.

- وهن السياسات في عالم المسلمين في المواقف والقرارات، والعلاقات والمؤسسات والأزمات.

- التهميش المعلوماتي لتغيب معنى " الأمة " في التعامل مع عالم المسلمين من خلال:

الانتقائية وتغيب السلبات بتدخل أغراض التيسير، وحبس المصادر، وإخفاء الأجندة المسلمة، وإهمال مؤسسات المعلومة والفعل، ونبد التمكين في شبكة المعلومات... وبالتالي، فالعالم الإسلامي ومرادفاته (كالأمة) هي وحسب تحليل مهملة مخذولة في عالم المسلمين ومختورة في عالم الغرب، اللهم إلا في المؤتمرات الرسمية أو الأزمات الإسلامية أو التويه الإعلامي غير المفعل.. وفي ظل ضعف الإرادات السياسية المسلمة، الأمر الذي من شأنه إيهان علاقة المسلمين بإسلامهم كدين وحضارة ومطاوعة الترويج للإسلام كعدو، وقصر الاهتمام بالأجندة المسلمة على ما يراه الغرب.

الأزمات الإسلامية أو التنويه الإعلامي غير المفعل.. وفي ظل ضعف الإرادات السياسية المسلمة، الأمر الذي من شأنه إيهان علاقة المسلمين بسلامهم كدين وحضارة ومطاوعة الترويج للإسلام كعدو، وقصر الاهتمام بالأجندة المسلمة على ما يراه الغرب.

وفي هذا الإطار، يجب أن يميز بوضوح بين وحدات تحليل إنما هي دوائر للحركة والفاعلية وبين مستويات تحليل تحرك فقط الشعور بالقصور والتقصير. إن تدافع هذه الوحدات بين إرادات التفعيل وإرادات التورية يؤثر بلا شك على طرائق النظر للتحديات وسبل المواجهة^(٧).

العالم الإسلامي: محاولة للتعريف الشامل في ضوء التحديات السياسية (مراجعة نقدية)
هل يمكن للبلدان الإسلامية- بواقعها الآني- أن تنهض مستقبلاً كقوة توازي القوى الكبرى الحالية؟ سؤال يبدو طموحاً متناقضاً سيما في ظل أزمات النظم السياسية الإسلامية متعددة الأبعاد والتي لا ينتظر لها مخرج قريب. فسلبيات المرحلة الراحنة لا تعزز مستقبلاً إيجابياً على ما تقرره الدراسات الثبوتية المغفلة للامتداديين: الماضي والمستقبل، بينما تنحو هذه الدراسة نحوين:
الأول- قياس وضع العالم الإسلامي الراهن بأبعاده الحركية التطورية فيما أسميناه "خرائط الإمكانيات والمكانة".

الثاني- اعتبار سياق تطور الحضارات (نشوءاً وتدهوراً) وفق ديناميات الحقبة المعاصرة !
وبناء على هذه الأسس المنهجية، واستفادة من فرضيات فكرية أساسية لتياري توينبي وشبنغلر، يركز هذا البحث على العالم الإسلامي في اللحظة المعاصرة لوضع تعريف دقيق لمفهومه بكافة أبعاده، بما هو عليه، وبما هو في اهتمامات وتخطيطات القوى الكبرى، وذلك على ثلاثة محاور تأسيسية:

• الأول- بدأ مع ظاهرة الاستعمار الأوروبي الحديث في القرنين (١٨، ١٩) حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية.

• الثاني- بدأ بنمط جديد وكثيف من المواجهة مع قيام الثورة الإسلامية بإيران ١٩٧٩م وانبثاق ما أسماه الغرب بالصهوة الإسلامية أو تبنى استراتيجيات مواجهة لما أسموه "الخطر الإسلامي"^(٨).

• الثالث- يتأسس ذاتياً ضمن المحورين السابقين، باستقراء الإمكانيات الحالية للعالم الإسلامي ضمن أزماته الراهنة، ومدى قدرته على تأسيس كيان جيوبوليتيكي مستقبلي.

إن هذه الرؤية الضامة توضح تحديات يمكن أن تجعل من عناصر التعريف الكلي الجامع عناصر تحديات منها ما تعلق بالذاكرة التاريخية أو الجغرافيا أو الاستراتيجية أو بالبحال الحيوي، ومنها ما تعلق بتداخل الدوائر الحقلية وتنوع أدوارها، وما يتعلق بالبحال الحضاري والفاعلية فيه، وما يتعلق بالإشكاليات البحثية والمنهجية والواقعية: " الأمة وحدة ومستوى تحليل": تحديات بعضها من بعض، تبرز تصنيفاً جديداً حينما تلتقي مجالاً. والتحديات- بهذا- وضع وظرف، واستجابة وممارسات، وعلاقات ومتغيرات وتفاعلات ومستقبل. إن التحدي

بمعنى " الابتلاء، والفرصة" يعني قابليات عدة: أن تشكل هذه المجالات جميعاً- وبتفاعل البشر معها- التحدي " الحفز والاستثمار"، أو التحدي " العقبة والوهن"، وأن عناصر النجاح في الابتلاء تتمثل في تعظيم الإدارة والعدة.

إن هذه الرؤية الشاملة لتعريف العالم الإسلامي، وارتباطها برؤية التحديات تجعلنا نولي تعريف التحدي- إجمالاً وتفصيلاً- عملية منهجية هامة لاستقصاء عناصر الرؤية الكاملة لما نحن فيه^(٩).

* * *

المبحث الثاني : التعريف بالتحدي/ بالسياسي/ بالحضاري/ بالداخلي والخارجي

إن تحديد مفهوم العالم الإسلامي يستتبع سائر العناصر من " التحدي" وأوصافه المحددة له: السياسي، الحضاري، الداخلي، الخارجي.

• أولاً - قراءة في مفهوم التحديات " كابتلاء" (العقبة والفرصة)

بالنظر في التحديات المختلفة والاستتناس بما ورد حولها، يمكن أن نرصد بعض المؤشرات الأولية في عمليتي التعريف والتصنيف، كالآتي:

- غلبة المعاني السلبية (العقبة) والمعاني ذات الطبيعة الخارجية على المفهوم " التحدي".
- تراوح صيغ التعبير عن المفهوم بين المباشرة (تحديات، مخاطر..) والضمنية (متغيرات، مشروع لخوض ..).
- امتناع مبحوثين عن تحديد المقصود بمفهوم " التحدي" بما قد يجد أسبابه في: تصور مشقة عملية التعريف في ضوء تعدد استخدامات المفهوم، أو التعويل على الاستخدام المتواتر ضمن مجالات وأوصاف معينة^(١٠)، أو تفضيل البعض لكلمات تبدو أكثر حيادية (مثل: المتغيرات) لا تدكي معاني الاستنفار.
- ولأن التصنيف فرع عن التعريف، فإنه يُحمل بكافة إشكاليات الأخير ويتأثر بمحاولات تفاديه، علاوة على خضوع التصنيف لاهتمامات آنية لا تتناول التحديات في جوهرها بل تجلياتها وحالاتها الدالة إن تعدد معايير التصنيف أدى- دون وعي- إلى تصور البعض أن خلاف التصنيفات هو أمر لا فكاك منه بينما الصحيح على الضد من ذلك.. وانطلاقاً من هذه المؤشرات يمكن تبصر مفهوم التحدي وإشكالياته على النحو الآتي:

أولاً - التأصيل اللغوي للمفهوم، بمعنى اشتراكه مع كلمات أخرى تؤدي نفس أو شبه المعنى

ثانياً - إشكالات النقل والترجمة والاستعمال مع تباين الدلالات وتداخلها بين اللغات المختلفة.

ثالثاً - توجيه المفهوم استخداماً بين نفي معاني الصدام والتحيز والاستنفار وبين ملته بما.

خريطة التحديات: كيف تتعرف على خريطة التحديات؟

لاشك أن عمليات التمييز بين الثابت والمتغير في التحديات، والمستمر والآني، والآني في المستمر وهكذا.. هي عمليات مهمة، فالقضايا التي تمثل تحديات آنية إنما هي حوادث كاشفة عن تلك التحديات وطرق مواجهتها، والتي تشير إلى التحديات كبحث في العوامل الضالعة في بنائها وتواتر أنماط التعامل معها دون

الوقوف عند الأعراض. إن نظم هذه الأعراض في فئات كدالات في هذا الاتجاه تجعلنا نفهم التحديات في عمقها واستمراريتها، ونعرف على شبكات التأثير- التأثير فيها.

ومن هنا، يجب ألا تقع تحت حجب الإغفال تلك الحقائق المؤثرة على النظر إلى طبيعة التحديات وأشكالها وأنماط سيرها وأوزانها وعناصرها المضافة، الأمر الذي يؤثر- ولا شك- على الإدراك والتصور وطرائق التعامل وقدرات المواجهة.

إن الظاهرة الاستعمارية، وما تلاها من الاستقلال السياسي، ونشأة ومسار الدولة- القومية، وعمليات التحديث - كلها أفرزت نوعيات مختلفة من التحديات في عالم المسلمين ومحيطه بما سيطر على تحديات البناء والنماء، وصب في التحدي الأصيل المتعلق بـ (البقاء)، إلى أن برز إطار ما عرف بالنظام الدولي الجديد مستنداً إلى مفهوم وعمليات " العولة" التي أضفت تحديات جديدة، وأبرزت أخرى قديمة في أقية مستحدثة ضمن عملية تراكمية حركت آثاراً غاية في الأهمية في إدراكات الداخل لعلاقاته البينية الغضوية ولعلاقاته بالخارج.

إن التحديات تتطلب استشرافاً مستقبلياً في فهمها، بما يؤثر على مناهج النظر والتناول والتعامل فجوهر التحدي ليس في التعرض للقضايا والإشكاليات بقدر ما يقع في قدرة البشر على إدراكها، والتعرف على سنن التعامل معها وآليات تعظيم الإيجابي فيها وصرف السلبيات إلى سبل إيجابية.

إن فهم التحدي من منظور مفهوم " الابتلاء"، بما يتضمنه من سعة لغوية ودلالية وسياقية مع شموله لكافة المعاني التي انتظمها مفهوم " التحدي" هو من الأهمية بمكان. فالابتلاء الحضاري يستدعي سنن وعمليات التدافع الحضاري كاستجابات تفترض الوعي والفاعلية.

تصنيف التحديات: ضرورة إرساء معايير للتصنيف

من المهم في هذا المقام أن نحرك المؤشرات الكلية لمعنى التحدي:

التحدي كحالة تتطلب الاستجابة بأنماطها، كحالة متراكمة تختلف عن المشكلة العابرة، كحالة من الاستمرار النسبي، كمنظومة قطاعية أقية أو رأسية حسب طرائق المعالجة، كإشكاليات هيكلية أو بنيانية، كحالة سلبية أحياناً أو كأمر وظيفي يحرك بواعث الترقية والإثراء، كعملية مستمرة من التثب والحفز الدائمين ضمن معادلات متشابكة لا يمكن الفصل الكامل بين عناصرها.. تحديات بعضها من بعض، فتحدي البقاء يؤكد تحدي البناء (وينعكس الأمر) وكلها تؤكد تحديات الأداء.. تحديات مولدة موصولة.. تحديات كلية تؤكد بدورها تحديات نوعية أو مشتقة.. إذن لابد من معايير تصنيف ترى التحديات متداخلة متفاعلة؛ وذلك سعياً لإدراك التحديات في شمولها الجلي والمكاني والزمني وحالتها من الحركة والسكون.

التحديات: محاولة للتصنيف المقاصدي المتعلق بها

إن من أهم تصنيفات التحديات-ها هنا- هي تلك التي تحرك الأهداف القريبة والبعيدة، وهي بالأساس ثلاثة: تحديات " البقاء والبناء والنماء"، ورابعها تحد جامع لها هو تحدي " الأداء". إن تحدي البناء ينصرف إلى عمليتين مهمتين: بناء الدولة ومؤسساتها، وبناء الأمة وعلاقاتها.

أما تحدي البقاء فهو يعنى الحفاظ على أصول الوجود " الفعال"، والتمكين له فيما يتعلق بشروط إحدائه واستمراره. أما تحدي النماء فينصرف إلى تفاعل القدرتين السابقتين: البناء والبقاء، بما يحقق أطر تعظيم الفاعلية والتمكين وبما يتطلبه من إمكانيات: إعادة البناء والتصحيح الذاتي والتنظيم والتعظيم. تتطلب هذه التحديات جميعاً تقويماً وتعظيماً لمناهج التعامل والتأول في سياقات الوعي والبناء الفكري ولمناهج التدبير والتغير والتأثير والتمكين في سياقات السعي والبناء الإجرائي.. يجمع ذلك تحدي الأداء والذي يعني تحويل جملة التحديات إلى أولويات وسياسات وعمليات في إطار من تحريك المقاصد والغايات.

تقع هذه التحديات جميعاً فيما بين تحديات "الابتداء"- في إطار التهيؤ لعملية الإقلاع الحضاري- وتحديات الارتقاء اللازمة لتحديات البناء والبقاء والنماء، وفي سياق النظر إليها وفق معاني الحفظ المتعلقة بالمقاصد الكلية كعمليات مهمة للتعامل الحضاري مع تلك التحديات بكافة تصنيفاتها.

صعوبة دراسة التحديات:

إن فرز التحديات وتنسيبها إلى علاقات التأثير والتأثر عملية في غاية الصعوبة منهاجياً، علاوة على صعوبات عملية التأول وتقديم رؤية إسلامية لها. إن كافة الحضارات تتقاطع في حقيقة أنها تواجه تحديات متفاوت بين معاني الضغط والوطأة، ومعاني الفرصة والعقبة.. إلا إن عناصر التمايز تبدو في طبيعة التحديات وأوزانها وأولوياتها وأنماط الاستجابات لها فضلاً عن خصوصية تحديات بعينها.

إن الجمع المتفاعل بين هذه الرؤى جميعاً هو أمر قد يفيد في هذا الاتجاه؛ إذ يعبر عن مؤشرات تأسيسية تحتاج إلى مواصلة البناء عليها، مؤشرات تستكشف "التحديات": مفهوماً وطبيعة وخرائط وتجليات ومناهج استجابة وإمكانيات تقويم: وتعمل على تأصيل استجابات فاعلة تستنهض الإيجابي وتضيق على السلبي من أوجه التحديات. إذن لابد في دراسة التحديات من المسارات المتسلسلة.

التحدي والاستجابة: مراجعة لرؤية توينبي

" التحدي- الاستجابة" هي مقولة توينبي الرئيسية في فهم الحضارات وتفسير عمليات نشوئها ونمائها وبقائها وتدهورها وفنائها^(١) إلا أنها تحتاج إلى إعادة تشغيل وربما إلى إعادة تفسير. فإذا ما كان التحدي واقعاً أساسياً للاستجابة ﴿فلا اقتحم العقبة﴾، فإن الرؤية الوظيفية للاستجابة وآثارها المباشرة على " الحياة الطيبة " ومعاني الإحياء والشهود الحضاري ﴿يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكمكم﴾، تعبر عن معنى متميز، كاستجابة لفعل دعوى في إطار وظيفي يشهد مآلي الحال والاستقبال، استجابة تحركها كلية الظن ورجحانه في سياق النفع الإحيائي والحضاري، في دوائر التكوينات الحضارية المتنوعة والمراد لها التساند والتفاعل الصالح.

إن التحدي هنا أمر يتعلق بالصفوط الحضارية التي يمكن أن تشكل عملاً مهماً في إطار الممارسات العقلية

الإدراكية والإمكانات التديرية والتغيرية كفرصة ووعي وسعي، أو تشكل مانعاً يقصى عناصر الفاعلية في إطار مناهج تفكير عليلة ومناهج تدبير وتغير كليلة مؤداها الفشل وذهاب الريح^(١٢) ومن ثم، فالرؤية الإسلامية للتحدي في عالم المسلمين تشكل " إضافة ووعي " بأن الإمكانية والحجة تظلان قائمتين في عالم المسلمين، فالتحدي ابتلاء دائم (بالشر والخير) وفتن وحالة امتحانية تقوى الكيان أو توهنه بما يُجلبى حقائق الأمة الفاعلة (القطب - الوسط - الخيرية) وبما يُحلى تبعة الشهود الواقعة على عائق المسلمين في البلاغ والبلوغ؛ لإرساء شرعة الرحمة واليسر والعدل والاستقامة.

هذه الرؤية الإسلامية غير مانعة من تعظيم إمكانات الاستفادة من الفكرة المحورية لدى توينبي حول شكل العلاقة بين التحدي والاستجابة، والعوامل الوسيطة الفاعلة، والأطراف المكملة، ونوعيات الاستجابة وأخلاقها. إن جوهر الاستفادة يتم في سياق التلازم بين التحدي والاستجابات.. فأهم ما يدلي به توينبي هو " التحدي - الاستجابة " كمنظور لدراسة الحضارات وكمقياس لقوتها وضعفها وارتقائها وانهارها مما يسوغ متابعة " الحضاري " كوصف للتحدي.

• ثانياً- الحضاري كوصف للتحدي:

ليس من المبالغة في شيء القول إن تحديد مفهوم " الحضارة " والرؤية الإسلامية المتميزة له ليس - في حقيقته - إلا مقدمة أساسية - مع افتراض وعي الأمة به - لتحقيق الوعي بحالة التحدي الحضاري، وإمكانات مواجهتها، والقدرة على استثمارها في سياسات حالة الشهود الحضاري. إن مفهوم " الحضارة " قد صادف محاولات تأصيل اقتضت على معاني " الحضرة في مقابل البداوة "، والتي إن لم نكرها، إلا إن المؤكد أن معنى " الحضرة والشهود " الأصلي يعطي للمفهوم - وفقاً لرؤية إسلامية - آفاقاً أرحب في شموليته وامتداداته الزمانية والمكانية^(١٣).

إن وصف " الحضاري " - ونحن بصدد معالجة التحديات - يعني أكثر من مستوى:

- ١ - أهمية الأبعاد الثقافية والمعنوية والقيمية والفكرية في بحث " التحديات " .
- ٢ - أهمية شمول الرؤية: لواقع الاستطراق في عمليات التأثير، وللجمع بين الرؤية الكلية والأوصاف الجزئية، وعدم الخلط بين الأخيرة وبين الأنماط المتواترة في ظل رؤية استراتيجية.
- ٣ - أهمية دراسة طبيعة الأبعاد الحضارية: في الذاكرة التاريخية، والنظرة الواقعية، والاستشراف المستقبلي.
- ٤ - إمكانات المقارنة بين الأنساق الحضارية المختلفة بما يسهم في الفراج زاوية الرؤية.
- ٥ - إمكانات إرساء أصول " الفقه الحضاري "، لا كموضوع تحليل وحسب، بل كموضع تقويم في ضوء كليات أساسية يضمها هذا المنظور^(١٤).
- ٦ - إمكانات تأسيس مقدمة لدراسة منظومة متكاملة حول التحدي الحضاري الذي تواجهه الأمة

الإسلامية وما يرد عليه من قيود ذاتية وخارجية، في ضوء ضرورة المعرفة التامة بما يحيط بنا من فرص وقيود.. وإلا ستظل مواجهتنا محدودة الفاعلية أو عديمة الجدوى^(١٥).

٧- إتاحة الفرصة لمواكبة التطورات الحضارية والتحول إلى طور " الحضارة العالمية".

٨- الإسهام في الإجابة عن تساؤلات خطيرة على طريق التحول العالمي، بما يحدد الكثير من معالم الحياة والحضارة والإنسان في القرن المقبل، الأمر الذي يجعل من مسألة تطوير فكر حضاري عالمي أمراً ضرورياً في ظل التآرجح بين فكر حضاري عالمي مركزي مهيم يهتمش الآخرين، وبين فكر عالمي حضاري انفتاحي تعارفي حوارى.. فالبشرية جميعاً تواجه في هذا المنعطف الحاسم ظاهرة " التحول الكبير" بما يستلزم هذا الفكر الحضاري.

٩- تناول مسألة "الحضارة العالمية" كوحدة تحليل للتاريخ. فبعد هذا العمر من النضج الفكري وتحول الإنسان إلى الرؤية الكونية، يمكن القول إن عصر " الحضارة العالمية" - كوحدة لتحليل التاريخ- سيؤكد أهمية موقع " الإنسان" في عمليات التحضر وصناعة العمران بما يترك أثره على كافة البشر. إن المسلمين يواجهون اليوم شروط فحضة حضارية في عصر عالمي شكل فيه القرن العشرون منعطف حيوية وموقع صيرورة إنسانية.

وعلى الرغم من الاهتمام الكبير بالمسألة الحضارية والفكرية من قبل من شغلوا أنفسهم بقضايا الأمة والحضارة، إلا إنه من العسر العثور على تحديد واضح لمفهوم "الحضاري" The Civilizational والفكر الحضاري Civilizational Thought في كتابات النهضويين والحضاريين، مما يجعل المفهوم مطاطياً ويذهب أحياناً بقيمته التحليلية ومغزاه المنهجي^(١٦).

• ثالثاً- السياسي كوصف للتحدي:

كل فعل حضاري لابد أن يرتبط بمجال، دون أن يفتت ذلك على حقيقة ترابط المجالات. وإن النظر إلى حدود المجالات كحدود سيادية بحكم التخصص هو فكرة تغلب سلباً إيجاباً، فالظاهرة الإنسانية تملك ضمن تكوينها البنائي سمات التكامل والتداخل بما يعني أن تشطيرها وتفسيرها قد يثمر ما ينال مقصود العلم والمنهج ووظيفتهما.

السياسة - إعادة تعريف:

ثمة إشارتان هامتان لـ " إدجار موران" في كتابه (مقدمات للخروج من القرن العشرين): أولاهما تعبر عن حيرته إزاء تفجر الثورات المعلوماتية في ظل عدم قيامها بالكشف عن التضييل السائد: " السنا في عمى أسلافنا.. بل أسوأ؟ أليس هذا ما يحدث لنا: عدم معرفة ما يحدث لنا؟" أما الثانية فهي أننا " لا نستطيع صرف النظر عن البعد السياسي إذا أردنا فهم عالمنا وزماننا والتأثير في مصائرنا وقدرنا.. ولكن كيف نتصور السياسة؟ " تطرح السياسة أكبر تحدٍ على المعرفة.. تعالج أعقد ما في الكون، وعلاقتها بالشئون الإنسانية غدت بالغة

التعقيد.. إن حياة كل بشرى وموته يتوقفان على التحديد السياسي، كذا كل البشرية من الآن فصاعداً.. وفي نهاية المطاف يتوقف مصير العالم على المصير السياسي الذي يتوقف بدوره على مصير العالم " (١٧)، وفي ذلك ينبه " موران" إلى أمرين:

الأول- أن مناط تعقيد مفهوم " السياسة" هو شموله لكافة مناحي الحياة الحضارية.

الثاني- أن ممارسة السياسة ظلت ضمن تكوين ذاكرة تاريخية و وصفية للمفهوم خلت من القيم.

إن مقولات "موران" تفتح المجال لرؤية إسلامية كمدخل لمراجعة رؤية " السياسي"، وكنسق قياسي متميز يعيد تعريف المفهوم بما قد يؤثر في إعادة صياغة الظاهرة السياسية وامتداداتها ومجالاتها. ورغم اشتراك تعريف " علم السياسة" المنقول عن الغرب مع مسيرة الدراسات الإنسانية والاجتماعية في الخضوع للتأثيرات الوضعية والعلمانية، إلا إن علم السياسة نفسه- لخطورة قضاياها- كان أهم عوامل تثبيت هذا التغلغل العلماني وتأثيراته، بما حجب إمكانات التعريف. إن تعميم واستقرار مفهوم السياسة الوضعي لا يعني بالضرورة صلاحته وفق الرؤية الإسلامية (١٨).

إن فهم السياسة باعتبارها فن الممكن المتمحور حول مفهوم "القوة" غلب على علم السياسة عناصر الواقع وعقد أسوته ليكيا فيللي، في مسار قمش القيمي لصالح فكرة "القوة" كفكرة مركزية حاکمة. ذلك بينما السياسة- وفق الرؤية الإسلامية- هي القيام على الأمر بما يصلحه، ليست فناً ولا صراعاً، بل رعاية متكاملة تخاطب كل فرد مكلف بأن يهتم بأمر المسلمين ويمارس عمارة الكون في سياق وظيفته الاستخلافية (١٩).

إن السياسة- وفق التصور الإسلامي- تستند في تكيفها إلى حقيقة الاستخلاف في: (عمارة الأرض- عبادة الباري- عز وجل - خلافة الله- تعالى). فيوس الإنسان بمكارم الشريعة نفسه وغيره، وليس يهتدي مسوس والسائس ضال. (٢٠) لا شك أن تعريفاً يأخذ بحسبانه كل ذلك لابد أن يحرك عناصر أجندة بحثية متميزة في قضاياها وصياغتها، فعمق الفعل السياسي يقع في القيم الكامنة فيه والمحرك له يحرك أصولاً داعمة للفعل الحضاري العمراني ضمن علاقات تشكل أصولاً تقويمية لحركة النظام الدولي ونمط تفاعلاته ليرابط العلم بوظائفه وغاياته.

إن وصف " السياسي" للتحدي يحمل معاني كثيرة منها:

- ١- تحريك الطبيعة الإصلاحية لمفهوم " السياسي" في الرؤية الإسلامية بما يناسب طبيعة " التحديات".
- ٢- تأكيد الطبيعة التربوية للمفهوم بما يقيد السعي بلزوم وأسبقية الوعي والاستشراف بما يوائم " التحدي".
- ٣- التحفظ على الطبيعة الصراعية للمفهوم وتنازع الثنائيات التي قد تدر طاقات المجتمعات وإمكانات الاستثمار لما هو " سياسي" فيها وفي التحديات التي تواجهها.
- ٤- تزكية معنى " العمراني" الكامن في مفهوم " السياسي" بما يكمل مثلث " الإصلاح- التدبير- العمران"،

- كرؤية متكاملة تحدد الغايات القريبة والبعيدة للفعل السياسي، وتنفي عنه مقاصد "الطغيان".
- ٥- التأكيد على شمول إدراك و تأثير "السياسي" في ارتباطه بوصف "الحضاري"، بما يعني ضرورة تبين الشروط السياسية لما هو غير سياسي، والبحث في استتراق التحديات وتفاعلاتها.
- ٦- التأكيد على توافق معنى "السياسة" الشامل لمساحة "المعاش" مع معنى "الابتلاء" الدائم؛ بما يجعل الیقظة الفعالة والنشاط الحسيوي عمليتين حاضرتين في الوعي والسعي الإنسانيين ﴿وبلوكم بالشر والخير فتنة﴾. (٢١)
- ٧- التأكيد على تحريك معاني الاستجابة وشمولها، حيث تصير السياسة رعاية وتدبراً تبدأ من النفس لتصل إلى الأمة فالإنسانية بأسرها؛ بما يعني ضرورة الاهتمام بهذه الوحدات كلها.
- ٨- تركيبة المعنى "التربوي" للسياسة في إدراك التحديات ومواجهتها؛ بما يعني ضرورة الاستجابات الشاملة من الجذور المتعلقة بعمليات التربية ومستوياتها المتكاملة وأهمها السياسي.
- هذه بعض دلالات "السياسي" كوصف للتحدي، تعبر عن رؤية متوازنة في فهم التحدي وعياً وسعياً وتدبراً وتغييراً وتمكيناً.

• رابعاً- ماذا يعني وصف "الداخلي والخارجي" للتحدي؟

إن تشخيص التحديات إلى: داخلية وخارجية هو مجرد أمر تصنيفي لأغراض البحث العلمي يجب ألا يغفل أمرين هامين وأن يتلافى سلباقيهما في البحث:

الأول- حقائق التفاعل الداخلي-الخارجي، وتنوع أنماط علاقاتهما.

الثاني- المنطقة البيئية، التي يؤثر إهمالها على فهم خريطة علاقات الداخلي-الخارجي نظراً وواقعاً.

وبالتالي: فالتصنيف ينبغي ألا يحول دون التوجه إلى المنطقة الواصلة بين الحيزين، فالتعرف على خرائط (التعريف، التصنيف، التوظيف) وخرائط (القابلية والأدوار والإمكانية والمكانة) هو الكفيل برؤية التحديات حال حركتها وتفاعلاتها.. لتجنب جملة من الأخطاء المنهجية التي تصم البحث بالقصور والتقصير. إن هذا الوصل الجميل يوضح التحدي الحقيقي الذي تمثله الفجوات الواقعة بين العلم والعمل، بين الإمكانية والمكانة... والتي قد ترد إلى عوامل داخلية وخارجية، وإلى التفاعل فيما بينهما.

لقد صارت التصنيفات "الحدية" نادرة إلى حد كبير في ظل ما أسمى بعصر العولمة من جانب، وفي ظل موازين القوى التي بدت هذه التصنيفات فيها أمراً مسيئاً يتبع مصالح الدول المتعظمة القوة، ويحرك علاقاتها وتفصيلاتها. ومن هنا فإن تآكل "داخلي" الكيانات الأضعف قد يصحبه تنامي "داخلي" الكيانات متعظمة التأثير، والذي يشير "خارجياً" في ظل تعميم قيم حضارة الأقوى وأنماط سلوكها عالمياً، الأمر الذي يتبدى في عناوين مثل: "المواطنة العالمية" واجتماع المدني العالمي" (٢٢)..*إلخ.*

وفي هذا الصدد ربما يكون من المهم أن نلمح إلى التغيرات الطارئة على طبيعة وتطور التحديات.

• خامساً- التحديات المعولمة وتحديات عالم المسلمين

يسين أخطاء الإدراك وتقصير وقصور السياسات، تراكمت تحديات عالم المسلمين، سيما تلك التي تقع في مجال السياسي، إلا أن واقع العولمة وعملياتها وتجلياتها قد زادها حدة وإشكالاً. لعل أوضح مؤشرات ذلك يتمثل في طبيعة العلاقة بين الداخلي والخارجي من هذه التحديات خاصة في التأثير بعناق التقويم الخارجي في قضايا الشرعية والهوية والمشاركة وحقوق الإنسان وسياسات الإنماء.. وغيرها، بما قد يشير إلى ضرورة وضع التحدي ضمن ظاهرة العولمة الكاسحة وتأثيراتها على المجال السياسي الداخلي والخارجي وما بينهما^(٢٣).

إن التحدي المعولم " يعني في التصور والتعامل مع تحديات المسلمين ما يلي:

- ١- أن التحديات الداخلية برزت بصورة أكثر كثافة وحدة في الدول والمجتمعات المختلفة.
- ٢- أنها أصيبت بقدر من الانكشاف، مما صعب من عملية الإخفاء في التعامل معها.
- ٣- أن درجة صنع ونقل التحديات في ظل مقولات " نهاية التاريخ " و" صدام الحضارات " علت عن ذي قبل.
- ٤- أن العولمة - بما أضافته من تحديات- صارت بذاتها وبعملياتها تحدياً يجب تفهمه على كافة الأصعدة.
- ٥- وعلى صعيد الاستجابات، ثم أكثر من مستوى:
 - أن العولمة حركت ما يسمى بأصول الرؤية الكونية لدى الأنساق الثقافية الأخرى، ودعاوى البديل.
 - أن العولمة جعلت تراكم تقصير النظم السياسية الداخلية أمراً غير قابل للمدارة أو الصمت عنه.
 - أنها جعلت من ضرورات التعاون والتكامل ضمن مجالات حيوية للفاعلية من فروض الوقت التي إن فات وقتها فات أثرها وجلب أضراراً هائلة.
 - أنها جعلت مؤسسة التعاملات والأنشطة من مقدمات الواجبات التي لا يقوم الواجب إلا بها.
- ٦- أن العولمة- وفي إطار الوعي الإسلامي بها- لا تزال تقدم معاني الخنز- الفرصة على مستويين:
 - الأول- حفظ الطاقات المعنوية المتمثلة في الهوية، وتحويلها إلى غاية وبوصلة وقبلة، تحرك صوبها الفاعليات، والتي يجب تحويلها إلى تمثيل مؤسسي فاعل وسياسات ناضجة.
 - الثاني- ضرورة النظر المتجدد للتحديات: الإيجابي منها والسليبي، ضمن فهم واقعي للشروط الداخلية والمستغرات الخارجية، وفهم معادلات الخروج ضمن سياقات (الإرادة) الحضارية والعدة بكل امتداداتها، والتنظم فيما بينها ضمن رؤية حضارية لسنن الفاعلية والتمكين.
- ٧- الدراسات المستقلة المتأنية تعد حاجة ملحة لتبين طرائق استثمار الفرص قبل فوات زمانها، وتفعيلها في رؤى حضارية مستقبلية تحفزها عناصر التغيير الحضاري، من أجل استفاد حضاري لتعبئة الإمكانيات والقدرات وتهيئة المسارات^(٢٤).

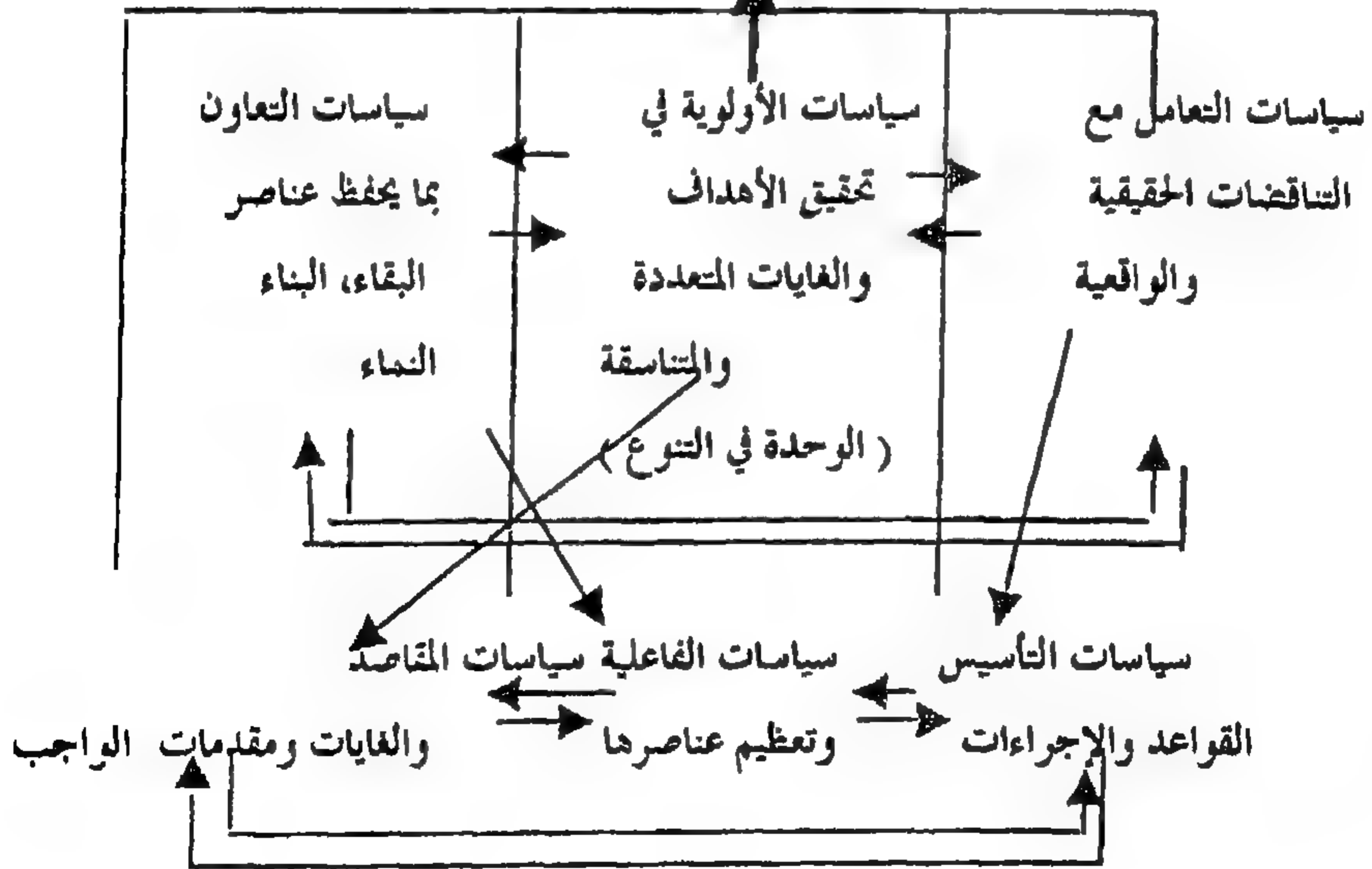
• سادساً- العالم الإسلامي من منظور التحدي الحضاري السياسي:

- لابد للتعريف - كجزء لا يتجزأ من الإطار النظري والمنهجي- من أن يأخذ في الاعتبار عدة أمور:
- ضرورة استيعاب مضمون التحديات باعتبارها تضافرت بين النفع والضرر والمخاطر والفرص.
- ضرورة التأكيد على إعادة تعريف " السياسي " كسياسة معاشة تعني بالمجالات الأخرى المتقاطعة معها.

- ضرورة منهج النظر في سياقات حضارية تعني بالنظرة الكلية الباحثة عن جوهر القيمة وتأثيرات الديني والثقافي والفكري التي أصبحت لا يمكن إنكارها.
 - ضرورة التعريف الجامع لمفهوم العالم الإسلامي، الأمر الذي يطرح مؤشرات هامة من قبيل تجزئ التحديات ومشاكل إدراكها، وإهمال السياسي والحضاري في دائرة التحديات وفي فهمها، وإهمال الداخلي والتعويل على الدولي من دونه...إلخ.
- إن منظومة التحديات التي تعني الفرصة والوعي بالدور والمكانة وخلق مواقف التأثير ضمن مناهج تفكير وتدبير وتسيير وتغيير؛ بما يحقق أصول المكانة بالمعنى الحضاري الشامل، وذلك في إطار عالم المسلمين وجملة المشكلات التي تتعلق بالمسلمين: كتكوينات صغيرة أو كعالم إسلامي يمثل مجمل العقبات - القصر، بلوغاً لتقوية معنى " الأمة " ضمن الوسائل والإجراءات؛ بحيث يتم إقرار أصول المفهوم والقيم المعنوية في الأمة عن طريق بناء: الوعي الفكري والإدراكي بواقع المسلمين، وبمعنى " الأمة الإسلامية "، وبناء كيان من المؤسسات والقواعد والقيم، وخطوات التفعيل، ومنظومة من العلاقات الداخلية بما يحفظ قوة الدولة، ومنظومة الروابط البنية بما يحفظ علاقات الأمة الممتدة، وتنشئة " الفرد - الجماعة " بما يحرك الطاقات العمرانية وعلاقاتها الخارجية مع الكيانات الإسلامية وغيرها (٢٥).

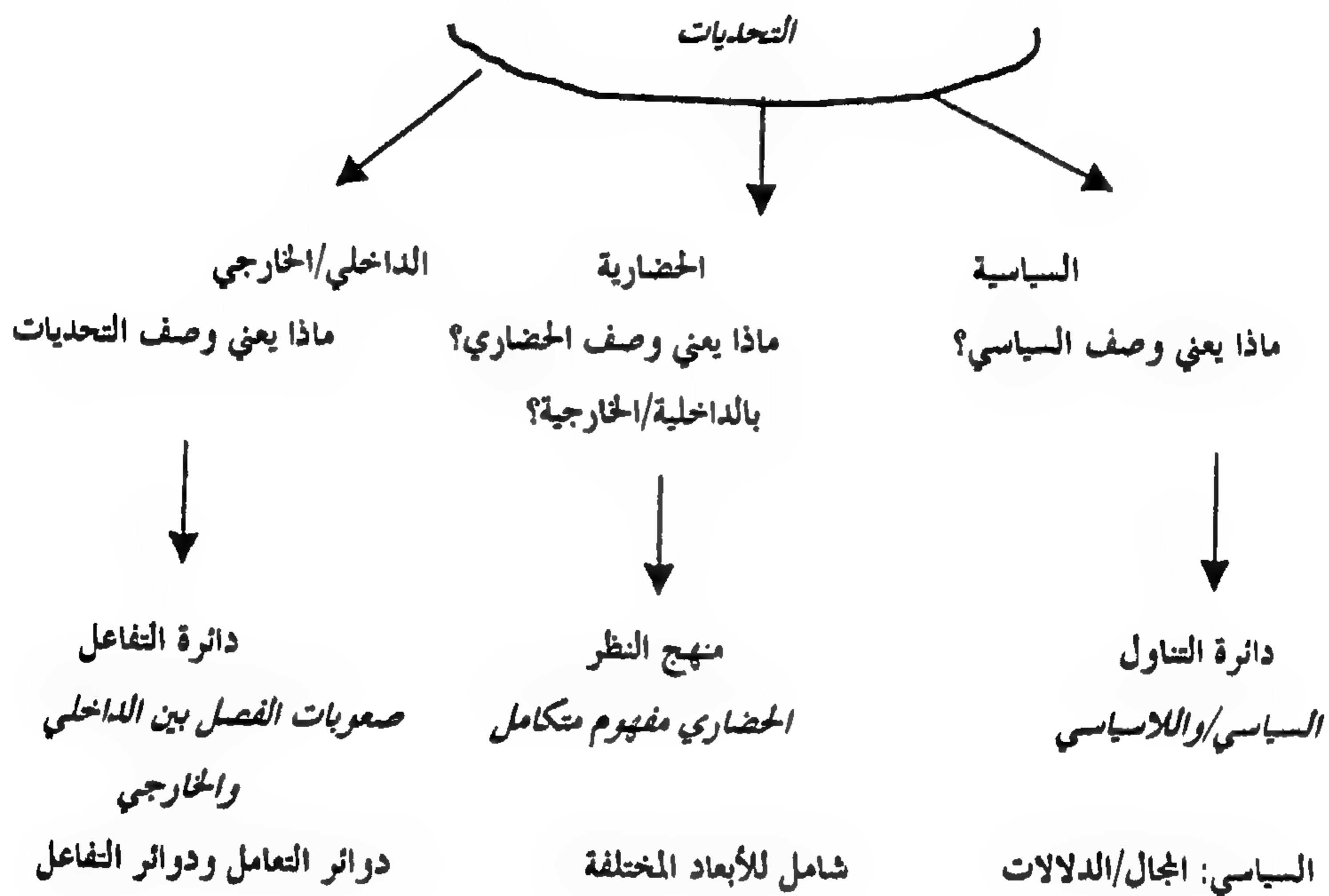


إنها علاقات منظومة تحرك كل عناصر التفاعلات؛ بما يحفظ مصالح هذه الكيانات الإسلامية، وتحرك فاعليات (خيرية الأمة) و (وسطية الأمة). إن صياغة السياسات في إطار هذه الدوائر التي يتضح عناق اتساقها لا عناق تناقضها تحدد عناصر وصف ورصد، وتحليل وتفسير، وتقويم وصياغات مستقبلية:



التحدي: ابتلاء، فرصة، مخاطر، أزمة، إمكانية، دور ومكانة.
السياسي: إصلاح، عمران، بناء الحضارة، التنشئة، البناء، البناء، البناء.

الحضاري: القيمي، الثقافي، العقدي الديني، الشهود والفاعلية والتمكين.
 الداخلي: حركة دائمة، إمكانية تعظيم، سنن التعامل، سنن العلاقات، معادلة العلاقة بين
 الداخلي والخارجي: الرصد، التفاعل، المسؤولية.
 العالم الإسلامي: واقع، استيعاب، تداخل الدوائر، العلاقات الينية، الأمة الإسلامية الفاعلة، سفينة الأرض
 (مصدر البشرية المشترك، والإسهام القيمي والتقوي في حل عناصر الأزمة العالمية).



ثانيًا: الخريطة الإدراكية للتحديات في العالم الإسلامي

"مع إشارة للتحديات السياسية والحضارية"

كيفية تكوين الخريطة الإدراكية



(من المهم) استقاء التوجهات المختلفة في إطار الخطاب حول التحديات من حيث:

- التعريفات الأولية.
- مناهج النظر والرؤية لها.
- المفردات المكونة لها.
- مصادر التحديات وإمكانات التعامل بالدافع والمواجهة.
- طرائق ووسائل مواجهتها والتعامل معها.
- مستقبل التحديات.
- التحديات السياسية/الداخلية: المكانة والوزن في الإدراك والتصور وفي التعامل والتفاعل، وفي أهميتها داخل منظومة التحديات، هذه الرؤى المختلفة تشكل أهم سمات الخريطة الإدراكية، بحيث تشملها النواقص واكتمال الرؤية، واعتبار ذلك مقدمة للتعرف على التحديات السياسية الداخلية.
- أولاً: الخريطة الإدراكية التراثية للتحدي وعناصر الذاكرة التاريخية:
- الخريطة الإدراكية المتعلقة بالتراث يمكن أن نتطرق إلى مستويات ثلاثة:
- الأول: الذاكرة الفكرية التاريخية المتعلقة بالتراث السياسي الإسلامي^(٢٦)
- الحالة المتعلقة بالذاكرة السياسية التراثية.

● دواعي وضروريات استدعاء الذاكرة التراثية.

● مجالات وقضايا التأثير:

١- فقه التغلب وتحدي العلاقات السياسية.

٢- أزمة الشرعية وظاهرة السلطة.

٣- أزمة المؤسسة والتداول.

الثاني: الذاكرة المتعلقة بالنماذج التاريخية في التراث السياسي^(٢٧)

● النموذج المتعلق بالدولة وإمكانات التغيير في إطار العلاقة الاستبدادية "نموذج الرضا المتجدد".

● النموذج المتعلق بملوك الطوائف بالأندلس في إطار التشردم والتجزئة في التوجهات والممارسات.

الثالث: الذاكرة المتعلقة بعصر النهضة والإطار السياسي، لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟^(٢٨).

● أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي في العصر الحديث.

● أفراد أجندة خاصة بدراسة عبد الرحمن الكواكبي مؤتمر أم القرى.

التكوين — التداول — التشخيص — العلاج — المستقبل — المصادر.

● متابعة لفكرة الأمة وتحدياتها لدى السنهوري وابن نبي والبشري.

الجمع إذن بين هذه المستويات الثلاثة في بناء الخريطة الإدراكية لا بد أن يسهم ضمن هذا السياق في

بيان كليات هذه الخريطة والبحث في الخطاب، سواء في الإطار المعاصر أو التاريخي على تنوع فقراته، وعلى

تنوع تجلياته الفكرية والمتعلقة منها بالممارسة والحركة التاريخية، إننا بحق أمام كثير من التغيرات التي انتشرت

للتعامل مع فكرة التحديات في عالم المسلمين.

● التأليفات التاريخية والتراثية.

● التأليفات الحديثة: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟

● التحديات، مستقبل العالم الإسلامي، نحو مشروع حضاري إسلامي، مشكلات العالم الإسلامي... إلخ.

وتدور التأليفات في هذا السياق تحت هذه العناوين المختلفة، ولكنها ربما تعالج ذات القضايا التي

تتعلق بالتحديات، وفق مفهوم معين أو التركيز على أحد عناصر التفكير بها وفيها.

لحسن ما بين عناصر الفتنة والأزمة التي شكلت التحديات في التأليف الذاتي الغيائي للجويني (غياث

الأمم في التسيات الظلم)^(٢٩)، وابن جماعة (تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام)^(٣٠)، والغزالي في (المنقذ من

الضلال) و(إحياء علوم الدين)^(٣١)، والأسدي في (التيسر والاعتبار والتحرير والتدبير والاختيار...)^(٣٢)،

والمقرئزي في (إغاثة الأمة في كشف الغمة)^(٣٣) فضلا عن كتب مرايا الأمراء (الملوك — السلاطين — الولاة —

الوزراء — مستولي الوظيفة العامة...)^(٣٤)، كل هذه الكتابات استشعرت بالأزمة الحقيقية والورطة الفقهية

السياسية التي طالت عالم المسلمين^(٣٥)، وسنرى تأليفات أخرى برزت لتعبر عن الفكرة الخاصة بالرابطة

الإسلامية، "فكرة الجامعة الإسلامية.. الأفغاني وأرسلان"^(٣٦)، والكتابات التي أوردها جدعان في كتابه المهم "أسس التقدم عند مفكري الإسلام"^(٣٧)، ترصد هذه الجهود وفق خريطة منهجية مهمة.

بينما سنرى نمط التأليفات بعد ذلك فيما بعد الاستقلال عن الاستعمار، وتحدث عن جملة الإشكالات والتحديات، وسنرى ضمن هذه التأليفات الأولى أن التحديات الداخلية السياسية كان لها وزن لا بأس به ضمن خريطة التأليف، والثانية بفعل فترة تاريخية مفصلة انفرط فيها عقد الدولة العثمانية، وبرزت التكوينات القومية، والسيطرة الاستعمارية التي طالت كثيراً من هذه التكوينات، ثم الخريطة السياسية التي تولدت عن تلك الظاهرة الاستعمارية وخريطة العلاقات الممتدة، والمناطق الجغرافية والإقليمية والحضرية.. والأبعاد الفكرية التي تولدت عن هذه التفاعلات جميعاً، فبرزت فكرة التحديات: كتأليفات جزئية تتعلق بأحداث أو مناسبات، ثم برز التأليف في التحديات كمنظومة وكإطار يجابه عالم المسلمين، صحيح أنه تقاطع مع نمط تأليفات شكل ردود أفعال لأحداث وأفكار، إلا أن ذلك أبرز نمطاً مهماً جعل فكرة التحديات "المستقبلية" المشروع الحضاري "من الأفكار الكلية في مواجهتها"^(٣٨) التي ألف فيها وعنها بالقصد والوعي. بأن تراكم تحديات معينة وتراكم إخفاقات يكمن على الأقل في سببين لم تكن الدراسات والبحوث في ذلك بعيدة عن الإسهام السلي في هاتين الدائرتين من الأسباب:

الأولى: النظرة الجزئية لعالم التحديات، الدراسات المنعزلة أو الجزئية أو التجزئية، أو تقسيم الظاهرة، وظل أحد الأسباب الجوهرية في الخلل في مناهج النظر إلى خريطة التحديات وتفاعلها واستطراقها في التأثير والتأثر.

ثانياً: النظرة التجزئية في عالم "الاستجابات"، إن عزلة في التشخيص للتحديات يعقبها غالباً عزلة في النظر للاستجابات حال التعامل مع هذه التحديات المتشابكة والمتقاطعة والمتفاعلة والمتداخلة. وضمن هذه النظرة التجزئية أعقبه:

- إهمال السياسي، وإهمال الداخلي منه.
- تسمية التحديات السياسية، ليس باعتبارها التحديات الواجبة العمل والتعامل وفق رؤية تتعامل مع الإصلاح الداخلي، وإغفال ذلك^(٣٩). ولا شك أن هذه الحالة البحثية والدراسية ولدت واقعاً من الأهمية نقده والتعامل مع أصول الخلل فيه، خاصة حينما نبحت أو ندرس التحديات السياسية الداخلية. إن إهمال السياسي والداخلي من خاصة يعتبر عنصراً مهماً، يصير إدراك خريطة التحديات بدونه "ناقصاً" "مقصراً" أو "قاصراً"، بل وقصر النظر في مناهج التعامل والتناول، بل ربما هذه التأليفات قد لعبت دوراً في تراكم الخبرات السياسية السلبية، وأهملت الشروط السياسية لاعتبارات تحاشي التعامل مع أزمات النظم السياسية الداخلية، وما يترتب على ذلك في دائرة الإرادة السياسية وضعفها ووهن العلاقات البينية النابع عن ذلك الوسط، وضعف الوجود والمكانة والدور رغم الإمكانية ووجودها، كل

تلك الأمور يجب التنويه إليها من الناحية المنهجية والعلمية والعملية.

ثانيًا: الخريطة الإدراكية في إطار المنظور الحضاري حول تواصل الرؤية وتنوعها في رؤية تحديات الأمة الإسلامية خاصة التحديات السياسية (الداخلية والخارجية):

الخريطة الإدراكية ضمن فكرة الكيان الإسلامي الرابط والتحديات التي تواجه هذا الكيان والطرائق المختلفة لمواجهتها أو اقتراح الإصلاح، نحن أمام نماذج أربعة تتراكم زمنيًا، ولكنها تعبر عن تنوعات إدراكية مهمة، تمثل أوضح النماذج في هذا المقام:

- ١- نموذج الكواكبي وأم القرى^(٤٠).
- ٢- نموذج السهوري وعصبة أمم شرقية^(٤١).
- ٣- نموذج مالك بن نبي وفكرة كومنولث إسلامي^(٤٢).
- ٤- نموذج البشري^(٤٣).

ورؤية الجامعة الإسلامية والتحديات الفكرية السياسية التي تواجهها، نموذج الكواكبي فيها يعبر عن إرهاب مبكر بالشعور بالتحدي السياسي وجملة التحديات التي تواجه عالم المسلمين، وهو يقدم رؤية فكرية ثقافية وحضارية، قامت على رؤى استقائها من نموذج محاكاة صاغه في "أم القرى"، يعبر فيها عن رؤية الجامعة الإسلامية والتأسيس لها وتحديد نطاق اهتمامها، وأهم التحديات التي تواجهها، وتشخص بعض التحديات المولدة والمستتقة، وتقسم بعض المؤشرات لاستجابات في هذا المقام. إن مهمته ولدت في ظل ما يمكن تسميته بتحدي الابتداء.

والنموذج الثاني الذي يمثل السهوري هو موقف أراد السهوري أن يقدم فيه استجابة قانونية لا تفقد فيه معنى الأمة. إن إعلان سقوط الخلافة كان يعني ضمن هذا التخرج القانوني أن الأمة لا تموت، أو أن عنان التأسيس والبناء والتصور لذلك البناء عملية مهمة، فهي مهمة تقع بين تحدي البقاء وتحدي البناء.

أما النموذج الثالث فقد مثله مالك بن نبي، ليعبر كيف أن فكرته تشكل إعادة صياغة، وتشكل عالم أفكار يسواكب "كومنولث إسلامي"؛ لأن الداء والتحدي الأكبر إنما يكمن في عالم أفكارنا وأساسنا المفاهيمي؛ ومن ثم يقدم الشروط الفكرية لعملية البناء باعتبارها من أهم شروط ارتقاء البناء وقدرته على الفاعلية والنماء.

أما النموذج الرابع والأخير فيمثله البشري ليؤكد ضمن دراسة تحليلية رصينة تعبر عن التحدي الأكبر (الصدع والانقسام) والاستجابة على مستوى التحدي (الحوار والجامعية) ليؤكد أن فهم عمليات الصدع والرعي بمعالم حدوثها ومفاصلها هي الكفيلة بتحقيق عناصر الاستجابة ومعوقات وتصدعات البناء، وإقامة البناء على أسس سكانية ضمن معادلات تضمن مستلزمات النماء وشروط الارتقاء على كافة المستويات الفكرية والنظمية والحركية.

ثالثاً: الخريطة الإدراكية في التعامل المعاصر مع التحديات

ومؤتمرات القمة الإسلامية وفرز أجندة التحديات المختلفة والسياسية منها خاصة في محاولة لرصد بعض رؤى النخب السياسية التي تتمثل في مؤتمرات القمة الإسلامية يمكن حصر جملة القضايا التي تتعلق بالتحديات، وذلك في سياق فرز أجندة تلك المؤتمرات. وفي هذا المقام يحسن استعراض بعض المؤتمرات، في البداية بعضها في مراحل وسيطة، وأخرى في مراحل حديثة، بحيث يتحقق لنا من جملة المعلومات البحث في إدراك التحديات: خطورتها، واستمراريتها، والقدرة على رصدها، وطبيعة البيانات في هذا المقام.

● مفهوم التحديات: الإمكانيات والقدرات.

● الاتجاهات المختلفة التي ترصد المفردات.

● تحديد طرائق المواجهة.

● بيانات إبراء الذمة.

● اختفاء أو ندرة الحديث عن الآليات.

● عدم تفعيل الأدوات والمؤسسات.

● الإرادة السياسية: بين الضعف والقوة.

● والعدة السياسية وعدم القدرة على استثمارها.

● الحدود والفرص وبيانات التعم الإسلامية.

● تميز الأحداث الإسلامية بالسيولة الشديدة.

● تحكم سنن التجزئة والتبعية في رسم خطوط العلاقة.

● عدم فاعلية البيانات على أرض الواقع.

لا شك أن هذه المؤتمرات تشكل جانباً مهماً في صياغة عناصر وتوجهات الخريطة الإدراكية وعناصر الخطاب السياسي المتعلقة بالتحديات وإمكانات ومعايير تقويمه في إطار هذه الأقوال، واختفاء الأفعال، وإجادة فنون الانفصال وتواري خيوط شبكات الاتصال، وفي هذا المقام تبرز عناصر مثل:

● خرائط القنابل الموقوتة التي تحافظ على استمرارية التنازعات البيئية والصراعات العربية — العربية، والصراعات الإسلامية — الإسلامية.

● خرائط العلاقات البنية الواهنة بين الدول الإسلامية بعضها البعض.

● وهن البنى المؤسسية والوسائط لبلوغ المقاصد المعلنة.

● محكمة العدل الإسلامية.

● السوق الإسلامية المشتركة.

● خطط التنسيق في السياسات والتوجهات.

وفي هذا المقام فقد قمنا بتفريغ هذه الرؤى الإدراكية ضمن ملاحق الخريطة الإدراكية في المؤتمرات الثمانية للقمم الإسلامية: (مؤتمر القمة الإسلامي الأول بالرباط، ٢٢-٢٥ سبتمبر ١٩٦٩)، (مؤتمر القمة الإسلامي الثاني بـلاهور، ٢٢-٢٤ فبراير ١٩٧٤)، (مؤتمر القمة الإسلامي الثالث بمكة المكرمة، ٢٥-٢٨ يناير ١٩٨١)، (مؤتمر القمة الإسلامي الرابع بالدار البيضاء، ١٦-١٩ يناير ١٩٨٤)، (مؤتمر القمة الإسلامي الخامس: دورة التضامن الإسلامي بدولة الكويت، ٢٦-٢٩ يناير ١٩٨٧)، (مؤتمر القمة الإسلامي السادس: دورة القدس الشريف والونام والوحدة بـداكار، ٥-١١ ديسمبر ١٩٩١)، (مؤتمر القمة الإسلامي السابع بالدار البيضاء: دورة الإخاء والانبعث بالدار البيضاء، ١٣-١٥ ديسمبر ١٩٩٤)، (مؤتمر القمة الإسلامي الثامن بطهران: دورة عزة وحوار ومشاركة، ٩-١١ ديسمبر ١٩٩٧). وإذ تورد النتائج الكلية فيما يتعلق بالخريطة الإدراكية للتحديات وأهم قسماها وعناصر الاستجابة لها، فإن مطالعة الملحق المعلق بالمؤتمرات الإسلامية للقمة وبياناتها الختامية من الأهمية بمكان للتعرف على هذه الاستجابات^(٤٢).

رابعاً: الخريطة الإدراكية للتحديات في إطار التعامل الاستشراقي الكلاسيكي

والتعامل المتجدد في إطار الأطروحات الغربية

في هذا السياق فإن الخريطة الإدراكية للاهتمام بعالم المسلمين والتحديات التي تواجهه لا تقتصر بأي حال على عالم أشخاص المسلمين في النطاق الفكري الأكاديمي أو في الحقل الثقافي، الأمر يتخطى ذلك بحكم مناطق الاهتمام وبما يشير إلى المقاصد المختلفة والمتنوعة لكل طرف من هؤلاء في دراسة عالم المسلمين:

- الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية، والتويه إلى أن أسباب التخلف توجد في البنية المتعلقة بالإسلام ذاته.
- تطور البنى الاستشراقية في المراحل الانتقالية في إطار نظريات التحديث الغربية.. وفي إطار التصنيف الحدي: البنى التقليدية والحديثة، القيم التقليدية والحديثة، المؤسسات التقليدية والحديثة، والثقافة السياسية التقليدية والحديثة^(٤٣).

● تطور التعامل المتجدد في إطار عمليات مختلفة تحدد أصول علاقات التحدي بين عالم المسلمين والغرب:

● نهاية التاريخ وانتصار النموذج الليبرالي الغربي^(٤٤).

● الإسلام العدو الأخضر: استبدال الأعداء^(٤٥).

● صدام الحضارات: والأعداء المحتملين^(٤٦).

● الغرب وتحديات الأفكار: ما بعد الحداثة^(٤٧).

● الغرب والأفكار الكونية^(٤٨).

● الغرب وتنميط عالم المفاهيم السياسية^(٤٩).

● الغرب والعولمة وعالم المسلمين^(٥٠).

التحديات إذن ينظر إليها في هذا المقام من منظور علاقة الغرب بعالم المسلمين، ومن دون أن يعني ذلك التعامل مع الغرب ككتلة مصمتة، ولكن في هذا المقام، وفي إطار الأمر بما غلب عليه، نتصور أن تلك الاتجاهات السائدة، من دون إهمال الإمكانيات المهمة في أنماط العلاقة بين التصنيفات المختلفة في عوالم الغرب، فالغرب بهذا الاعتبار — وفي إطار الخريطة الإدراكية — لا عيب في التعامل مع عالم التحديات من منظوره، إلا أن هؤلاء الذين نقلوا تصور عالم التحديات في هذا المقام عانوا من بعض الأخطاء الجوهرية في منتج النظر والتعامل والتناول:

● ذلك أن زاوية النظر تحدد الهدف من التعامل والتناول لعالم التحديات المتعلق بعالم المسلمين.

● ومن هنا بدت النظرة للتحديات ما بين:

● الافتعال والإغفال وفقاً للمقاصد المختلفة في إطار هذه التحديات.

● تحديات العلاقات وليست التحديات الكلية والأصلية المتعلقة بعالم المسلمين.

● البعد الخارجي في التحدي.

● إسهام الذاكرة التاريخية في إطار الصراع المتواتر بين المسلمين والغرب في مراحل تاريخية مختلفة ومتعددة.

● تبني الأطر التفسيرية لعالم التحديات الخاصة في قضايا التخلف والتقدم.

التفاعل بين هذه العناصر المختلفة أثرت فيما يتعلق بالتحديات المختلفة.

هذه الأمور المتعددة تسهم في بناء الخريطة الإدراكية لعالم التحديات في إطارين على الأقل:

● الغرب وتشخيص التحديات في إطار المنظور والمقاصد المتعلقة به.

● التأثير في إطار عملية النقل عن الغرب لقضايا التحدي المختلفة في الإدراك، والتعامل والتفسير... إلخ.

التحديات إذن من هذا المنظور تشكل أحد عناصر الخريطة الإدراكية وتوجهاتها:

(١) الاستشراق: الإسلام التحدي، وتحدي الإسلام.

(٢) نظريات التحديث: التخلف في بنية الإسلام.

(٣) نظريات التصنيف الصديق والعدو: الإسلام العدو المحتمل، العدو الأخضر، وإفراز جهاز

مفاهيمي تعلق بهذه الخريطة وتوجهاتها من المهم رصدتها بصدد التحديات ودراستها.

في إطار الخسائر الإدراكية المهمة علينا أن نعبّر عن جملة الخريطة الإدراكية في إطار الإسلام والغرب، باعتبار فريق ليس بالقليل داخل الحضارة الغربية أن الإسلام في حد ذاته هو التحدي، ويبدو أن هذا التصور يستفاوت من حيث درجته، كما يتفاوت من حيث اللغة التحذيرية، وربما يتطرق الأمر إلى صناعة الصورة.

فالخريطة الإدراكية تتفاوت بين اعتبار الإسلام والمسلمين مشكلة وبين أن يعتبر الإسلام عدوًا أخضر، وبين هذا وذاك تقسع مجموعة أخرى من المواقف المختلفة المتنوعة، إلا أنها تصب جميعها باعتبار الإسلام كأحد أهم التحديات للغرب.

إن الأمر هنا يتعلق في النظرة الإدراكية للعالم الإسلامي:

- فهو بهذا الاعتبار مجال كبير للمساهمة في عناصر عدم الاستقرار الدولي، وفي إطار مشاهدة مناطق التراع العالمية سنجد أن المسلمين قاسم مشترك في كثير من التراعات الدولية، فضلًا عن الصراعات البينية والداخلية في إطار الاقتتال^(٥١).

- أن الإسلام والعالم الإسلامي عصيٌّ على الاستيعاب، وهو بهذا الاعتبار يشكل تحديًا بشكل أو بآخر لنسق القيم الغربي والتفاعل معه، وربما أكثر المناطق ادعاء بالخصوصية تأتي من عالم المسلمين، وهو بهذا الاعتبار تحدٍ أو عقبة في عمليات التمكين لحضارة الغرب واتساق قيمها.

إن الإسلام أكثر من ذلك وضمن ترويج يستثمر ويستغل صناعة الصورة هو العدو الأخضر الذي حل محل العدو الأحمر إبان الحرب الباردة.

ونظرة التحدي المتبادل بين حضارتين ضمن سياقات تاريخية تعد مصدرًا مهمًا لا يمكن إغفاله ضمن التصور الإدراكي المتبادل، تبدو هذه النقطة من النقاط المهمة في بيان الخريطة الإدراكية وعناصرها المختلفة، خاصة أنه قد برزت كتابات غربية تحدد الإسلام والمسلمين، باعتبارهما تحديات في العالم المعاصر، برزت مقولات مثل: "الخطر الإسلامي"، و"الخطر الأخضر"، و"صدام الحضارات"... إلى آخر تلك المقولات التي تبرز العداوة والخصومة مع العالم الإسلامي^(٥٢)، وبدأت هذه الأمور جميعًا ضمن صناعة الصورة تحرك الإدراك نحو صناعة الخطر واستجداء شواهد هنا وهناك، ونظمها في السياق الإعلامي ضمن منظومة تقنية وفنية في صناعة الإدراك وهندسة القبول، والظواهر المختلفة التي بدت تشير إلى صفات الطابع القومي، والصفات السلبية، ووصم العقلية الإسلامية العربية بما كان حلقة ضمن هذه الحلقات، واستجداء عناصر ونظريات يمكن أن تحيل إليها ضمن تفسيرات منهجية مثل: "الاستبداد الشرقي، والمجتمعات النهرية"^(٥٣).

إن هذه الخريطة الإدراكية للغرب أو للاتجاه الفاعل أو السائد فيها قد تعبر عن هذه المعاني جميعًا "الإسلام في ذاته والقوى التي تمثلها" كتحديد شامل وفي مجالات عدة، وعلى الرغم من الأشكال الحوارية التي قد تتخذها العلاقات ضمن بعض القنوات الأكاديمية أو مراكز البحوث أو التجمعات غير الحكومية أو بعض من المؤسسات الدينية على الجانبين؛ فإنها تظل ضمن مسارات ربما لا تكون هي ذات التأثير في تكوين الرؤية أو صناعة الصورة، ففي مواجهة مثل هذه المسارات يبدو المسار الإعلامي متعملقًا يرسم الصورة لأهداف ومصالح شديدة التشابك، إلا أنه في الغالب ما يصب المسار الأوسع في صناعة الصورة السلبية عن الإسلام والمسلمين من كل طريق وبصورة تتضمن الشيوع والذيعور لتلك التصورات^(٥٤).

هذه الخريطة الإدراكية في الغرب وفي إطار يحاول صناعة أجندة للتحديات في طبيعتها تركز الإدراكات داخل المنظومة الإسلامية بالطبيعة الخارجية للتحديات واستدعاء ذلك "صدام الحضارات"، بل هي أكثر من ذلك، صارت تعرض أكثر من قضية يمكن أن تحتل سلم عالم التحديات، مرجحة تحديات أخرى من طبيعة داخلية ربما تكون الأكثر وزناً، والأكثر أهمية في الإدراك وفي الاستجابة، وبدت هذه الخريطة تفرض قضايا معولة تعتبرها محكاً ومعيّاراً، وبعد الفشل في الانخراط في هذه الأجندة والعمل من خلالها واحداً من أهم معايير التقويم، بل ربما هي المحك والمعيّار مثل: "قضايا التحول نحو الديمقراطية"، و"برنامج التكيف الهيكلي"، و"حقوق الإنسان" ضمن الطبيعة الغربية وضرورة تعميمها^(٥٥).

كما أن هذه الخريطة الإدراكية يمكن أن تركز ضمن سياقات تاريخية ورؤى كلاسيكية استشراقية، ولغة اتهامية، سواء كان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر، وفي إطار يبدو فيه عالم المسلمين كعالم "معازل"، وفي سياق سياسات تتحرك صوب تصفية الجيوب الإسلامية داخل المنظومة الأوروبية (البوسنة وكوسوفا...)، أو تصوير هذا العالم بأنه السبب المباشر والأصيل في عدم استقرار العالم، تارة بافتعال القضايا، وتارة بضمان استمرارها لضمان مصادر صناعة الصورة السلبية لعالم المسلمين.

هذه التوجهات المختلفة آثرنا التوجه إليها ضمن هذا التصور المجمل؛ وذلك لأن الجزء الخاص بالتحديات الخارجية سيتناول مثل هذه التوجهات بكثير من النماذج والأمثلة.. إلا أن الأمر هنا نعالجه بمقدار ما يتعلق بالخريطة الإدراكية وتأثيراتها على إدراك التحديات الداخلية في عالم المسلمين^(٥٦)، هذه الأمور في حاجة إلى دراسة مستقلة، ومن المهم الإشارة إلى تناول ذلك أو معظمه في الجزء الثاني من الدراسة^(٥٧).

خامساً: الخريطة الإدراكية لبعض المهتمين بالشأن الإسلامي

من الأكاديميين والمثقفين: دراسة جامعة حول التحديات في العالم الإسلامي

قام أحد الباحثين في إطار البحث في الخريطة الإدراكية الفكرية بتقديم رسالة جامعية مهمة حول "التحديات المعاصرة التي تواجه المجتمع الإسلامي كما يراها مفكرو الإسلام ودور التربية الإسلامية في مواجهتها"^(٥٨)، وهي رسالة للحصول على درجة الدكتوراه، وقد آثرنا أن نولي هذه الرسالة عرضاً وتحليلاً خاصاً لاعتبارات عديدة، ونحن نكمل عناصر الصورة والخريطة الإدراكية للتحديات التي تواجه العالم الإسلامي كجزء من التعريف والوعي بخريطة ما يمكن تسميته بالتحديات، وأهم هذه الاعتبارات في بحثنا هذا الذي نقوم به:

الأول: أن الرسالة بشكل مباشر تقيم برصد الخريطة الإدراكية للتحديات مفهوماً وتصنيفاً وأوزاناً ومواجهة.

الثاني: أن الزمن لا بد أن يكون له دخل في إدراك التحديات، فما هو الأثر المباشر لتغير الزمن في هذا المقام؟ والرسالة قد تمت في العام ١٩٨٦ - ١٩٨٧ م، أي قبل ما يزيد على عقد من الزمان، وفي إطار واقع

لم يكن قد شهد بعد التحديات أو مظاهر دالة عليها مثل: (الحرب الباردة وتواريها مع سقوط الاتحاد السوفيتي، وما أعقب ذلك من تغيرات ومتغيرات في النطاق الدولي، والأنظمة التي ترتبط به، وحرب الخليج الثانية، وعمليات الاستيلاء على القدس التي بلغت ذروتها...).

الثالث: أن الرسالة استطلعت آراء باحثين عرب ومسلمين بما يفيد امتداد عناصر تمثيلها، وهو ما يفيد إضافة لعناصر أخرى في توضيح عناصر تلك الخريطة الإدراكية.

الرابع: أن مادتها وباعتبار الاهتمام — لا تزال صالحة للقيام بمقارنة قد تكون ذات دلالات مهمة، ونحن بصدد دراسة الخريطة الإدراكية الفكرية مكوناتها وعناصرها، وكثير من الأمور التي تترتب على ذلك وتؤثر على فهمنا لموضوع التحديات الذي نحن بصدد دراسته والتعامل معه.

وفي إطار هذا التحليل الإدراكي يمكن استنتاج عناصر مهمة في هذا المقام تؤكد على:

(١) أن التحدي بالأساس يكمن في عوامل خارجية، وتبدو فيه فكرة العدو فكرة محورية، "وطالما أصبحت لدينا هذه الفكرة حقيقة تاريخية.. فإنه لزاماً علينا أن نتعرف على الأساليب التي يسلكها أعداؤنا للكيد بما ضدنا، والتحديات كثيرة ومتنوعة.. والأعداء كثيرون... ولما كان العدو لهذه الأمة قد عرف سر نجاح وفسود هذه الأمة وتماسك مجتمعاتها فإن محاولاته لا تفتأ تترى في صور مختلفة للقضاء على هذا المجتمع الإسلامي والانحراف به عن طريق الصواب... فقد عاشت الأجيال المعاصرة في المجتمع الإسلامي في ظل استعمار غريب وافد جند إمكاناته لاستئصال شأفة المجتمع ومكوناته...".

من هنا فإن الباحث يرد ذلك إلى أسباب تتعلق بأن للبعد الداخلي مسئولية غير مباشرة في إطار عدم وعيه بالتحديات الخارجية.. وهو في هذا ناقل عن بعض من المفكرين الذين اهتموا بهذه القضية... ومن هنا بدا التصور في الأساس للطبيعة الخارجية للتحديات، وسيطرة فكرة العدو في هذا المقام.

ثم يواصل الباحث التعرف على ذاكرة التحديات والرؤية التاريخية لجذور التحديات ذلك أن المجتمع الإسلامي وقد عرف التحديات منذ نشأته الأولى (تحدى الدعوة — الهجرة — الجهاد — خصومة دولتي الفرس والروم — وحروب الردة — موجات الفتح الإسلامي وانتشار دعوة الإسلام — الصدام بعالم الفرنجة والغرب المسيحي — الغزو الخارجي للعالم الإسلامي بالحمالات الصليبية — صياغة المجتمع الموحد والأجناس المختلفة، واتخذ ذلك في فترات تاريخية متفاوتة أسلوباً مهماً في زرع التحديات في طريق المد الإسلامي، وتجلت التحديات على المستويين:

التحدي الداخلي: حركات التآمر السياسي على نظام المجتمع الإسلامي ودولته (البابكية/ والقرامطة / والباطنية).

وتحدياً خارجياً فكرياً: يحمل طابع الشعورية والتآمر على قيم الإسلام ومفاهيمه، وكانت أغلب هذه الحركات تجمع بين (التآمر السياسي — التشكيك الفكري) بهدف القضاء على الإسلام / دولته / مفاهيمه ومجتمعه.

هذه التحديات لم تكن إلا دافعاً لمجموعة من الاستجابات، فالوعي بالتحديات وبروز عناصر المقاومة وردود

الأفعال لهذه التحديات (الاستجابات) تمثلت في المفكرين والدعاة والعلماء والمصلحين والمجددين. والسباح لتبنيه خارجية التحدي فإنه يقلل من أهمية التحديات الداخلية في ذاكرة التاريخ السياسي للمسلمين، فالتحديات لم تكن أمراً مستغرباً لطبيعة دور الإسلام (قوة جديدة تحاول تغيير مجرى التاريخ وتغيير الأوضاع القائمة...) وأنه رغم ما كانت من تحديات تمثلت في الاستعلاء الأموي، وصراع السلطان في النظام العباسي، وغلبة الفرق وضعف القوى العسكرية؛ وهو ما أدى إلى حالة من الانقسام السياسي، رغم هذا كله فإن الباحث يؤكد أن ذلك لم يكن هو أساس التحدي، ولكن الأساس وقع في إطار التحدي الخارجي (أغرت - هذه الحالة - القوى المتربصة بالإسلام للانقضاض عليه في غزو بدا هيناً أول وهلة.. حتى برز التحدي الغربي مجتمع الإسلام).

وفي سياق تغليب الطبيعة الإدراكية الخارجية للتحدي فإنه يستعرض ذلك بالتوظيف التاريخي؛ فيشير إلى حركة التطويق التجاري لمتجمع الإسلام.. عام ١٦٠٠ ميلادية، وغيرها من أمور، ثم يحيل إلى ضرورة دراسة السبب التاريخي وأثره في فهم التحديات خاصة التاريخ المتعلق بالعلاقات، وفي المقابل يهمل عناصر التاريخ السياسي الداخلي، بينما يركز على تيارات الدعوات والأفكار الوافدة إلينا من خارج العالم الإسلامي). تعد هذه الدراسة بحق نموذجاً مهماً لتأكيد النتيجة التي أشرنا إليها مراراً، وربما سيشار إليها بعد ذلك حول أسلوب تناول التحديات وخرائطها العامة، وذلك ألما تشير إلى ضالة الاهتمام بالسياسي، والاهتمام بالخارجي منه دون الداخلي، وهو ما يعبر في رأي الباحث عن خلل خطير في مناهج التفكير والخرائط الإدراكية بالنسبة للتحديات، إذ يعتبر السياسي - كما سنرى ومن غير تحيز للتخصص - هو المحدد للطريقة التي تدرك بها التحدي، وطرائق الاستجابة حيال التعامل معها أو مواجهتها.

والدراسة في هذا ليست استثناء في هذا المقام، بل هي تمثل حالة الخطاب حول التحديات في العالم الإسلامي من ندوات وكتابات، وهذا أمر فرض علينا منذ البداية ضرورة تقديم رؤية نظرية في الفصل الأول من هذه الدراسة، وتعيين عناصر الخريطة الإدراكية ومد مساحتها، حتى يمكننا ذلك من إدراك الإيجابي منها، ولاشك أن خرائط التواصل في التحديات تمثل نموذجاً في الإدراك الحضاري لهذه التحديات ووزن السياسي فيها، ويعبر الكواكبي في هذا المقام والنماذج المختارة الموصولة به ومعه عن إدراك أعمق بالنسبة للتحديات المختلفة ووزن السياسي منها وفيها^(٥٩).

سادساً: قراءة في استطلاع رأي حول التحديات السياسية الداخلية والخارجية

الخريطة الإدراكية في العالم الإسلامي ودراسة استطلاعية

من المهم في هذا المقام أن نستكمل عناصر الخريطة الإدراكية للتحديات في عالم المسلمين للتعرف على الاتجاهات إدراكاً ووزناً، ومن المهم أن نثقل ضمن هذه الخريطة بعض الطلبة (الآسيويين والأفارقة) الدارسين

منهم في الأزهر، بحيث يشكل اهتمامهم بالتخصص في الدراسة الإسلامية من جانب، وتمثيلهم لدولهم من جانب آخر معنى مهماً ومتميزاً في إدراك التحديات وخريطتها الكلية.

ومن هنا كان من المنطقي السعي إلى هذا التمثيل ضمن استطلاع لرأي من طبيعة مفتوحة تترك مساحات التنوع في الإجابة، ولكنها مع ذلك لا تستعصي على التحليل والإحصاء، وبعد قراءة الرؤى قراءة متأنية، وقد قمنا على توزيع الاستطلاع بالهيئة التعارف والمتفق عليها، بحيث تعين الإجابات على تحديد:

- المفاهيم الأساسية المرتبطة بالخريطة الإدراكية لموضوع البحث.

- المفردات الأساسية المتعلقة بموضوع التحديات.

- تقييم وترتيب أوزان التحديات عامة (السياسية والداخلية منها).

- تقويم الإدراكات المختلفة ومحاولة تفسيرها وتحليلها وتشكيلها ضمن الخريطة الكلية.

- مستقبل التحديات والتعرف عليها (انظر استطلاع الرأي).

بناءً على هذا الخرائط الإدراكية ضمن عمليات متراكمة يمكن أن يحرك إدراكاً أفضل للتكوينات الفكرية المختلفة.

وتشكل عناصر هذه الخريطة (الطلاب) (الأزهر) (الأفارقة) (الآسيويون) عناصر مهمة في استكمال عناصر الخريطة الإدراكية التي تمثل العنصر المكاني بعد العنصر الزماني والبشري، ولا شك أن هذه من الأمور المهمة في هذا المقام، ضمن هذه الخريطة الإدراكية للتحديات كان من الضروري سد بعض الثغرات ضمن هذه الخريطة، وذلك عن طريق:

● اختيار عينة متوازنة بين الاهتمام الإسلامي والتخصص الأكاديمي في محاولة للتعرف على رؤاها الكلية بالنسبة لتلك التحديات (عينة عمدية)، وصياغة مقترح ومخطط بالأسئلة التي يجب الاستطلاع بصدددها بما يغطي المساحات التي يمكن من خلالها استكمال عناصر الخريطة الإدراكية للنخبة المثقفة (أسئلة كلية مفتوحة).

● محاولة تفريغ المتحصل من المعلومات وبيانات الاستطلاع في محاولة لرصد التوجهات المختلفة حيال القضايا المتعلقة بالتحديات عامة، خاصة السياسي منها — وبصورة أخص الداخلي المتعلق بها (عمليات التصنيف)، ويمكن الإشارة إلى استطلاع سابق ليكمل عناصر الخريطة الإدراكية، من علماء متنوعين لمحاول من خلال تحليل مضموني.. كيف لهذه الاستطلاعات تحديد عناصر هذه الخريطة بكل تنوعاتها: المفردات — التعريفات — الأوزان — المستقبل — خاصة أن هذا الجهد قد يسد ثغرات في إطار العلماء الممثلين للأزهر وبعض المؤسسات الإسلامية، وربما يحدث ذلك تراكمًا في خيوط وخطوط عناصر الصورة الإدراكية وتكوين أهم مظاهر طبوغرافيتها؟

مسئله في هذا المقام وكما أشرنا فيما سبق أن معظم من كتب في التحديات في العالم الإسلامي — لم

يتعرض للسياسي منها، وإذا تعرض فللخارجي دون الداخلي، وبدا البحث في أوزان التحديات السياسية أنها ليس لها الوزن الذي تستحق في هذا المقام.

والبادي في هذا الأمر وربما المفسر له أن فكرة "التحديات" نشأة وخطاباً ظلت تتعامل معها على أنها أمر خارجي، وتغيب البعد الداخلي في التأثير، وحينما يتعلق البعد الداخلي ببناء السلطة في عالم المسلمين فضلاً عن السياسات والاستراتيجيات فإننا أمام أبعاد للتحديات شديدة التشابك، ينصرف عنها الكثيرون إثاراً للسلامة والراحة.

وهذا النهج في المعالجة نظنه يتوافق مع غرض السلطة في عالم المسلمين بإحالة معظم الإخفاقات لأسباب خارجية لا تتعلق بها بنياناً وسياسات، كما أن قابلية الاستهواء له عالية بما يحقق لدى الكثيرين إمكانات استنفار المواجهة للتحديات الخارجية.

هذه التصورات لعبت دوراً سلبياً في الخريطة الإدراكية للتحديات السياسية الداخلية، تارة بالإهمال، وتارة بردها جملة للعوامل الخارجية أو فهمها من هذا المدخل.

ويبدو لنا أن منهج تفسير كهذا يخالف عناصر الرؤية التي تؤكد مسئولية الداخل عن كافة التحديات، وإن أتت من الخارج وتأثير منه وربما بصناعة من قبله، وذلك أن القابليات الداخلية هي العامل الحاسم في هذا المقام.

ومن هنا كانت محاولة استطلاع الرأي خروجاً على هذه الحالة الإدراكية ومحاولة للاهتمام بالقصد بالتحديات الخارجية والداخلية على حد سواء، وترتيب أوزان التحديات الداخلية وعلاقة الداخل بالخارج. بناء على ذلك تم صياغة استمارة أولية اعتمدنا في صياغتها على:

- توجيهها بالأساس للمهتمين بالعالم الإسلامي والبحث فيه وعن قضاياها، وقد اعتمدنا الصياغة المفتوحة للأسئلة؛ وذلك أن الاختيارات وتحدياتها في هذا المقام قد تفسر الهدف من أخذ الرؤية من هؤلاء لا محاولة.. إملأ رؤى عليهم أو أخذ رأيهم في تصور متكامل للتحديات، وذلك أن الخريطة الإدراكية جعلت من نمط الأسئلة المفتوحة مدخلاً مهماً للتعرف على قسماتها وخصائصها.

- واستكملنا هذه الطبيعة الانفتاحية للأسئلة بالسؤال حول الرؤى الإضافية أو الأسئلة الإضافية التي كان من الواجب أن نساها في هذا المقام.

- وأردنا أن نوجه النظر للأثر السلي والإيجابي لمفهوم التحديات؛ لأهمية ذلك في النظر إلى إمكانات التعامل الإيجابي معها.

- وتقريباً اشتملت الأسئلة على قضايا مهمة، غالباً لا يُهتم بها خاصة في تعريف المفاهيم والجانب الإدراكي لها من مثل: مفهوم التحدي، ومفهوم العالم الإسلامي، والسؤال عن طبيعة التحديات وتصنيفها، وبدت الإجابات متفاوتة، فتارة جاءت الإجابات حول صفات، وتارة أخرى حول "مجالات"، وكذلك كان

التساؤل حول أوزان التحديات وتصنيفها، وذلك بشكل عام وأوزان التحديات السياسية خاصة، والتحديات والحوافز الإيجابية التي قد ترتبط بها، والمعوقات السلبية التي تؤدي إلى الإخفاق في التعامل معها، والتحدي المعولم، سواء في تأثيراته أو عناصر الاستفادة منه، ومستقبل التحديات وفق تصور من توجهت إليهم استمارة استطلاع الرأي بالسؤال.

- واشتملت العينة البحثية التي استقبلناها بعد توزيع قرابة (المائة وخمسين استمارة) حوالي ٥٢ استمارة، اثنان منها بدت وكأنها خالية من الإجابة.. تعود لطلبة أفارقة، ربما حالت اللغة بينهم وبين فهم الاستمارة في التعبير عن آرائهم واكتمال رؤيتهم، ومن هنا استقر الرأي على استبعادها والإبقاء على خمسين استمارة.

- وبدت العينة وبحكم سهولة جمع الاستثمارات أغلبها من جمهورية مصر العربية، إلا أن ذلك لم يكن مانعاً بأي حال من الأحوال من الاستفادة من مناسبات لتوزيع استطلاع الرأي على (الطلبة الأفارقة الدارسين بالأزهر ضمن أنشطة الدورات في مركز دراسات المستقبل الأفريقي) وقد تضمن طلاباً من آسيا (الفلبين، ماليزيا، إندونيسيا)، توزيع الاستطلاع على الطلبة المتدربين في دورة المنهجية بالأردن، وكان هناك طلبة من إيران وتركيا، فضلاً عن ممثلين للدول العربية...إلخ.

- كان قد تم تمثيل النخبة الأكاديمية والثقافية، سواء من جامعة الأزهر أو من أساتذة قسم العلوم السياسية خاصة المهتمين بهذا المجال أو المفكرين، ورغم أن استجابة هؤلاء كانت الأقل، فإن الباحث استقر على تضمين من استجاب، واستكمال الخريطة الإدراكية خاصة للنخبة الثقافية للمهتمين بشئون العالم الإسلامي من خلال كتاباتهم حول هذه الموضوعات المتعلقة بالتحديات، سواء تعلقت بها بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بصورة جزئية أو كلية.

وفي هذا المقام فإن هذه العينة على عمديتها في جانب، وعشوائيتها في جانب آخر أتاحت قسراً من التوازن في بعض المعايير، ولم تتم بعض عناصر التوازن خاصة في التمثيل الجغرافي، إلا أن الجملة تتوضح عملية التنوع بنسب المفردات، ولكن ليس بنسب تمثيلية متوازنة في العينة، من هنا كانت نسبة المفردات من مصر والدول العربية كبيرة لاعتبارات تتعلق بالمكان، إلا أن الباحث لم يفوت فرصة في إبراز ذلك التنوع في الاهتمام وفي الجنسيات المختلفة، وفي تمثيل شباب الباحثين، والدارسين والأكاديميين، وغير ذلك من أمور ربما تكون لها أهمية في قيمة هذا الاستطلاع القابل للاستكمال والاستدراك عليه من نواح كثيرة، ولكنها خطوة مهمة لعدة اعتبارات:

- ١- أنه لم يكتفَ بها وحدها في رصد الخريطة الإدراكية.
- ٢- أن الهدف منها سد النقص المعلوماتي عن الجانب السياسي عامة والداخلي خاصة.
- ٣- أنه يأخذ في الاعتبار طبيعة المتغيرات الدولية التي بزغت وبدت تعلن عن مؤشرات مهمة تؤثر بشكل لا مرء فيه على التحديات تكويناً ومساراً، إدراكاً ووعياً، سياسات استجابات (يمكن ملاحظة

جدول تمثيل العينة في هذا المقام) ونتائج تحليل بيانات الاستطلاع ما أمكننا ذلك^(٥٩).

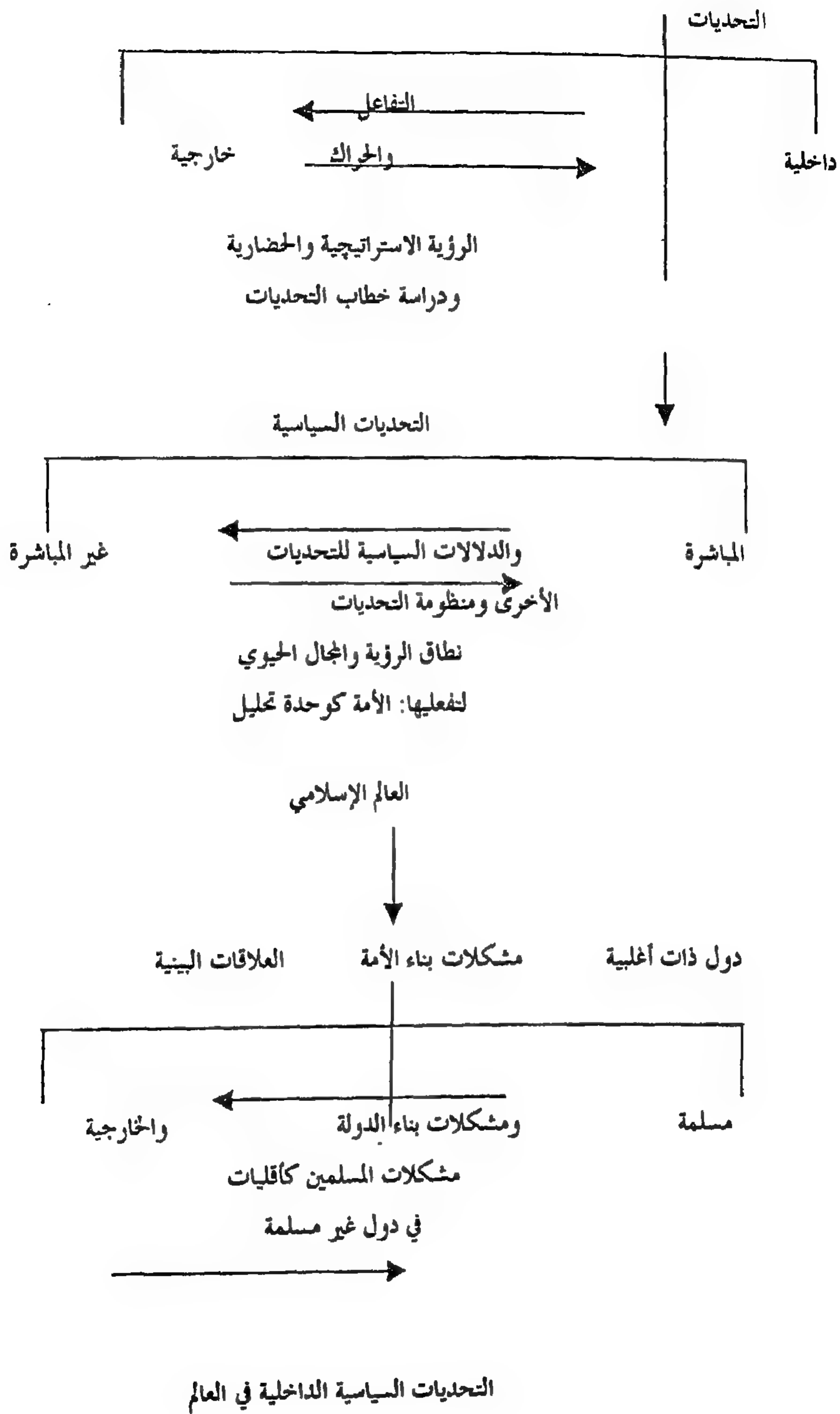
كانت تلك هي النتائج المهمة لهذا الاستطلاع للرأي، والذي سد نقصاً معلوماتياً حول التحديات السياسية الداخلية على وجه الخصوص، حتى تستكمل عناصر الخريطة الإدراكية، وإذا كانت الأمور تُرجى لمقاصدها فإن هذا الاستطلاع قد سد ثغرة مهمة في قسّمات هذه الخريطة الإدراكية في إطار ما سنشير إليه من التكافل المعلوماتي^(٦٠).

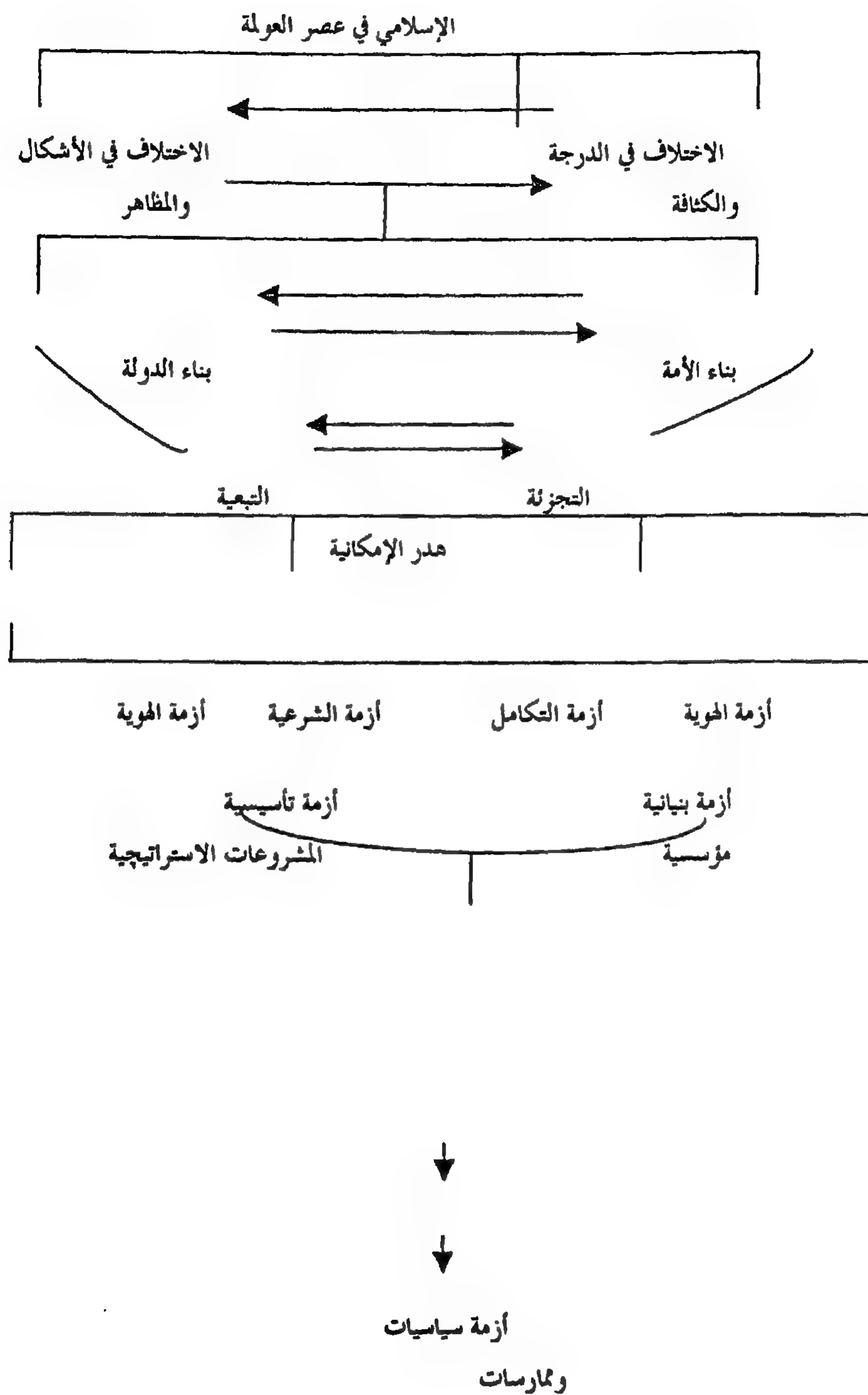
قراءة عامة حول الخرائط الإدراكية

للتحديات السياسية الداخلية الحضارية في العالم الإسلامي

- مفهوم التحديات ووجهة الخطاب في التركيز على البعد الخارجي للتحديات (خطاب التحديات والدلالات المنهجية).
- وصف سياسي وامتداد دائرة السياسي في تحليل التحديات السياسية، يعني التوجه للتحديات المباشرة في المجال السياسي وغير المباشرة، والتي تبحث في الدلالات السياسية للتحديات المختلفة (طبيعة الظاهرة السياسية).
- وصف الداخلي، والتفاعل الشديد والحراك المتسارع بين عناصر الداخل والخارج، طبيعة الاتصالية، التحريك لمحور العولمة، امتداد المصالح وسياسات تأمينها (توجهات السياسات الخارجية وعناصر المجال الحيوي).
- المساحات البينية والتفاعلة بين الداخل والخارج.. الحركة من منطقة التخوم المتسعة.
- المساحات المتداخلة والتفاعلة بين الداخل والخارج الحركة المختلطة (تشابك الحوادث وتوافقها).
- حجم التفاعلات المتزايدة في ظل العولمة الإيجابية.
- الخارجي وإشكالية القومية في عالم المسلمين.
- (مشكلة العلاقات البينية، النزاعات والصراعات الداخلية).
- اختفاء الخطوط الفاصلة وتماهيها في إطار تصنيفات أخرى (مناطق جغرافية — مناطق إقليمية — مناطق مصالح ومجال حيوي — مناطق التعاون المجالي — علاقات التأمين: الأمن الشأن الداخلي والأدوات الخارجية).
- صورية الحلقة الرباطية وحجم التفاعلات "منظمة المؤتمر الإسلامي" حدود الفاعلية وإمكانية التطوير وتعظيم القدرات.
- تحديد المجال المكاني والإطار الحضاري "العالم الإسلامي"، هل نستطيع أن نحدد وبدقة المجال الحضاري (الزمني/ المكاني/ البشري) الذاكرة التاريخية والحضارية "ذاكرة الأمة":

- المناطق الأولى بالرعاية الحضارية.
- إمكانية التكامل البيئي (العقبات والإمكانات).
- البعد الاستراتيجي.
- البعد المعنوي والثقافي (عناصر الامتداد الحضاري الاستراتيجي).
- إمكانات تصميم عناصر الدوائر الحاضرة ضمن دوائر انتماء متداخلة منسجمة لا متصارعة (المعادلة الصعبة والعمق الحضاري).
- الأمة وحيدة تحليلي: الإمكانيات النقدية الفاعلة والقدرات الوصفية، وإمكانات النقدية الفاعلة والقدرات الوصفية، وإمكانات التعامل التحليلي والتفسيري والمستقبلي والتقويمي.
- الخطاب حول التحديات في العالم الإسلامي في الكتابات العربية (دراسة عينة من الخطاب) (التصنيفات — الأفراد — الأجندة — المسكوت عنه...)
- أجندة التحديات: المؤشرات العامة للواقع المحددة لحجم التحديات.
- الإمكانيات المنهجية لدراسة التحديات الداخلية السياسية في العالم الإسلامي:
- نماذج الممارسة السياسية.
- التحديات البنائية (بناء الأمة): سياسات البقاء
- التحديات البنائية (بناء الأمة): سياسات البناء
- السياسات التنموية (العمران): سياسات النماء
- تحدي الأداء.
- الداخلي وأثره على ضعف المكانة وتدهور الدور وتواري عناصر الفاعلية.
- الخارجي كعقبة من عقبات تعظيم الفاعليات الداخلية.
- هذه أهم مداخل لدراسة التحديات السياسية تحديداً وتعريفاً إدراكاً وقصوراً سياسات وعلاقات،
- أبنية ومؤسسات^(٦١).





غياب الرؤية الاستراتيجية الحضارية للوعي بالتحديات وطرائق مواجهتها

(السياسات العامة والسياسات البينية)

اختيار الأمة كوحدة تحليل: الدولة في الأمة

قام الباحث بعمل الجزء النظري المتعلق بالتعريف بمجهر الموضوع، وما يتركه ذلك على منهج ومناهج التعامل والتناول من آثار.

ذلك أن التعريف بهذه الأمور فضلاً عن تحديده زاوية الاهتمام فإنه يحدد النطاق البحثي: المجالات والموضوعات، وفي ضوء هذه التحديدات، فإن التحديات ليست بحال تقتصر على الدائرة الخارجية، وعلى اختلاف في تحديدها، بل هناك من التحديات الداخلية ما تعد الشرط لعمل التحديات الخارجية ومدى تأثيرها، إن تحديد العلاقة والنسب في التفاعل والتأثير يفرض علينا كيفية التعامل مع تلك التحديات الداخلية في إطار عدم إعفاء (الداخل) (أو الذات الحضارية) من المسؤولية في الوعي بهذه التحديات وطرائق مواجهتها في ضوء التعامل الأمثل مع الموارد والإمكانات وتحويلها إلى قدرات يمكن تعظيمها في عملية المواجهة والقدرة على التعامل معها.

وكذلك فإن التحدي السياسي لا يقتصر على ما هو متعارف عليه من القضايا المتعلقة ببناء وبنية وحركة النظم السياسية، السياسي صار أكثر اتساعاً من ذلك بحكم التقاطعات بين السياسي والاقتصادي (الاقتصاد السياسي)، وبين السياسي والاجتماعي (الاجتماع السياسي)، وبين السياسي والثقافي (تكوينات الثقافة السياسية وتفاعلاتها وتأثيراتها)، وبين السياسي الإنساني فيما يتعلق بحقوق الإنسان) كل ذلك يصب في دائرة السياسي فهماً وتعاملاً وتأثيراً، ومن هنا فإن على دائرة البحث أن تستوعب ما يقع في دائرة السياسي مباشرة، أو مع ما يقع فيها بشكل غير مباشر.

أما تحديد نطاق التعامل مع تلك التحديات المقصود به العالم الإسلامي فإن النظر الحضاري لتلك التحديات الحضارية السياسية، تتضمن التعامل مع هذه المنطقة، ليست باعتبارها منطقة جغرافية، ولكن الأمر يتداخل فيه وحدات التحليل ومستويات التحليل، بهذا المعنى فإن مناهج التناول غير مائعة من التعامل على عدة مستويات:

- مستوى الدولة القومية، وباعتبار الذي يدرس هذه الدول كوحدة تحليل، وهي صالحة للتعامل مع واقع المسلمين.

- مستوى التكوينات الفرعية التي تشكل خريطة التعداد داخل تلك الكيانات وما يطورها كوحدة تحليل، تؤصل طبيعة التحديات التي تجابه بناء الأمة والدولة معاً، في إطار الممارسات، وفي إطار وصف واقع هذه الدول، وأهم معوقات أو موانع عملية البناء، فضلاً عن تحويل ذلك إلى إمكانية وقدرة.

- مستوى الكيان الحضاري الذي يستوعب وحدات التحليل الأخرى، ويشير إلى روابط وعلاقات (سلبية

وإيجابية) بين هذا الكيان، تاريخيًا، وإطار الذاكرة الحضارية في هذا المقام فضلًا عن تأثير ذلك في فهم واقع التجزئة والسمات الأخرى التي ولدها ذلك الواقع.

● مستوى المنظور الحضاري الذي يتمثل في الأمة كوحدة تحليل فكرية، هي في هذا المقام تشكل وحدة تحليل نقدية لواقع العالم الإسلامي، وإدراكه للتحديات المختلفة، وطبيعة العلاقات البنية ومدى قوتها أو ضعفها، كما أنها بهذا الاعتبار وحدة تحليل تقويمية للسياسات والتوجهات في هذا المقام.

● وربما هذا يعبر عن عناصر مهمة في إطار "تجميع القدرات" واستثمار الطاقات و"التعامل الرشيد مع الإمكانيات" في إطار الخروج من دائرة التجزئة:

● سواء في إطار الجماعة الوطنية والقدرة على إحداث التكامل وما يؤديه ذلك من آثار على السياسات والتوجهات.

● سواء في إطار الجماعات الإقليمية والعلاقات البنية بما يسر في اتجاه الجامعة والمصالح المشتركة وتبادل الخبرات والمنافع.

● وأخيرًا في إطار "الأمة الإسلامية" في سياق تحويل الأفكار والقيم التي تحملها إلى تنظيمات ومؤسسات وسياسات، وما يعني حقيقة حضور الأمة في العالم، سواء حضور التجزئة، أو حضور التكامل والتعامل في إطار أولويات يحددها ويؤكد عليها مفهوم الأمة كوحدة تحليل.

هذا التفاعل بين مستويات ووحدات التحليل يحرك معاني التواصل والاتصال فيما بيننا أكثر مما يتحرك صوب التجزئة والانفصال، بل إن ذلك يسهم بدوره في تحديد "التحديات — المفاصل" أي التحديات الأساسية والتحديات الفرعية أو المشتقة أو المتولدة منها أو التابعة لها "التحديات — التابعة"، وبما يعني التفرقة المهمة بين الأسباب والعوامل من جهة، والمظاهر والمؤشرات الدالة على تفاعلها من جهة أخرى.

ويشير ذلك إلى صعوبات في التعامل المنهجي مع الأمة كوحدة تحليل هو اختفاء قاعدة المعلومات التي تتواءم وتناسب مع وحدة التحليل تلك، ذلك أن ندرة هذه المعلومات — تصنيفًا وجمعًا — يعد أحد المؤشرات الدالة على واقع العالم الإسلامي المناهض واقعًا وتحقيقًا لمعاني الأمة، سواء في السياسات أو التوجهات، وهو ما يعني ضرورة حل هذا الإشكال المنهجي من غير التنحي عن استخدام "الأمة" كوحدة تحليل أساسية في التعامل مع واقع المسلمين، وصفًا ونقدًا وتقويمًا.

وفي هذا السياق فإن البحث المتعلق بالتحديات السياسية الداخلية التي تتعلق بالعالم الإسلامي، قد انتهى من هذه المقدمة النظرية المهمة في تحديد زاوية ونطاق ومجهر الاهتمام.

ثم ينتقل لرصد الخطابات المختلفة (على الأقل في الدائرة العربية) تجاه إدراك هذه التحديات والوعي بها، وأسباب تراكمها، وطرائق مواجهتها، والتعامل معها.

ومن هذا الرصد يتبين لنا ويتيح استبطان مناهج التعامل لتلك التحديات كنتائج مهمة يتيحها ذلك الوصف والرصد.

وفي هذا المقام يحسن تقويم هذه الخطابات (مفردات — ومناهج — واتجاهات) بحيث يكون ذلك مقدمات لاقتراح التعامل مع هذه التحديات على نحو منهجي، وإلقاء بعض المؤشرات المهمة من أمثلة واقعية في العالم الإسلامي:

التفكيك والتجزئة للدول القومية المسلمة (أفغانستان، الصومال، الجزائر، العراق) الانقسامات (إندونيسيا، وماليزيا) وغير ذلك من مشاهد تعبر عن طبيعة هذه التحديات الداخلية والسياسية.

وحال التبعية في الإنتاج والاستهلاك فضلا عن النماذج التنموية التي تحكم حلقات عدم فاعلية السياسات المختلفة للنظم السياسية، فضلا عن فاعلية القوى البشرية في المجتمعات المسلمة.

ومحاولة تغطية هذه العناصر المختلفة — في سياق المتاح من المعلومات اللاتقة بمستويات ووحدات التحليل المختلفة، لا عن مناسبتها للتعامل من خلال المنظور الحضاري مع هذه التحديات — هي أمور ليست باليسيرة؛ وذلك للخروج من الطبيعة الكلامية والإنشائية، سواء في تحديد هذه التحديات أو أوزانها أو طرائق مواجهتها، إن التعامل مع الواقع يكون على ما هو عليه في إطار اعتباره غير مانع من تقويمه، وبيان سلباته التي تجعل من التحديات أزمات في حالة السكوت على مواجهتها مواجهة واعية ورشيدة، فاعتبار الواقع والوعي بخرائطه مقدمة أساسية لنقد هذا الواقع والحديث عن الإمكانيات الكامنة فيه في هذا التحرك صوب اعتباره كياناً حضارياً "الأمة" وبين الرصد لواقع المسلمين والتقويم من خلال الأمة وما تفرضه من التزامات وقيم يجب أن تقع في اهتمامات البحوث التي تتعلق بالتحديات التي تجابه العالم الإسلامي، ومن هنا هذا البحث يهتم بالتالي^(٦٢):

● رصد خطابات المفكرين المسلمين والعرب — على قدر الطاقة — والتعرف على عناصر الإدراك لهذه التحديات؛ مفردات ومناهج.

● استخدام وحدات التحليل المتداخلة والمتفاعلة والتكاملة في آن واحد؛ للتعرف على التحديات الأساسية والمفصلية في عالم المسلمين:

الدولة القومية — الجماعات الفرعية — الأمة الإسلامية.

الأمة في علاقاتها البينية — الأمة في العالم.

● التوجه إلى هدف التعرف على خريطة الواقع الخاص بالتحديات وإدراكها من جانب، والانطلاق من ذلك إلى نقد الواقع وتقويمه، فبين الوعي بالواقع وتقويمه تتحدد مسيرة هذا البحث وهدفه.

● محاولة تطبيق مستويات ومداخل تحليل يمكن أن تجمع بين الوصف والرصد الواعي والتقويم الساعي إلى البحث في شروط تفعيل الأمة كوحدة تحليل ليس فقط ضمن الدراسات النظرية، ولكن على أرض الواقع في ظل إدراك حجم هذه التحديات في عصر "العولمة" إن صح تسمية هذا العصر بذلك، أو على الأقل في ظل مستغرات النظام الدولي وما يتركه أو يولده من تحديات جديدة ومتجددة لعالم المسلمين في علاقاتهم الخارجية، وتكويناتهم وسياساتهم الداخلية على تداخل وتفاعل فيما بينهما، وبما يقتضيه الإدراك لهذه المتغيرات المختلفة.

إن قراءة متأنية توضح السلمي والإيجابي في التعرف على الخرائط الإدراكية:

وفي هذا المقام وفي إطار الاستدلال على إدراك المهتمين بتحديات العالم الإسلامي للعناصر النظرية لفهم

التحديات، ورسم الخريطة التي تحدد الحالة البحثية في هذا المقام، فإننا بصدد حصر هذه (الحالة البحثية) وتحديد اتجاهات إدراكها لمفهوم التحديات، ومفهوم الداخلي/ الخارجي، ومفهوم السياسي، ومفهوم العالم الإسلامي، فإذا كان إدراك الشيء فرعاً على تصوره، فإن الإدراك الصحيح دائماً يستند إلى التصور الصحيح، وهذا يوضح معنى التكامل في الرؤى والمداخل والمجالات.

واتضح في إطار العينة الأولية للخطاب المكتوب بالعربية ما يلي:

- أن مفهوم التحديات غالباً ما انطلق على أساس التعبير عن علاقات الخارج بالمنطقة، وهو حالة غالبية في هذا الخطاب، تستطيع أن تشتمل منها رائحة إعفاء النفس أو الذات العربية (أو العوامل الداخلية) من مسؤولياتها حول بعض التحديات.
- أن مفهوم التحديات والحديث عنه غالباً ما تطرق إلى التعبير عن الرؤى العامة دون البحث في التفاصيل، أو الاستنادات المؤكدة لوجودها، وأحجام وجودها، وعلاقاتها، وتفاعلاتها، وهو أمر يعكس طبيعة التبسيط والمعالجة المختزلة لهذا التحديات، والحديث عنها بلغة الشعارات أكثر من التعبير عنها بلغة علمية وبحثة رصينة تستند إلى حجم المعلومات المتوفر في هذا المقام.
- أن مفهوم التحديات ظل مفهوماً مجزأ (أي تصنيف التحديات، وما يعنيه ذلك من أخطاء في منهج النظر)، فظل البحث في التحدي الثقافي منعزلاً عن تصنيفات التحديات الأخرى على ما لها من تأثير وتفاعل، وما تفرضه من دلالات سياسية ذات أهمية في التحليل، يصير قاصراً لو اقتصر على ما هو سياسي بالمباشرة، وما هو سياسي بشكل غير مباشر، إن العوامل الوسيطة قد تحكم أو تتحكم بالسياسي أو قد يتحكم بها السياسي.
- ولي كل الأحوال فإن رصد هذه التفاعلات من أهم العناصر التي يجب الوعي بها عند تعريف التحديات.
- وفي المقابل لسان اتجاهًا غالباً آخر لا يقل عن سابقه أهمية مارس مفهوم التحديات ككتلة مصمتة يصعب تفكيكها أو تصنيفها دراسياً؛ فبدأ الخلط بين التصنيفات وعدم تحديد شكل التفاعلات، والأصيل والتابع، والعام والخاص، والكلّي والجزئي، والأصلي والفرعي، بحيث عاجّ التحديات على نحو تبسّطي في الناحية الأخرى تحت دعوى كلية التحدي، فإن كلية التحدي ليست مجرد شعار يرفع، بل هو أكثر من هذا، إنه عملية بحثية ومنهجية يجب أن تتابع بالرصد (المفرد، والمجتمع، والمتفاعل)، بما يحرك عملاً منهجياً، متماسك الرؤية، منضبط المحتوى، فعالاً في قدرته التفسيرية التحليلية، فضلاً عن وظيفته التقييمية في هذا المجال.
- والأمر في إدراك الداخلي ضمن هذا الخطاب تحرك صوب جملة من السلبات الإدراكية التي أثرت منهجياً على طرائق تناول والتعامل معها فضلاً عن منهاج النظر:
- تغليب الخارجي وإهمال الداخلي، ومعالجة ما يصلح أن يكون تحديات داخلية تحت عناوين أخرى جزئية مشتقة، ربما لا تسهم في الوعي بأن تلك تحديات مهمة، وهي شرط لأمرين:

● فهم التحديات الخارجية وقواتها واستمرارها وفعاليتها في التأثير على الكيان الاجتماعي الحضاري المسلم.

● أن الفاعلية في مواجهة التحديات ذات الطبيعة الخارجية تعتبر عاملاً تابعاً لمواجهة التحديات على المستوى الداخلي، وبما يعبر عن فهم العلاقة السنية الأكيدة في هذا المقام، ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾.

● تغلب التفسير المؤامراتي في فهم التحديات الخارجية بما يؤثر على وزن الداخلي، وهو أمر يجب التعامل معه في إطار إعادة النظر في شبكة العلاقات بين الداخل والخارج، وقبل ذلك إعادة تعريفهما في ضوء المتغيرات المختلفة التي تتحكم بمناهج النظر للواقع.

● التراوح بين عقلية التهويل في رسم خريطة التحديات الخارجية الداخلية، والتفاعل فيما بينهما.

ويبدو لنا أن هذا التراوح يقع لسببين مهمين:

الأول: هو الطريقة التي تعالج بها التحديات، بحيث لا تحدد هذه التحديات استناداً إلى قاعدة

معلوماتية رصينة، تحدث شبكة معلوماتية واصفة وراصدية، ومادة تحليلية ذات بنية متماسكة،

ومقدمات تفسيرية عالية القيمة، كما أنها تكون مادة معلوماتية للقيام بعملية التقييم عن بنية ﴿لَيْهْلِكَ

مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال: ٤٢).

واختفاء هذا الوسط المعلوماتي غالباً ما يكون للغموض في التحديد والإدراك فضلاً عن التناول

والتعامل. إن تحديد حجم الخارجي وتأثيره وحجم الداخلي وتأثيره مع الأخذ في الاعتبار مساحات

التفاعل والحراك فيما بينهما يهيئ العقل لإدراك هذه التحديات على حقيقتها من دون انفعال

(يهول) أو افتعال (يهون) أو إغفال (يقصر) أو انفصال (يغفل).

الثاني: عدم فهم القوانين الحاكمة للعلاقات بين الداخل والخارج، فضلاً عن تعريفهما، واختلاف

نسبة الحراك فيما بينهما من زمن لزمان، التدبر في الحال والمآل وفي الاستقبال أمور مهمة تجعل

مراجعة الباحث لمداخل وصفه وأصول تحليله وقواعد تفسيره أموراً تبني النظرة الفارقة بين الثابت

والتغير، والعام والخاص، والجزئي والكلّي، والأصلي والفرعي.

في هذا الإطار وفي ضوء هذه الملاحظات المبدئية فإننا نستطيع أن نحدد التوجهات الكبرى حول

موضوع الدراسة ضمن خطابات يمكن تحديدها وتبين أهم خصائصها^(١٣).

● إن هذه الخطابات حول التحديات ذات الطبيعة الداخلية لم تكتب في معظمها تحت عنوان: "التحديات"،

ولكن اللفظ المتداول حولها هو "الأزمات"، أو دراسة عامة حول حالة الجانب السياسي بوجه عام في

النظم الإسلامية.

● إن الدراسات حول هذه التحديات الداخلية لم تتناول ذلك التحدي السياسي بالاعتبار اللائق به؛ وذلك

لسببين:

١- إحالة الداخلي على الخارجي.

٢- الشك والريبة الذي يحيط بالسياسي بوجه عام وسياساته، فضلاً عن الداخل.

- ومن هنا اتخذت الدراسات حول هذا الموضوع أشكالاً هي في معظمها لا تعين على الدراسة الكلية:
- الدراسات الجزئية للدول القومية كمفردات في إطار العالم الإسلامي، وباعتبارها الوحدات الفاعلة في التحليل.
- الدراسات الجزئية الإقليمية على غير معايير إسلامية للكيان، أو اعتباره أحد المعايير على الأقل.
- الاهتمام بدراسات المنطقة العربية لاعتبارات قومية، أو الاهتمام بدول العالم الثالث كأحد أهم التصنيفات التي سادت لتؤكد على مركزية تصنيف الحضارة الغربية، سواء في وجهيها "الرأسمالي أو الاشتراكي".
- الدراسات الموسمية التي تتعلق بالمناسبات الإسلامية، سواء كانت سياسة أم ثقافية، هي في كل الأحوال غلب عليها الطابع الموسمي المؤقت، من غير أي رؤية استراتيجية وحضارية تعتبر العالم الإسلامي ومفاهيم مثل الأمة وحدة تحليل، تقتضي النظر لطبيعة هذه التحديات على نحو معين ومن منظور مختلف.
- الدراسات التي تغفل "السياسي" والداخلي منه خاصة؛ إثاراً للسلامة والراحة والرغبة في التأكيد على مسئولية الخارج، وإعفاء الداخل من أي مسئولية، وهو منهج في النظر ولد "منظور المؤامرة" بكل تجلياته السلبية.
- التركيز على التحديات ذات الطابع الثقافي (الغزو الفكري)، أو الاقتصادي (النظام الاقتصادي العالمي)، أو ذات الطابع الاتصالي والإعلامي في عناصر التبادل الظالم في المعلومات، فضلاً عما أورثه ذلك من صناعة الصورة، وإغفال أن هذه التحديات ذات تأثيرات مباشرة وغير مباشرة في المجال الخاص (بالتحديات السياسية الداخلية).
- إن الحديث حول التحديات في معظمها وخاصة السياسي منها والداخلي فيها على وجه الخصوص، ظل ذا طابع عام وكلاماً مرسلاً من غير قاعدة معلوماتية، توفر بيئة مناسبة لدراسات جديدة تستند إلى وصف الواقع وقدراته الحقيقية الكائنة والكامنة.
- واتخذت الدراسات مساراً منهجياً يفتقر إلى:
- حقيقة التفاعل بين الداخلي والخارجي والحراك فيما بينهما.
- حقيقة التقاطع والتفاعل فيما بين السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والثقافي والفكري والحضاري جملة.
- تحديد خريطة المفردات المتعلقة بدراسة التحديات المختلفة.
- أوزان هذه التحديات ومواقفها على بعضها البعض.
- ندرة التطرق إلى أصول التعامل المنهجي مع هذه الدراسات في نطاق الاهتمام المتعلق بالتحديات السياسية الداخلية:
- عدم الاهتمام باستعراض الدراسات السابقة وسياقات وتوجيهات الخطاب عامة.
- عدم الاهتمام بدراسة البنى التفصيلية والمفصلية في توجهات الخطاب حول التحديات.
- عدم الاهتمام بالجانب النظري والمتعلق: بالتصنيف — وحدات التحليل ومستوياته، مناهج ومداخل

التحليل — مداخل وأطر التفسير — عمليات التقويم العلمية.

- الحديث المكرر والمتكرر حول التحديات، حتى بدا الطابع المتعلق بمسائل المعلومات فضلاً عن مسائل الرأي هو الأكثر تداولاً في هذه الدراسات، إلا أن هذا التداول لا يعبر عن رؤية استراتيجية حضارية موحدة أكثر مما يفعل بحديث المناسبات، وارتباط هذا الموضوع بالذات بالحديث العام والمرسل دون حديث الإجراءات والبحث في الآليات، وقبل هذا جميعه البحث عن الإدراكات، والبحث في السياسات.
- فأصبح هذا الحديث "دولة" بين المثقفين منهم دون أدنى درجات التفعيل في إطار الترجمة الحقيقية على أرض الواقع، في شكل تنظيمات ومؤسسات واقتراحات عملية تأخذ الواقع الداخلي، وواقع الأمة الإسلامية بالإضافة للوضع العالمي في الاعتبار؛ لفهم الخريطة الحقيقية لتفاعل المتغيرات المختلفة وتأثيراتها.
- ومن هذا فلم تضاف الدراسات المختلفة جديداً في هذا المقام، وظل هذا الخطاب يستند إلى قاعدة معلوماتية "غير محدثة نسبياً"، وبدا ذلك واحداً من أهم المؤشرات الخاصة بالتأليف الأكاديمي والرؤى المختلفة للمثقفين، والسمة الغالبة عليه هي عدم مواجهة التحديات بما تستحقه من تأليف يرقى إلى المستوى البحثي والمنهجي، فضلاً عن ضخامة هذه التحديات وكثافتها وتواترها وتراكمها على أرض الواقع دون مواجهة حقيقية أو فاعلة في مناهج النظر أو التعامل أو التناول.

وبدا ذلك الخطاب يتسم:

- بالعمومية في التناول
- والتبسيط في التعامل.
- والجزئية في الطرح.
- والتكرار في المعلومات وطرائق توظيفها.
- افتقاد البنية المعلوماتية الأساسية لفهم حقيقة وحجم هذه التحديات، فإذا كان إدراك الشيء فرعاً على تصوره، والإدراك الصحيح لا بد أن يستند إلى تصور حقيقي — من غير تمويه أو قهري — فإن الجانب المعلوماتي يوفر مداخل مهمة لا يمكن إهمالها أو الاستغناء عنها، وكما أنه لا يستغني عنها، فإنه لا يستغني بها من غير رؤية واضحة لاستثمار هذه المعلومات وفق رؤية تتعلق بالمنظور الحضاري، والقدرات والإمكانات، والأمة كوحدة تحليل، وحقيقة الاستجابات، وتحديد أصول الأجندة المستقبلية في التصور والمنارسة على تفاعل فيما بينهما.
- تغليب التحدي من منظور التخصص، وهو تناول جزئي قد يعكس ضيق النظرة وتفسير معظم التحديات الأخرى في ضوء التخصص، وإذا كان من المفضل هذه النظرة في رؤية التفاعلات المختلفة المباشرة وغير المباشرة بين مجالات التحديات المختلفة فضلاً عن تصنيفاتها (الداخلي والخارجي)، فإن المبالغة في ذلك قد تورث تحيزات لا تعطي لهذه التحديات — أيًا كانت صنفها — وزناً اللائق بها في منظومة التحديات؛

ومن هنا فإن غياب التفكير المنظومي — إلى حد كبير — ربما غلب طبيعة التفكير الواحدي في التحليل وفي التفسير وتكامل المنظومات، غير تغليب أحدهما على بقية المنظورات.

فضلا على ذلك فإن دراسة الخطابات المتعددة حول بعض تفاصيل هذه التحديات المتعلقة ببناء الأمة أو الدولة، وتحدي التجزئة والتبعية، وطبيعة الاستجابات في إطار توليد أجندة ترتبط في تفاعل حميم بين التنظير (الأمة وحيدة تحليل) والواقع (فهم خريطة الواقع على ما هو عليه)، والفجوة بين إمكانات التنظير وما يفترضه من رؤى وسياسات، وبين الواقع بكل تكويناته وخرائطه وتفاعلاته — يفترض منا التناول التقويمي للخطابات والاستجابات باقتراح أجندة بحثية جديرة بالمتابعة والتناول والتعامل البحثي المعمق الذي لا يخلو من نظرة استراتيجية حضارية متكاملة.

ومن نافلة القول في هذا المقام أن نشير إلى أهمية الخريطة الإدراكية الإيجابية التي تمثلت في خرائط التواصل والتنوع في سياق نظرة حضارية لعالم التحديات بحيث تظهر وكأنها أشارت على مستوى أو آخر إلى نقد بعض تصورات الخرائط الإدراكية المختلفة، وهو أمر يحيلنا إلى ضرورة القراءة الجامعة لشبكة الخرائط الإدراكية، سواء أسهمت في بيان السليبي أو الإيجابي في مفاسل الخطاب حول التحديات.

شبكة العناصر في تكوين الخريطة الإدراكية بين الفكري والحركي، والسياسي وغير السياسي، والداخلي والخارجي، والرسمي وغير الرسمي، والتاريخي والواقعي والمستقبلي

أردنا بهذا التنوع في الأدوات والصادر:

- التاريخ السياسي في الممارسة (نماذج تاريخية).
- التراث الفكري: الممارسة والأفكار وتفاعلهما.
- نماذج فكرية تاريخية: أجندة ضعف المسلمين في مواجهة الحضارة الغربية الصاعدة.
- التخلف / التقدم / النهضة / البناء.
- موافق مؤتمرات القمة الرسمية.
- الخبرة الاستشراقية والغربية في رصد التحديات.
- تكامل التخصصات في تنوعها: التشخيص والعلاج (الخروج من الاختلاف إلى الائتلاف).
- تحليل الخطاب في إطار البحث والتأليف ضمن التوجهات المختلفة.
- استطلاع آراء النخبة المثقفة.

هذا التنوع يحاول أن يبني عناصر الخريطة الإدراكية بكل مكوناتها، مستخدماً المعلومات المتاحة.

ومن هنا فقد يُستكمل كل ذلك ببعض الطرائق المنهجية التي تفيد في إطار:

١ - المقارنات حول التحديات والفئات المختلفة التي تدركها.

٢ - عناصر الاتفاق والاختلاف في الإدراك والتصور.

٣- اقتراح التشخيص، والعلاج، والأدوات، والمستقبل.
المقارنات هنا قد تفيد في بيان أن الوعي بالتحديات يتطلب عملية متكاملة في الإدراك، التصور المنظومي، الإدراك التفاعلي، استطراد التحديات والتأثيرات المتبادلة، التفكير بالآليات والوسائط والوسائل والمؤسسات، دراسة تطور التحديات المستقبلية، ومحاولة ملاحظة التغير الذي يطرأ عليها كمًا ونوعًا وكثافة.
خريطة المقاربات والمقارنات والأدوات تشكل مع تفاعلها بناء عناصر وشبكة الخريطة الإدراكية، كما تقدم مادة مهمة تستحق التقويم والنقد واقتراح المقدمات المنهجية، ومجالات البحث والمتابعة البحثية، في إطار التعامل مع سياقات نموذج كون: الاستبطان والتقويم عمليتين مهمتين في هذا المقام، إن هذا الأمر يمكن أن نطلق عليه كما سبقت الإشارة "التكامل المعلوماتي"، بمعنى توارد سد النقص المعلوماتي بمصادر معلوماتية متنوعة تتواتر معنويًا في الخروج بتعميمات لها من الحجية ما لا بأس به.

الخريطة الإدراكية للبحث في التحديات عامة والتحديات السياسية خاصة
من المهم أن نشير إلى أن موضوع التحديات رغم أنه مثل أحد عناصر الاهتمام في البحث والتأليف، والندوات المختلفة، إلا أن الاهتمام لا يكفي وحده في هذا المقام، ذلك أن المناهج المستخدمة في الدراسة والبحث بالنسبة للتحديات تعتبر العنصر الموازن الذي يحقق العمق اللازم لدراسة هذه التحديات، فالتحديات بمقدار تعقدها وتراكمها تتطلب جهدًا بحثيًا حقيقيًا وعميقًا، يتخذ من الأصول العلمية والمنهجية والأدوات البحثية وسيلة في دراستها.
• سترى أن توجهًا بلاغيًا ساد التأليف في التحديات المختلفة، وبرز ذلك كأحد عناصر المواجهات الكلامية في هذا السياق.
• وسترصد أيضًا توجهًا يحرك الحديث عن التحديات الخارجية باعتبار أنها كامل خريطة التحدي في محاولة لإعفاء الداخل، أو استسهال في التعامل مع التحدي الخارجي الذي قد لا يتناهي فيه أحدًا.. غياب الداخل في دراسة التحديات وندرة السياسي إنما يعبران عن أهم مناطق القصور ضمن هذه الاتجاهات التي لم تحدث التأثير المناسب واللائق في دراسة التحديات بقدرها وصورها.
وبين هذين التوجهين (البلاغي) من جانب (والإحالة على الخارج) من جانب آخر يبرز واضحًا أخطاء شديدة في الوعي بالتحديات والسعي لمواجهتها، كما تبرز الضرورة الداعية للبحث في التحديات ضمن استخدام^(٦٤).

- حقائق المعلومات الرقمية المعبرة عن حقيقة هذه التحديات والتعامل معها.
- أو لا يمكن أن نتطرق إلى خريطة الإمكانيات والتعامل معها في إطار سياسات الحد من المتواتر.
- ومن العلاقات البينية بين الأطراف المختلفة.
- ومن المؤسسات والآليات الحافزة على التكامل والتعاون.

- دراسة المعوقات التي تؤدي إلى التأثير السلبي للتحديات، وكذا دراسة الموانع المؤدية إلى القعود عن مواجهتها.
 - الإخفاق في تحديد مصادر التهديد، أو التعامل معها بما لا يتوافق مع موقفها وأدوارها.
 - اختفاء الرؤى الاستراتيجية والحضارية الكلية في التعامل مع التحديات تصنيفاً، ووعياً وسعياً، وفي إطار عمليات الإدراك والحركة.
 - الخريطة الإدراكية للتحديات طبيعة وتأثيراً ووزناً:
 - في إطار عملية التخصص "تحييزات التخصص":
 - من المهم الإشارة إلى الطبيعة المنظومية للتحديات من حيث مناهج النظر المرتبطة بها، وطرائق التعامل، ووسائل ووسائط التناول.
 - والطبيعة المنظومية تفرض كلية التصور من غير أن تنكر أهمية التخصص في تفصيل وتفسير المجال المتعلق بالتحديات في إطار التخصص.
 - البعد الفكري للتحدي.
 - البعد الحركي للتحدي.
 - البعد الاقتصادي.
 - البعد الاجتماعي.
 - البعد الثقافي والفكري.
 - البعد الإعلامي والاتصالي.
 - البعد السياسي.
- ضمن هذه السياقات فإن تداخل التحدي الفكري والحركي من جانب وتساند الأبعاد الأخرى واستطرافها تحرك عناصر مناهج النظر والتعامل والتناول.
- ومن هنا فإن الجمع بين عناصر التحديات المختلفة يعني:
- الحرص على التناول المتفاعل.
- ضرورة تسكين الجزئي في الكلي.
- القدرة على وزن التأثير الجزئي في إطار المجال الكلي.
- القدرة على الربط بين المباشر من التحديات في المجال، والبحث عن غير المباشر من دلالات.
- لا شك أن ذلك من الناحية المنهجية يتيح تسكين الإدراكات الجزئية ضمن الخريطة الكلية للإدراكات وتسوجها الخطاب العامة، إن التعامل مع تحدي جزئي أو مولد أو مشتق أو فرعي يجعل عملية تحديد طبيعة التحدي عملية مهمة، فضلاً عن تجنب التحيزات التخصصية.

إلا أن هذه الرؤية الكلية لا تنفي عمق النظرة أو تصنيف مستويات التعامل وتعدد وسائل التناول بما يحقق فهماً أدق وأعمق وأكثر تنظيماً للظواهر المتعلقة بالتحديات، وإمكانات تصنيفها على أساس معايير مختلفة، والتي تحدد بدورها مستويات وفئات ومقاصد التحليل.

في إطار التحديات السياسية التي تواجه عالم المسلمين، والتي حددناها بمنطقتين مهمتين شديديتي التداخل والتشابك والتفاعل: الأولى تتعلق بكل ما يعنى بالتحديات السياسية الداخلية المتعلقة "ببناء الأمة"، وبناء الأمة الجامعة بهذا الاعتبار تتعلق بمجموعة من التحديات الفرعية والمشتقة:

- التكامل على مستوى الأمة في إطار القوى المختلفة بتصنيفاتها المتعددة، وهو ما يعني طبيعة التعامل مع قضايا الاختلاف والتعددية.
- ويمكن رصد القضايا المتعلقة:
- الأقليات الدينية، والعرقية (وعناصر التعددية).
- القوى السياسية الصاعدة: الحركات الإسلامية (استيعاب القوى دون عنف).
- الإشكالات ذات الطبيعة النظرية والواقعية:
- الإسلام والعلمانية، الإسلام والعروبة...إلخ.
- الهوية وسياق المرجعية للأمة بما يتعلق باختصاصها وتمايزها، إشكالية الهوية تطرح بهذا الاعتبار قضايا تتعلق بتأسيس رؤية هذه الدولة بما يحرك سياساتها وصياغة خططها في التسيير والتدبير، وهو ما يعني دراسة قضايا مثل: العلاقة بين العروبة والإسلام، العلمانية والتغريب.
- الأمة ومستوى العلاقات البنية، الأمة (الجماعة الوطنية)، الأمة (الجامع الإسلامي لها) قبله التوحد في سياق الإضافة الإيجابية المتبادلة في العلاقات بين هذه الدول من ناحية، وعلاقتها بالدول الأخرى من ناحية أخرى.
- الأمة في العالم، مستوى رابع دراسة قضية "بناء الأمة"، وهو معنى مهم يحرك ليس فقط التعامل مع الأمة كوحدة تحليل، وتشردم الرؤية للعالم وتحريك رؤية أخرى مختلفة، تتطلب تعاملًا باعتبارها طرحًا يمثل تحديًا للأمة، العولة في هذا المقام تطرح تحديًا للأمة الإسلامية، وإمكانات التفاعل، خاصة أنها تتعامل ضمن سياق مجزأ وربما تابع، وهو أمر يتطلب متابعة بحثية ومحاولة تتبع القضايا التي تتعلق بهذه الإشكالية^(٦٥).
- وتعد قضية "العولة" من جانب آخر أحد المستويات التي تطرح فيها قضية الهوية في تعاملها مع العالم^(٦٦).
- أما المستوى الثاني فالذي يشكل محتواه ما أسيناه بـ "بناء الدولة" في إطار صياغة الدولة بكل هياكلها وتنظيماتها وعلاقاتها السياسية.

هذا المستوى يطرح عدة تحديات وقضايا إشكالية:

- إشكالية الدولة القومية: السياسات والقدرات، وما يشير إليه ذلك من تحدٍ برزت فيه الدولة المستوردة

- كأحد أهم التحديات في هذا المقام، وما يطرحه عن دور الدولة في ظل العولمة^(٦٧).
- إشكالية الشرعية والمشاركة في بناء الدولة وتأثيراتها على أشكال العلاقات السياسية وأنماط النظم السياسية^(٦٨).
 - إشكالية المؤسسة، وطرحها البنية المؤسسية في هذا المقام ومدى ترجمتها لقيم بعينها، العلاقة بين المؤسسة والقيم عملية مهمة تطرح تحدياً غاية في الأهمية دراسته والبحث فيه^(٦٩).
 - إشكالية السياسات الإنمائية والعمرانية في الدولة، وما يطرحه ذلك من حركة السياسات في هذا المقام، ويرتبط بذلك توزيع عائد العمليات والنواتج الإنمائية^(٧٠).
 - وفي إطار التعامل مع هذه التحديات جميعاً وضمن المنطقة البينية التي تحرك التفاعل بين الأمة والدولة والعالم، وفي إطار علاقات الداخل بالخارج، والتأثير الذي يتركه ذلك على نماذج مهمة تمثل من صورة التحدي المركب والحضاري الذي يجابه الدولة/ الأمة:
 - العراق ومشروع تفكيك الدولة والمجتمع^(٧١).
 - الجزائر وإضعاف الدولة والمجتمع^(٧٢).
 - الاقتتال الصومالي وحروب أهلية تكسر الدولة والمجتمع^(٧٣).
 - وأخيراً نموذج التناحر الأفغاني في هذا المقام الذي يشكل استمرارية القتال في حرب أهلية لا غالب فيها ولا مغلوب^(٧٤).
- نماذج تشير ليس فقط إلى إمكانية تكرارها، بل تعبر عن أن معظم النماذج السلبية تقع داخل الأمة الإسلامية، وغالباً ما يؤدي ذلك إلى تدويل أزماتها، بينما يظل الموقف المتعلق بأمة الإسلام باهتاً وغير مؤثر.
- أما المستوى المهتم الذي يجب أن نتعامل معه وألا نحمله في هذا المقام فهو الذي يتناول جملة التحديات (الثقافية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والإعلامية) وما تعنيه في هذا المقام من دلالات سياسية.
- هذا المستوى لا يجعل هذه التحديات موضع اهتمامه إلا بمقدار ما تشكل بيئة ووسطاً للتحديات السياسية، بحيث تؤثر فيها تصوراً وإدراكاً، أو سياسة وحركة، والدلالات السياسية لهذه التحديات التي تبدو في الظاهر لا سياسية هي من الأمور التي يجب أن نتوقف حيالها.
- إنه أمر يشير ليس فقط لتشابك التحديات السياسي منها وغير السياسي، ولكنه يشير إلى الحالة التي تستطرق فيها التحديات في جملتها، بحيث تتأثر التحديات السياسية سلباً أو إيجاباً، سواء في تصورها أو في طرائق مواجهتها.
- الثقافة السياسية ومنظومة الأفكار السياسية التي تحرك عناصر مهمة في الخطاب السياسي مسائل مهمة عند دراسة التحديات السياسية^(٧٥).
 - التكوينات الاجتماعية وشبكة العلاقات فيما بينها، بحيث تشكل أهم عناصر النسيج الاجتماعي مسائل

غاية في الأهمية عند الحديث عن تلك التحديات السياسية.

• الأبعاد الاقتصادية الداخلية والخارجية والعملية الإنمائية، والخيارات الاقتصادية والخروج من ورطة التبعية ضمن السياقات الاقتصادية والثقافية أمور يجب ألا تقل ونحن بصدد الحديث عن الدلالات السياسية لكل ذلك في هذا المقام.

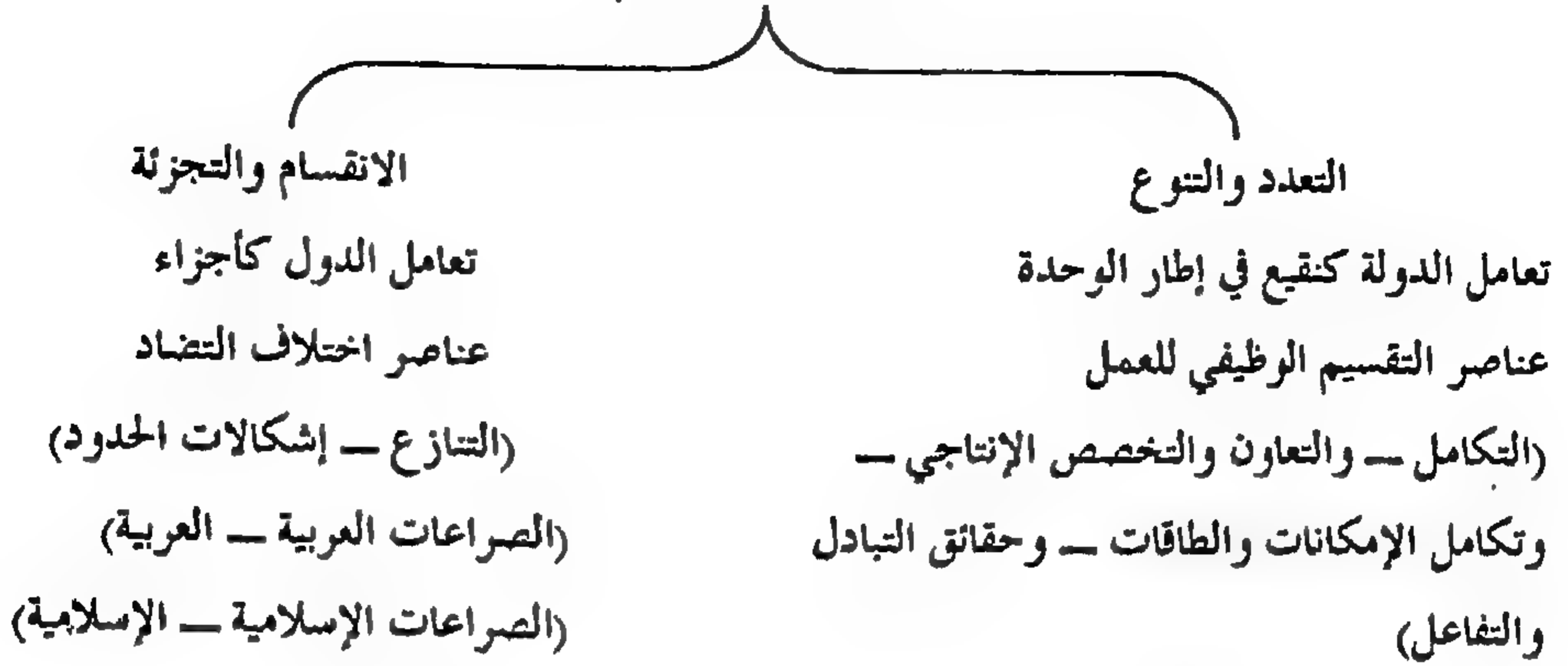
• التسرية وعناصر التنشئة السياسية، والتي تشكل أصول الترفيه والإغناء البشرية — واحدة من أهم حلقات تصور التحديات وطرائق مواجهتها^(٧٦).

• كذلك فإن البعد المتعلق بالسياسات الإعلامية هو أمر من الأهمية بمكان في البحث في دلالاته السياسية على واقع التحديات إدراكًا ومواجهة^(٧٧).

إن هذه الأمور جميعًا أصبحت لا تمثل عناصر على أجندة التحديات السياسية، أو وسطا لها، أو مؤثرات فيها، أو تدعو بالضرورة جملة من الدلالات السياسية، إنها صارت ضمن دائرة السياسة، ضمن ما أسميه بالسياسات العامة Public policies، إنها عناصر تتعلق بالتدبير السياسي لسياسات كلية ليست بعيدة عن القرار السياسي الداخلي وإمكانات تعظيم قدراته فيما يخص سياسات تتعلق بالمعاش اليومي للمواطن، السياسات: تصورات وإدراك، وإمكانات وقدرات، واختبارات وقرارات، وفي كل الأحوال فإنها أمور بهذا الاعتبار جديرة بالاهتمام من زوايا مختلفة للاهتمام تحقق أصول الفهم المتكامل للتحديات وحزمتها واستطرافها من جهة، وطرائق المواجهة التي تأخذ في الاعتبار التعامل معها في إطار الحزمة المتشابكة^(٧٨).

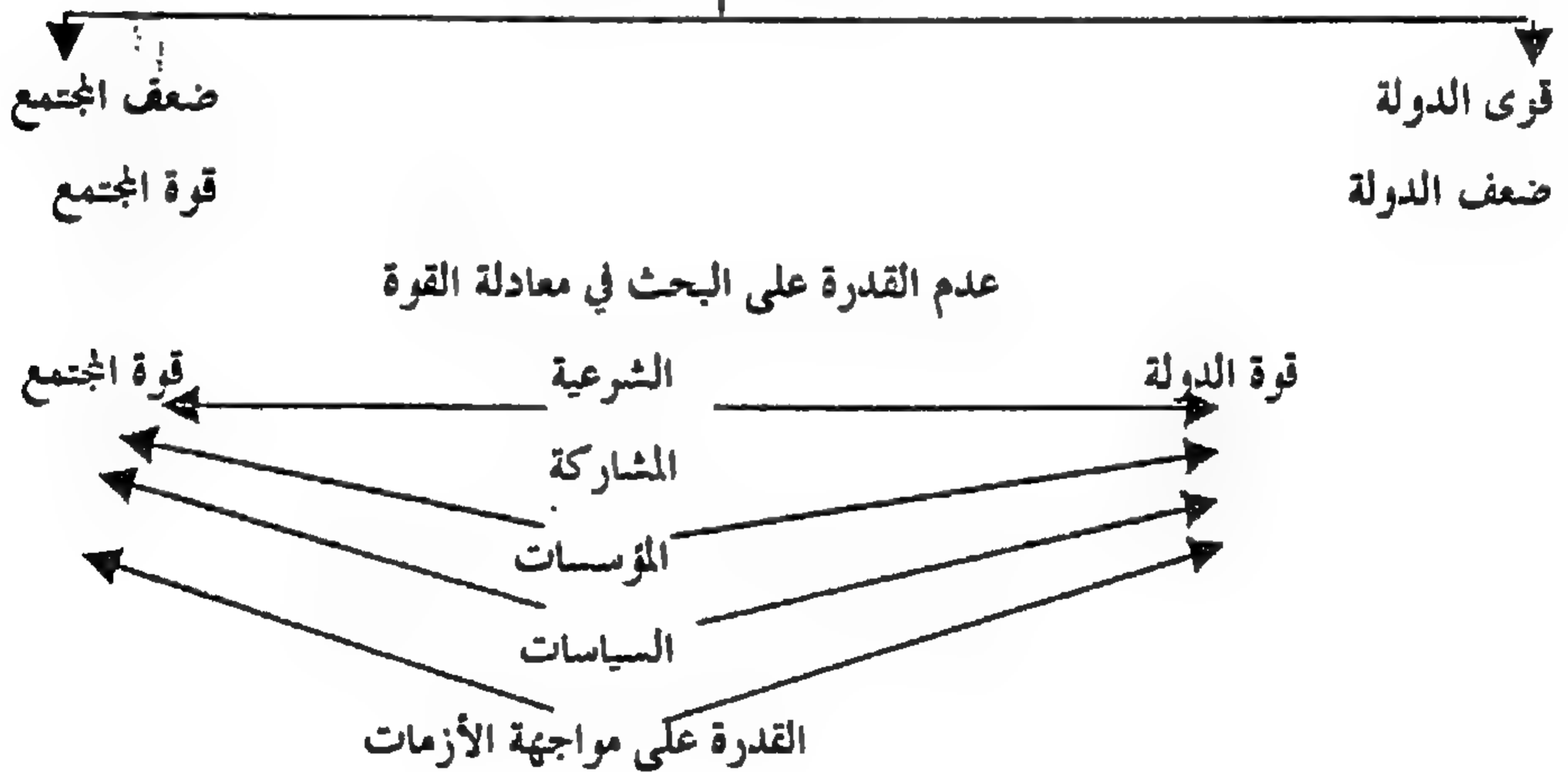
الأمر إذن يمكن تصويره على هذا النحو:

بناء الأمة الجامعة



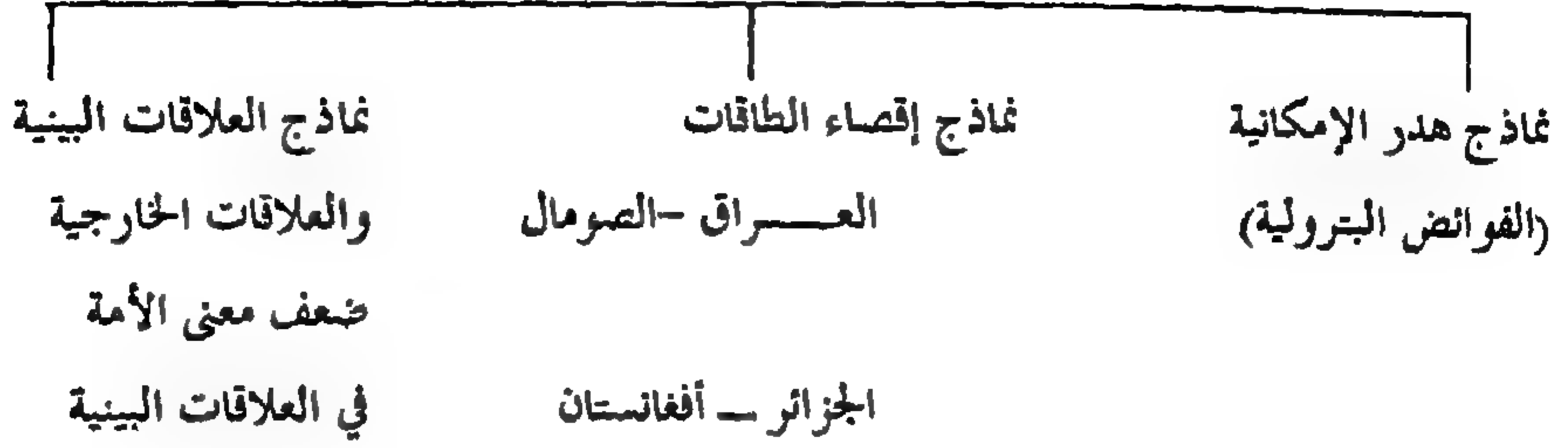
غياب الإرادة السياسية
 غياب الأدوات والعدة للاستثمار والإمكانيات
 وترجمة الطاقات إلى فاعليات
 أصول وسند التمكين السياسي
 الخروج من الأزمات ← لمواجهة التحديات ← في إطار الإرادة × العدة
 (لا يعني ذلك أن هذين اختياران حديثان غير متداخلين، إلا أن الرؤية تؤثر في الموقف)

بناء الدولة والجماعة الوطنية

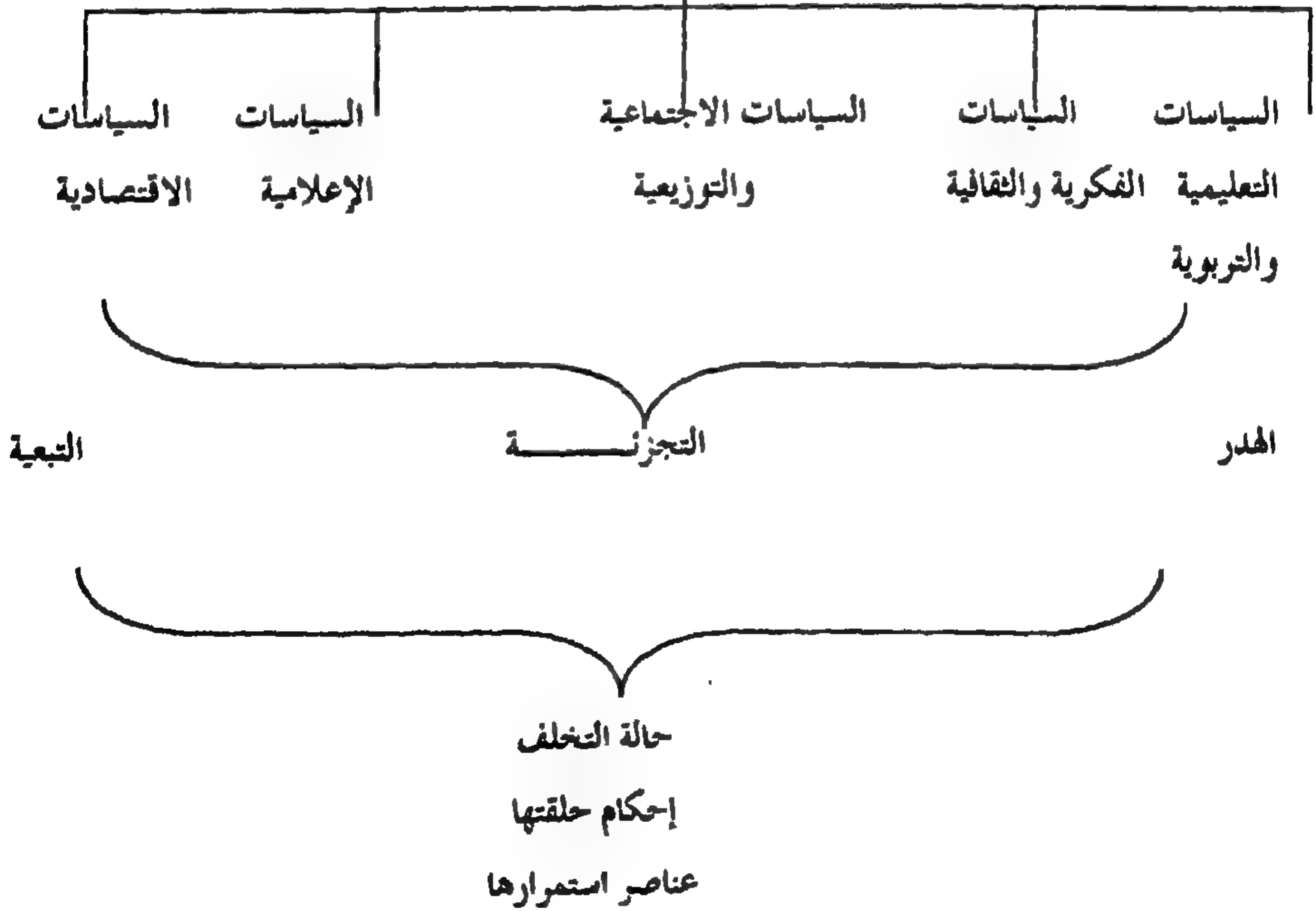


خطوة على طريق التمكين

النماذج السلبية



هذه النماذج السلبية تولد
سياسات على شاكلتها تكرر
عناصر السلبية وتؤدي إلى
استمرارها



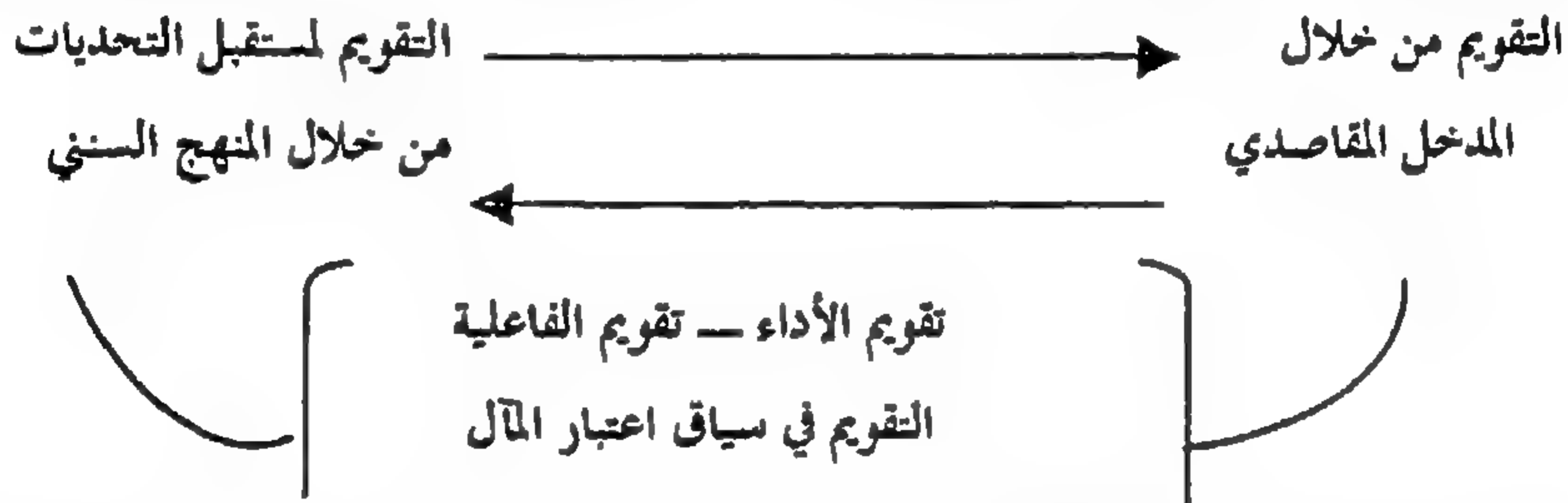
(الفارق بين استهلاك منتوجات الحضارة، وإنتاج الحضارة)

التخلف: القعود عن الفعالية مع القدرة على الخروج منه.

الترف المفضي إلى تراكم الفساد والمؤدي إلى الضعف والوهن.

- تخلف مناهج التفكير والتدبير في السعي والوعي (التفكير الجامد)
- تخلف مناهج التسيير والتغيير والتمكين في الوعي والسعي (التفكير المترق).
- اختفاء التفكير الملأتم واللاتق بالتحديات.

ضمن هذه الرؤية المتفحصية التي تبحث في الإدراك والوعي بالتحديات من خلال دراسة "الخطاب حول التحديات"، و"واقع التحديات الحضارية السياسية الداخلية في عالم المسلمين"، و"حالة الممارسة والحركة المترتبة على الإدراك من ناحية والواقع من ناحية أخرى" يأتي عناصر تقييم السعي، وذلك في جانبين مهمين:



هذه هي العناصر الثلاثة التي تتكامل في إبراز معادلات الوعي والسعي، والتعرف على أصول فاعليتهما في الواقع، وضمن هذا السياق تأتي العولة لتمثل بدورها ليس تحدياً إضافياً في المجال السياسي الداخلي، ولكن لتعبر عن صبغ جملة التحديات المختلفة وتضخيمها، ووضع حدود على الحركة في مواجهتها.

العولة إذن قامت على:

- تعقيد التحديات.
- جعلها الأكثر تشابكاً.
- ضعف وإضعاف إمكانات التغيير، وضعف القدرات لاستثمار الفرص.
- تنويع أشكال التحديات وسيولتها بحيث صارت متشابكة وكثيفة.
- بروز التحديات في أشكال مجسدة تجلت في وسائل متعددة على المستويات المختلفة.
- إضافة تحديات متعددة تحرك أصول العمل الجماعي.
- عدم مناسبة الوسائل التقليدية في مواجهة التحديات (ضعف الاستجابة).
- عدم ملائمة اختيار العزلة في التعامل في ظل العولة.
- التحديات وافتراس العقل المسلم في إطار القبول الإذعائي.
- عولة التحديات: أجندة مستحدثة (الأجندة - المنسية الممنوعة - المطرودة)، (الأجندة الكامنة).

التحديات كضغوط حضارية، كيفية تحويل الضغوط إلى ضغوط رافعة دافعة مجمعة بدلا من تأثيرها السلبي في شكل ضغوط مانعة خافضة حابسة مفجرة^(٧٩).

حول بناء الأمة وبناء الدولة: التحديات السياسية الداخلية في عالم المسلمين:
بناء الأمة وسياسات البقاء المقصود به كل ما يتعلق أو يؤثر على تكوين العلاقات المجتمعية ذات الأثر السياسي في العلاقة السياسية من جانب والعملية السياسية بكل تجلياتها من جانب آخر.
بناء المجتمع والعلاقات فيه لا بد أن يترك آثاره الجوهرية على:

- بناء العلاقة السياسية.

- أنماط العلاقة السياسية.

- العلاقة بين الدولة والمجتمع.

وفي هذا المقام يطرح من خلال هذا التحدي الأصيل تحديات مشتقة وتابعة:

• التحدي المتعلق بالتعددية وطرائق استثمارها.

• التحدي المتعلق بالتكامل القومي وعملية بناء الأمة في إطار:

• الأقليات الدينية والإثنية.

• التحدي المتعلق بالهوية في إطار المناطق التي يمكن أن تحتل احتمالات تنازع الهوية:

• الإسلام والعلمانية.

• الإسلام والعروبة.

فماذا عن بناء الدولة؟

• إشكالية المؤسسية، والتي تشير إلى المدى الذي تتنازع فيه المؤسسات التقليدية أو الحديثة أو تتعايش.

• إشكالية الشرعية، وهي التي تتعلق بمؤشرات الرضا العام في إطار العلاقة السياسية، شرعية السلطة، وشرعية المجتمع، وشرعية الدولة بالإضافة لمجالات أخرى يمكن تثير هذه القضية، وكذلك فالأمر يتعلق بـ شرعية السياسات.

• إشكالية المشاركة، وهي التي تتعلق بالإمكانات المتاحة لتفعيل عملية الإسهام في الاجتماع السياسي والعلائق السياسية المرتبطة به، وتثير هذه الإشكالية:

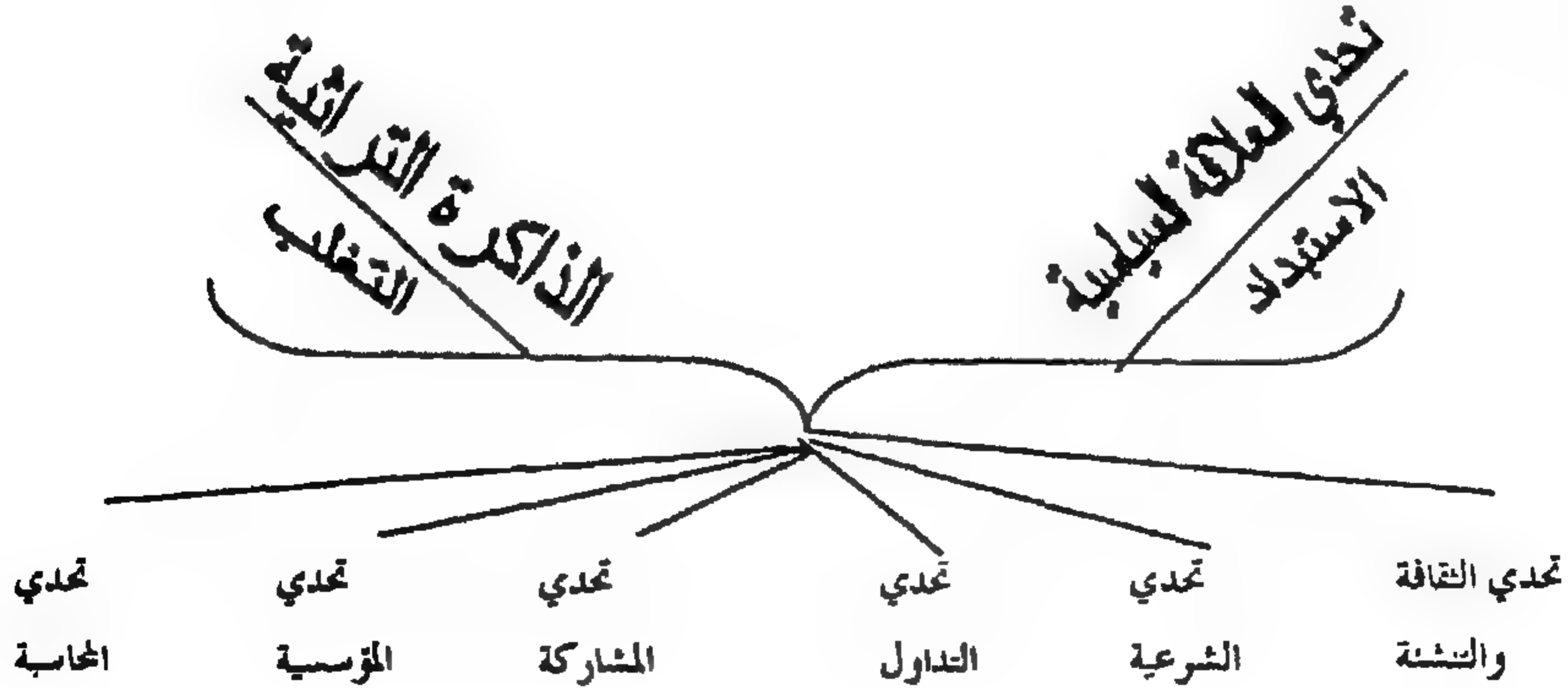
- مفهوم المشاركة والتحديات التي يتركها.

- أنماط المشاركة وتداخلها، والتحديات، والإمكانات.

- وسائل وقنوات المشاركة.

وهي تثير بدورها:

- مشاركة المواطن السياسي وقدرته على ممارسة وحماية حقوقه: حقوق الإنسان الأولية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.
 - مشاركة المجتمعات الأهلية والمدنية، والقدرة على تفعيل هذه الأنشطة غير الرسمية.
 - المشاركة في صنع القرار، وإمكانات القوى السياسية في التأثير أو صياغة القرارات.
 - المشاركة ضمن المؤسسات الرسمية وغير الرسمية لتفعيل الأداء في النظام السياسي (الأحزاب - النقابات إلخ).
 - المشاركة في بناء السياسات العامة المتعلقة: بتأسيس الاستراتيجيات، أو تحريك عناصر التدبير التي ترتبط بمعاش الناس اليومي (الإدارة والمشاركة).
 - قضية المحاسبة والرقابة والمسئولية في إطار النظام السياسي، والقواعد المختلفة التي تحيط بالعملية السياسية.
 - التحدي المتعلق بالثقافة السياسية والتنشئة السياسية في إطار حجم الموروث، وإسهامه في صياغة العلاقة السياسية، الذاكرة التراثية، والتأثيرات المعاصرة تؤثر بدورها على صياغة الثقافة السياسية، وطرائق التأكيد عليها.
 - الإشكالية المتعلقة بتداول السلطة في إطار التعامل الذي يتيح للقوى السياسية المختلفة التنافس في مجال تحسين الأداء والإنجاز ضمن ما يمكن الإشارة إليه بمفهوم: شرعية الإنجاز.
 - الإشكالية المتعلقة بتحدي التنمية كمفهوم حضاري شامل، والتنمية السياسية منها على وجه الخصوص، كما أن الأمر يتطرق إلى الإشكالات التي تتعلق بعوائد التنمية وتوزيعها.
- في هذا المقام نؤكد عناصر الذاكرة الحضارية والتراثية المتعلقة بالعلاقة السياسية وجوهرها ذاكرة التغلب والاستبداد، وأصول الشرعية ومشكلتها، من أهم الأمور التي تؤثر على التحدي المتعلق بالعلاقة السياسية والقضايا المختلفة المتعلقة بها.



الاستبداد يشكل أحد أهم عناصر التحديات السياسية التي تعبر عن سمة من أهم سمات العلاقة السياسية، وهو ما يعني تشكيل السياسات ضمن سياقها الشخصية، من دون رؤية استراتيجية كلية. وبين الاستبداد وذاكرة التغلب عناصر تحد من المهم التعرف عليه والتعامل معه في سياق التحدي الأساسي، والذي يشكل أهم عناصر التحديات السياسية الداخلية. من المهم أن نشير إلى خطأ النظر إلى الاستبداد كحالة تتعلق بالطابع القومي أو المجتمعات النهرية أو الاستبداد الشرقي، وتوضح أن الرؤية الكوكبية هي الأساس في منهج النظر إلى ذلك. من المهم في هذا المقام أن نحيل إلى أن معظم التحديات أو القضايا التي تتعلق بها قد تجابه هذا التحدي على مستويين:

المستوى الأول: من طبيعة فكرية وتنظرية وتأصيلية توضح مداخل النظر إلى القضية موضع التحدي مثل: (الشرعية، المشاركة، التعددية، الثقافة السياسية... إلخ).

المستوى الثاني: هو من طبيعة عملية، يوضح حال الظاهرة وتوجهاتها العامة في العالم الإسلامي، وقد يتطرق هذا المجال إلى طبيعة الاستجابات والسياسات المختلفة.

كما أن هناك مسائل من حيث نشأتها قد غلب عليها الطابع الفكري، مثل: الثنائيات التي نشأت في البداية في حالة تصارعية، كـ"التراث والمعاصرة والدلالات السياسية لذلك، والعروبة والإسلام، والإسلام والعلمانية"، وبدت هذه الملفات تثار ربما ضمن ملف أساسي يعبر عن علاقة الإسلام بالحدثة وغوذج التنمية^(٨٠)، وهناك قضايا يغلب عليها الطابع الحركي في هذا المقام مثل: قضايا التنمية وما يتعلق بها من سياسات، والمسائل المتعلقة بتداول السلطة، واستيعاب القوى السياسية المختلفة في الكيان السياسي من جانب، وفي مسارات العملية السياسية من جانب آخر، وكذلك قضايا الأقليات داخل الدول الإسلامية وما شابه ذلك من قضايا، إلا أنه رغم هذه الطبيعة الغالبة فإنه من الضروري التأكيد على الطبيعة المتشابكة في ذات الوقت بين الفكري والتطبيقي في هذا المقام.

المجال لا يتسع للبحث في بعض هذه الإشكالات تفصيلاً، إلا أننا سنتخير حزمة منها بحيث تعبر عن غط القضايا والأزمات المختلفة التي ترتبط بالتحديات الحضارية السياسية الداخلية.

بين هذه التحديات الأصلية منها والفرعية، الكلية منها والجزئية، الجذرية منها والمشتقة — تتفرع التحديات، حتى إننا من خلال المفاهيم الكبرى المتعلقة بالعملية السياسية لو اسبقناها بكلمة تحد وأضيف إليها المفهوم، لوقع ذلك صحيحاً في العالم الإسلامي، وما يمثل من دول تنتمي إليه.

ويستطلب كل تحد من هذه التحديات دراسة متأنية ومتخصصة نتعرف من خلالها على الفئات المختلفة من دول العالم الإسلامي، وتصنيفها، والبحث في المعلومات المتوافرة حولها، بحيث إن متابعتها على المستوى الكلي والجزئي، والأصلي والفرعي — من الأمور التي تستحق دراسات مستقلة.

ومن هنا كان هدف هذه الدراسة استكشاف هذه التحديات توصيفاً وإدراكاً وتصنيفاً، وبيان الخريطة الكلية لهذه التحديات أو معظمها، هذا الاستكشاف يدور حول كيفية وصف هذه الدراسات، والكيفية التي يعالج بها إطار منهج النظر إليها.

هذه الطبيعة الاستكشافية لهذه الدراسة لا تمنع من دراسة بعض التحديات في مؤشرات عامة ضمن جداول موضحة والقراءة فيها من منظور التحدي السياسي الداخلي الحضاري مثل:

- حال حقوق الإنسان في العالم الإسلامي، سواء كان ذلك فكرياً أو واقعياً، وأنماط الاستجابة لهذا^(٨١).
- حالة العملية الإنمائية الاقتصادية، ومؤشرات ذلك، وتفسير الحالة المتردية في معدلات التنمية.
- حالة عناصر التنمية البشرية، ونوعية الحياة في إطار مقارنات مهمة بين المستويات المختلفة، ودول العالم الإسلامي ومناطقه، وما يتركه ذلك من دلالات حول وظائف الدولة، ومدى نجاح أو فشل أو كفاءة السياسات المختلفة^(٨٢).

بين الهدف الاستطلاعي الاستكشافي لهذه الدراسة وبعض المؤشرات الدالة على تلك التحديات رقمياً يقع عمل هذه الدراسة، بما تقدمه من نتائج أولية تشير إلى أهمية دراسة أجندة التحديات في العالم الإسلامي.

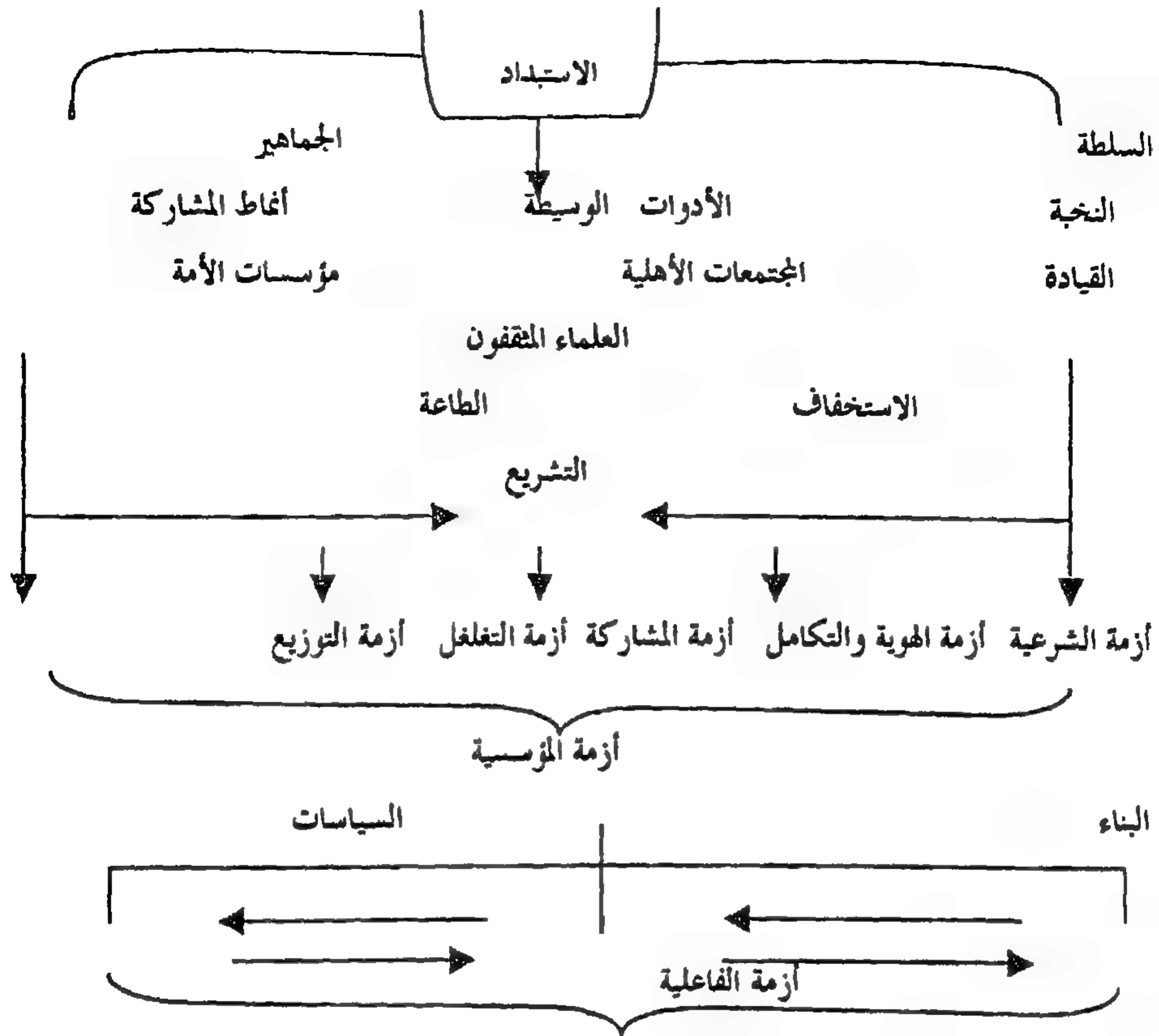
التحديات: الأزمات، العلاقات، السياسات، القدرات، الإمكانيات، البيئات

إذا كان الابتلاء عملية مستمرة، ترتبط بعناصر الإمكانية والقابلية كما ترتبط بعناصر دفع الضرر الحضاري، فإنها بذلك تتعلق بالمصالح، سواء بجلب منفعة، أو بدفع ضرر، فإن التحدي يعنى بالتعامل والتفاعل مع العلاقات وصياغة السياسات، واستخدام الإمكانيات، وإمكانية تحويلها لقدرات، وذلك ضمن البيئات والوسط، فالتحدي إذن يفرض عناصر استجابة، والاستجابة تحرك كل هذه العناصر المختلفة.

فماذا عن الأزمة؟!

الأزمة هي حالة مرضية موصوفة بالتراكم، وبعضها عابر مؤقت أو موسمي، وبعضها الآخر دائم أو شبه دائم، متراكم مستحكم، يشير إلى معنى "الأزمة المزمنة"، التي تفيد التكرار والتراكم.

ومن هنا فإن التحديات حينما تتخذ شكل الأزمات إنما تشير إلى جملة من الأزمات، يكلها تشير إلى الخلل والفجوات، ليس فقط في القضايا والموضوعات، ولكن أيضاً في السياسات والمواجهات، والقدرة على إدراك الإمكانيات، والسعي إلى استثمارها وتعظيمها، إنما أزمات العلاقة السياسية، ولكن على المستوى الداخلي، منها أزمة النخبة، وأزمة الأدوات والقنوات الوسيطة، والأزمة المتعلقة بالطرف الجماهيري الذي يشكل طرفاً في معادلة العلاقة السياسية.



من أهم المؤشرات في هذا المقام:

- تكوين النخبة وعناصر استمرارها.
- تداول السلطة: الإمكانيات والأزمات.
- (أصول وقواعد الخلافة السياسية).
- عنف العلاقة واستيعاب القوى السياسية الجديدة والتجديدة.
- التسامح السياسي بين القوى المختلفة والتنافسية.
- ثقافة الانقسام السياسي والاستقطاب والاستبعاد والتأني، ضعف عناصر الثقافة الحوارية.
- ثقافة الأمن الحضاري المتكامل القدرات والعناصر والمجالات، وسيادة ثقافة الخوف وعدم الأمن وعدم الاستقرار، والشك وعدم الثقة.
- سيادة ثقافة اللامبالاة والتمكين لعناصر ثقافة غير مشاركة.
- توفير المناخ للثقافة الاستبدادية: البنية الأساسية للاستبداد.
- الضعف المؤسسي/ ورقية المؤسسات، ضعف الممارسات، غياب القواعد التأسيسية، عدم القدرة على

ترجمة القيم الكلية إلى قيم نظامية ومؤسسية وإلى آليات وإجراءات.

- ثقافة العنف والتعامل في إطار حلقة العنف المفرغة: متوالية العنف.
- ثقافة الانتظار — الإهدار — الإقرار — الانكسار — الافتخار — الانتصار... إلخ.

الأزمات المتعلقة بالنظام السياسي والعملية السياسية

علينا أن نحدد موقع الأزمة في العالم الإسلامي، وهي ذات طبيعة متشابكة، وهي أزمات تتعلق بمجموعة من الفجوات:

الأولى: الفجوة بين الذاكرة التاريخية والواقع المعاصر^(٨٣).

الثانية: الفجوة بين التنظير والتأصيل من ناحية، والحركة والممارسة من ناحية أخرى.

الثالثة: الفجوة بين المسلمين والواقع المعاش في إطار مقاييس التخلف والتنمية^(٨٤).

الرابعة: الفجوة بين عمليات وآليات التوفيق وواقع البقاء والبناء والإغناء فضلاً عن الأداء (الاستجابة ليست على مستوى الفجوات، وقدرات وإمكانات تجسيدها).

(المحرف الاستجابة، ضعف الاستجابة، وهم الاستجابة، ضعف معنى الاستجابة الشرطية، الاستجابة بين ضياع الفرص وتراكم التحديات، الاستجابة وصناعة المخاطر، الانتقال من الأزمة إلى التأزم: تأزيم الحلول والاستجابات، تراتب الاستجابة (الأولويات)، وتوازي الاستجابات (الاستطراق)، الاستجابات القاتلة، الاستجابات الناقلة، الاستجابات القافلة، الاستجابات القابلة، الاستجابات المنفصلة، المنفعلة، المفتعلة، المغفلة، استجابات إبراء الذمة وإعفاء الذات، الاستجابات القاصرة، الاستجابات بالوآد، الاستجابات القافزة على الواقع ومتطلباته...).

أين كل ذلك من الاستجابات الراشدة، الفاعلة، المتفاعلة، المتكاملة القادرة، الشاملة، اللائقة، الكافية، المتراكمة...؟

هذه الفجوات الأربع تشكل أهم عوامل الأزمات التي يجب التعامل معها، ويسبق هذا كله قدرة أجنزة صنع القرار على تكوين عناصر الخرائط الإدراكية للتحديات توصيفاً، وتصنيفاً، ومآلاً واستقبالاً، وحالاً ومجالاً، ووزناً ونظاماً تراتبياً.

ضمن هذه الرؤية تبدو لنا الأزمات في مجموعة من الإشكالات يصعب حصرها أو حتى دراستها الدراسة المبدئية الأولية، ولكن نتخير واحدة ممثلة على كل المستويات، ومن أهم هذه الأزمات: أزمة الهوية التي تطرح رؤى متنوعة، وربما متناقضة في عمليات: البقاء والبناء، والنماء، والأداء. هذه الأزمة لا توجد مستقلة، ولكنها تتفاعل مع الأخرى على نحو شديد الارتباط، بل هي أكثر الأزمات تعلقاً بعملية البقاء، البقاء هنا إشارة إلى إمكانات الحضور الفاعل، لا مجرد الوجود.

في هذا المقام يمكن أن نعدد تلك التحديات السياسية على المستوى الداخلي، ونعطي نماذج لها،

تفاعل مع بعضها البعض؛ لتقدم لنا حزمة من التحديات والأزمات تتطلب الاستجابات والشروع في حلها:
أولاً: تحدي الهوية وما يرتبط بأصول ومعايير الولاء والانتماء، والإشكاليات المتعلقة بالأقليات، والإمكانات
لمواجهة أزمات التكامل القومي وغيرها^(٨٥).

ثانياً: تحدي الشرعية وأزمة المشاركة، شرعية الدولة، وشرعية السلطة، وشرعية المجتمع، كلها تشكل تحديات،
تولد أزمات غاية في الأهمية، أهم تجلياتها أزمة المشاركة^(٨٦).

ثالثاً: أزمة التنشئة السياسية والتحديات السياسية الداخلية، فقد تعود معظم هذه التحديات إلى أزمات التنشئة
السياسية، وقريبة النشء على أنماط من السلوك السياسي يجب مراجعتها^(٨٧).

رابعاً: تحدي المؤسسة من أهم تحديات العالم الإسلامي، وهو يتعلق بعملية بناء المؤسسات بما يشمل ذلك من
إشكالات العلاقة بين المؤسسات التقليدية والمؤسسات الحديثة، وعملية البناء^(٨٨).

خامساً: أزمات الثقافة السياسية والتحديات السياسية الداخلية، ذلك أن غلط الثقافة السياسية السائد يعد أهم
عوامل تشكيل النظرة والسلوك ككل المفاهيم الكبرى الفاعلة في العملية السياسية^(٨٩).

سادساً: أزمة القيم السياسية وتحدي تنازع أنساق القيم السياسية، هل تتنازع القيم المختلفة من الديمقراطية
المدنية والشورى؟ وما يتركه ذلك من تأثير على حركة المجتمع^(٩٠).

سابعاً: الفساد السياسي قرين الاستبداد السياسي في بنية السلطة وحركة السياسات بين الرؤى التراثية والرؤى
المعاصرة (تحدي الفساد والاستبداد)^(٩١).

ثامناً: تحدي الحركات الإسلامية، ودراسة الظاهرة الإسلامية وضرورات النظر المنهجية، ذلك أن هذه
الحركات شكلت منازعاً للسلطة الداخلية، وقلقاً للنظام الدولي^(٩٢).

تاسعاً: إشكالية الدولة والمجتمع: التحدي الأصيل والتحديات الفرعية (أزمة الدولة وعملية البناء)، إشكالية
العلاقة تحوطها عناصر تتعلق بالذاكرة الحضارية، فضلاً عن ممارسات الصراع بينهما^(٩٣).

عاشرًا: تحدي المجتمع الأهلي بين العالمية والخصوصية، بما يشير إليه من فاعليات تطوعه وما يشير أيضاً إلى قضايا
التمويل، وتبعية بعض هذه المؤسسات لأخرى عالمية في الأجندة والحركة^(٩٤).

حادي عشر: تحدي العلاقة بين العلماء والسلطان (علماء السلطة وسلطان العلماء) (أزمة المثقفين)، تعبر هذه
الأزمة عن نفسها في أشكال كثيرة، هل لا تزال النخبة المثقفة قادرة على حمل هم الأمة؟^(٩٥).

ثاني عشر: حقوق الإنسان كتحدي في عالم المسلمين من الأمور التي يجب التوقف حيالها، خاصة أن بعض
انتهاكاتهم يسوغ بالخصوصية، وبعض ثقلها يبرر بالعالمية^(٩٦).

ثالث عشر: المرأة في عالم المسلمين: القضية والتحدي، قضية المرأة تشكل واحدة من القضايا التي تدور بين
حقائق وضع المرأة في عالم المسلمين، ومحاولة إحقاقها بنمط تصوري لها في الحضارة الغربية^(٩٧).

رابع عشر: تحدي التجديد السياسي الفكري ودراسة الفكر السياسي الإسلامي، وكذلك ما يتعلق بتحدي
المفاهيم السياسية، وما تتركه من سجال على مستوى الحوار الثقافي^(٩٨).

خمس عشر: التحدي الأكاديمي السياسي، وأزمات الاتجاه والأصالة والوظيفة، وهو ما يعني أن تلك الأزمات
تعبر عن سطحية التأثير في المجتمع وممارساته، هذا التحدي لا يعد من تحديات الرفاهية، ولكنه يعبر عن

إشكال حقيقي، فإن هذا الوسط الأكاديمي كفيل بأن يخرج مغتربين أو مغربين، وكذا قادر على تكوين طلائع ونخب تحمل هم الأمة، وتحاول أن تبادر في مواجهة تحدياتها^(٩٩).

وأفضل ما كتب في هذا المقام — ونظن أنه لا تزال له حججه العالية — يتمثل في رصد هذه الأزمات وردها إلى: أزمة اتجاه — أزمة أصالة — أزمة وظيفة.

وهي جملة من الأزمات المتراكمة التي تشكل بدورها تحديات يجب التعامل معها ومواجهتها؛ حتى يمكن أن نضمن لهذه الأنساق المعرفية وطرائق بنائها فاعلية أكبر في معالجة الظواهر المختلفة في المجالات الاجتماعية والإنسانية^(١٠٠).

ويبدو أن هذه الأمور تعد فرعاً على الازدواجية التعليمية التي تمثلت في الفصل بين التعليم الديني والمدني، وهو ما حرك خصومة كرسيتها عملية الفصل، وبدت الدولة القومية ضمن هذا السياق تتشكل فيها ظواهر أغلبها من النوع المختلط، بل والعشوائي، وهو أمر يفرض تعاملًا منهجيًا عميقًا لا يقف عند حد سطح الظاهرة، بل الغوص في أعماقها، والقدرة على التعامل مع هذه الظواهر بالتحديد الواجب والعمق اللازم والوضوح الكافي، وبما يحقق شروط الكفاية المنهجية وعناصر الوعي المنهجي المتمثل في لياقة المنهج للظواهر موضع البحث.

ونظن أن هذا الفصام الأكاديمي والتعليمي أورث فصامًا على المستوى الثقافي، وبدت التساؤلات الحقيقية مهمة، سواء في دائرة العلمي أو التعليمي أو الثقافي ضد عمليات بحثية رصينة في البحث عن:

سؤال الهوية من نحن؟

وسؤال الإمكانية ماذا نملك؟

وسؤال الاستثمار كيف نتعامل؟

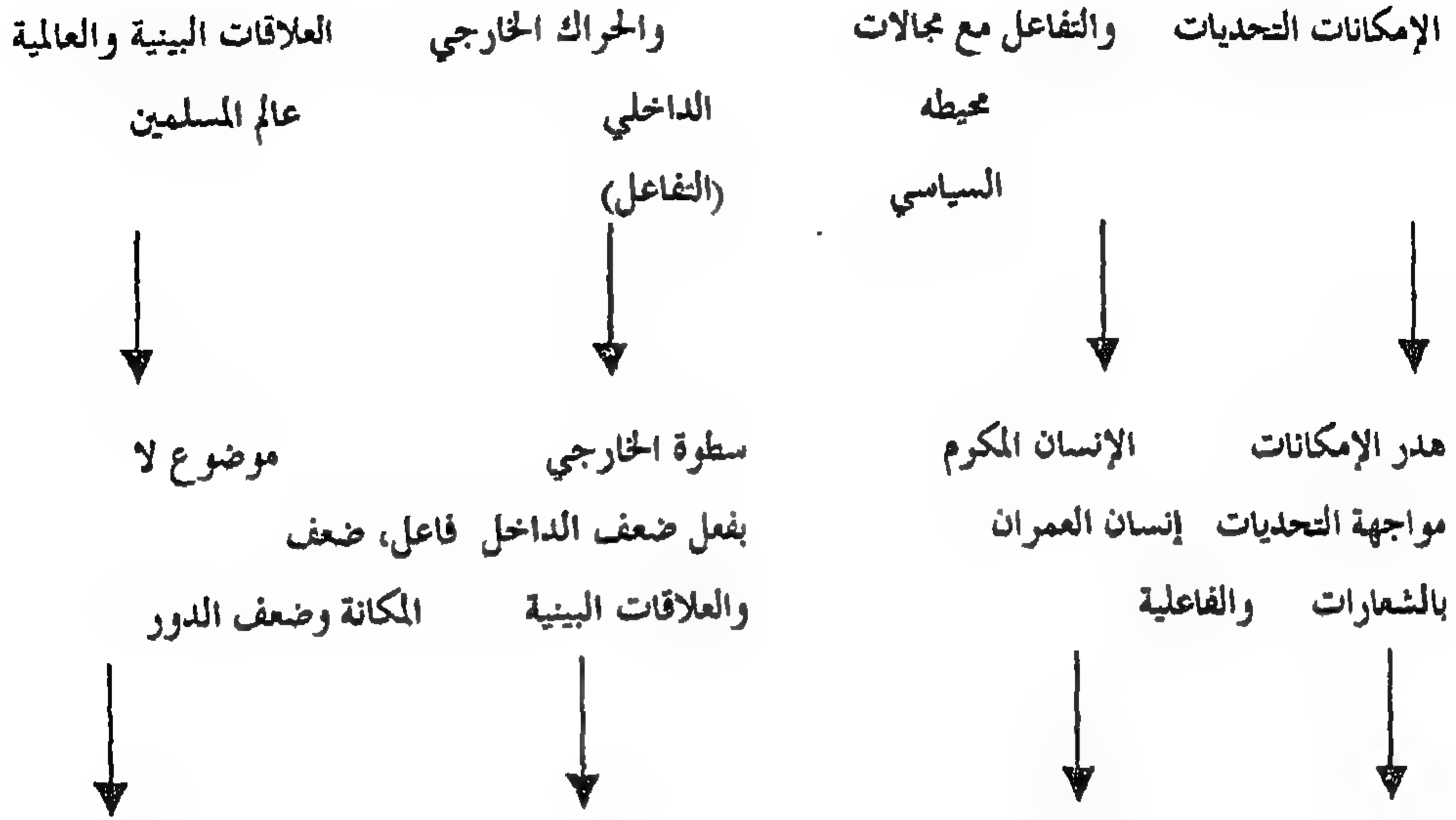
وسؤال التواصل ماذا نأخذ ونتخير من الغرب أو نرفضه^(١٠١)؟

هذه التساؤلات ضمن هذا الترتيب تحرك توجهًا ميمًا نحو هذا التحدي في إطار ضرورة تحديد طبيعة هذا التحدي (التحدي الأكاديمي والتعليمي والثقافي)، وأهم عناصره ومفاصله، وكذلك تحديد أهم مظاهره ومؤثراته والبحث عن أهم العوامل الدافعة لبقائه واستمراره والأسباب المكروسة لوجوده والمسهلات والموانع المرتبطة بالتعامل، فضلًا عن تلك الاستجابات التي اتسمت في كثير من خطتها بالخلل أو بالقصور أو بالتقصير، ونظن أن هذا بدوره لا بد أن يسهم في إهمال:

بناء الرؤية الكونية ورؤية العالم، إهمال البناء المفاهيمي وعلاقاته، إهمال الإطار التفسيري والتحليلي، إهمال عناصر الأجندة أو برامج العمل لتناول ظواهر مهمة، وبما تحدده من إشكالات أجدر بالتناول.

قدرات التحليل والتفسير في سياق:
الأمة كوحدة تحليل في إطار المنظور المقاصدي

والمدخل السنني



تقويم السياسات والاستجابات في ضوء



المدخل المتعلق بالسنن

المدخل المتعلق بالمقاصد

* التعرف على ذاكرة الأمة وتواتر أحداثها

* تحديد مجالات التعامل والاستجابات

* القسرة التفسيرية لواقع الأمة من خلال حفظ العقل،

* (حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ النسل،

السنن الحاكمة

حفظ المال)

* مستقبل الأمة في ضوء المدخل السنني

* تحديد الأولويات في التعامل والاستجابة للتحدي

* تحديد الضروري منها والخارجي في إطار منظومة المقام وترتيبها

التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي

خاتمة البحث وفتحة السجل

إذا كان عالم الإمكانية يعبر عن طاقات كامنة متنوعة ممتدة، وإذا كان امتدادها وتنوعها الطبيعي يحيلنا إلى ضرورات التكامل، وإذا كان العصر يدفعنا إلى فرضية التعاون فرضاً في عصر العولمة الاقتصادية والتكتلات الاقتصادية عبر الدول، وإذا كان التاريخ يحيلنا إلى ذاكرة تؤكد وجود بنى أساسية واعية لذلك التكامل والتعاون وداعمة له، وإذا كان الدين والرابط العقدي يحرك كل عناصر التوحيد والوحدة في إطار التنوع والخروج من اختلاف التنوع إلى ائتلاف الاختلاف، وإذا كان الواقع الفعلي على غير ذلك، والابتلاء تعدد في عالم المسلمين بين (نقص في الأنفس)، (ونقص في الثمرات) (وحالات من الجوع والمخمصة)، (وحالات من افتقار الأمن وتآكله)، وإذا كان منطق كفران النعمة يكمن في (عدم استثمارها الاستثمار اللائق) أو (إهدارها بأي صور الإهدار)، وتعني (احتكار النعمة وحجبها بعدم الدوران المحرك لطاقة العمل فيما بينها، وتوزيع العائد على المجموع والأفراد)، إذا كان هذا وغيره قد يشكل عناصر لظواهر وتجليات يشهدها عالم المسلمين، وإذا كانت العلاقات بين عالم المسلمين في أديانها، بينما مقارنتها بعلاقات بنية (بينهم فرادى وبين الخارج، الغرب أو خلافه) يعني أن حجم العلاقات البنية الإسلامية لا يقارن بحجم العلاقات الغربية، وإذا كانت المؤسسات تنشأ على الورق ولا تؤسس في عالم الواقع، أو كانت فاعلة وتآكلت مستويات فاعليتها، أو تكتفي بالحد الأدنى من العلاقات الرمزية ذراً للرماد في العيون، قيام مؤسسات إبراء الذمة، وأن السیادات لا يصعد بها إلا في العلاقات البنية، وتستباح في العلاقات الغربية، وأن شبكة العلاقات في عالم المسلمين قد ترهلت بحيث صارت خالية من المعنى والمغزى، أو تقاطعت وتشردت فصارت أقرب ما يكون إلى علاقة الإخوة الأعداء، يجترونها كل عناصر وخرائط الصراعات المانعة من الجامعة، والخاذلة لكل دافعية، وإذا كانت الاستجابات في كل الأحوال ومع تواترها تؤكد عبوراً في الإدراك وصدعاً في الوعي، وتباطؤاً في عمليات السعي، وإذا كانت خرائط التجزئة يركن إليها وعياً وسعياً، وشروط التبعية يذعن لها من دون محاولة لتعديلها، وحقائق التخلف بادية للعيان لا تخطئها عين أياً كان هذا التخلف (فقر، جهل، مرض) أو هدراً لإمكانية، أو استهلاكاً لمنتجات الحضارة لا إسهاماً في صنعها وإبداعها — إذا كان كل ذلك كذلك فإننا حقاً أمام تحدٍ سياسي في جوهره يتعلق بمدى الإرادة السياسية وأنماط صنع القرار السياسي الحاضن لكل الفاعليات والمحرك لها، والقدرة على تحويل الإمكانية إلى عدة تقوم بأدوارها الوظيفية: الإمكانية — الإمكان — المكنة — المكانة — التمكين، ويعنى كيف يرتبط التحدي السياسي في شرطه الداخلي بشرطه الخارجي ضمن القابليات الداخلية للتمكين الخارجي، وقابليات استمرارية عناصر الضعف والوهن، وقابلية إهدار عناصر القوة والقدرة والفاعلية، يبدو أن البحث في هذا بعناصره النظرية، وتحدياته الحضارية السياسية الداخلية، وتحدياته السياسية الخارجية، وتحدياته السياسية البنية والغيرية، — يعبر عن إسناد وتوثيق للحالة الراهنة في الظروف والأوضاع، وفي الحوادث والعلاقات، وفي المعلومات والمعادلات، وفي الخرائط والقراءات.

ويعنى أن المستقبل "صناعة" تتطلب مناهج تفكير، ومناهج تسيير، ومناهج تدبير، ومناهج تغيير، ومناهج تأثير، ومناهج تمكين، وهي صناعات ثقيلة تسير على قدمين، هما الضامنتان لحركيتها وفاعليتها: مدخل

الرؤية السننية، ومدخل الرؤية المقاصدية في رؤية حلقات الزمن المترابطة والمتكاملة (التاريخ، والحاضر، والمستقبل)، وهي رؤية تؤصل المقصد والعلاقة بينه وبين الوسائل، والسنن والعلاقة بينها وبين الطرائق، تلخصها المعادلة القرآنية للتحدي والاستجابة والفاعلية والتمكين ﴿ولو (أرادوا) (الخروج) (لأعدوا) له (عدة)﴾. فإذا امتنعت الإرادة امتنع الخروج، وضاعت العدة أو ضيعت، وإذا تعاظمت الإرادة كان ذلك مفتاح الخروج، واستثمرت العدة أو عظمت.

وبسدت صنوف الحفظ متكافئة متساندة بين حفظ الابتداء، وحفظ البقاء، وحفظ البناء، وحفظ النماء، وحفظ الارتقاء، محفوفة جميعًا بحفظ الأداء الحاضر معها وفيها جميعًا. ولصنوف الحفظ سنن تتعلق بامتدادات الزمن، وبتنوعات الاجتماع، وبصياغات النفوس، وبمؤشرات الوعي بالسنن الكونية، وسنن استشراق المستقبل، وذلك ضمن صياغة معادلة أخرى تأسيسية تكمل سابقتها ﴿إن (الله) (لا يغير) ما (يقوم) حتى (يغيروا) ما (بأنفسهم)﴾، في صياغات المعادلات السننية الشرطية، في إطار فعل ووعي وسعي الشرط، وتحقق وتمكن جواب الشرط، وضمن هذا السياق ترى التحديات الحضارية والسياسية منها والداخلية والدولية فيها.

* * *

الهوامش والمراجع:

(١) انظر في وصف التحديات بالحضارية: عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٩، ص ١٣-١٥ (مفهوم التحدي الحضاري). قرب إلى ذلك: عدنان حسين الحاج، التحدي الحضاري العربي: رسالة في السلام والاتحاد لمواجهة كافة التحديات، بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، ١٩٩٨، ص ٩-١٢.

(٢) في إطار إشكالات الدولة القومية والعلاقة بين الداخل والخارج: سيف الدين عبد الفتاح، عواقب الدولة القومية، أمّتي في العالم: حوله قضايا العالم الإسلامي ١٤١٩-١٤٢٠ (١٩٩٩م) القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م. ص ٤١-٤٥.

(٣) ضمن عناصر القسمة الجديد انظر: أحمد عبد الرحمن، الإسلام والقتال، القاهرة: دار الشرق الأوسط، ١٩٩٠، ص ٢٥ وما بعدها وقارن وقرب إلى الدعوات التي تشير إلى نهاية الدولة القومية:

Kenichiohmal , The End of Nation State , USA , the free Preis: Simon & Schuster Inc., 1995 , Perface.

(٤) في مفهوم العالم الإسلامي ومحاولة تأسيسية له انظر: علاء طاهر، العالم الإسلامي في الاستراتيجيات العالمية المعاصرة، باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، ١٩٩٨، ص ٢٥ وما بعدها.

(٥) ضمن الأهمية الاستراتيجية والجغرافية للعالم الإسلامي (المفهوم الجيواستراتيجي): المرجع السابق، ص ١٥٥-١٧٠، انظر أيضاً: جمال حمدان العالم الإسلامي المعاصر، عالم الكتب، ١٩٩٠، ص ١٢٠ وما بعدها، وكذا: لنفس المؤلف استراتيجية الاستعمار والتحرير القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٠.

(٦) في إطار نظرية المؤامرة وضرورات تطوير مناهج التفكير بها النظر: مركز دراسات الثقافة والحضارة (قسم الأبحاث)، إشكالية منطق المؤامرة في تفسير الأحداث، مجلة الرشاد، العدد ٧ المجلد ٣، محرم ١٤٢٠هـ - مايو ١٩٩٩، ص ٩٣-١٠٣.

انظر ترجمة كتاب برنارد لويس، الغرب والشرق الأوسط، تعريب: د. نبيل صبحي، القاهرة: كتاب المختار الإسلامي، د.ت. وقد أوردنا هذا القول على ما ذكره برنارد لويس نقلاً عن: د. محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق دار الفكر، ١٩٩٣، ص ١٧٤-١٧٥.

(٧) انظر في الأمة كوحدة تحليل وما يعنيه ذلك من آثار على وحدات التحليل الأخرى انظر: المستشار طارق البشري (تقديم)، أمي في العالم ١٩٩٩، العدد الثاني، مرجع سابق، ص ٧ وما بعدها. أما عن الآثار التي تركتها دائرة الشرق أوسطية على الدائرة العربية والإسلامية، انظر على سبيل المثال: كمال شاتيل، العرب والتحديات الدولية والشرق أوسطية، بيروت: المركز الوطني للدراسات ١٩٩٦، ص ٣٠ وما بعدها.

(٨) انظر في الخطر الإسلامي: جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة، القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٩٥. فريدها ليداي، الإسلام وخرافة المواجهة، ترجمة: محمد مستجير، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦. قارن:

Daniel Pipes , Muslims are coming , National Review , 1990 Leon Harder , What Green Peril , Foreign affairs , 1993 Reuven Paz , Is There an " Islamic Threat " ? www.metacrawler.com/1998.

(٩) في أهمية تعريف التحدي واقتراح ذلك بعملية الوعي، ذلك أن الوعي بالتحدي يجعله في مقامه المناسب من غير تحويل مانع للفاعلية أو تحويل يقعد الفاعلية ويشلها، كما أنه يحرك أصول التعامل مع التحدي من تعرف على طبيعة، وأمكانية لابد من استثمارها، وتحويل الإمكانية إلى إمكان، والإمكان إلى قدرة، والقدرة إلى مكانة ودور، والمكانة والدور إلى تمكين، والتمكين إلى فاعلية وتأثير وأثر في سياق نظر استراتيجي حضاري تخطيطي إسلامي قادر على تشكيل حلقات موصولة من وعي التفكير، وخطة التدبير، أ.د. عبد الكريم بكار، تجديد الوعي، دمشق: دار العلم، ٢٠٠٠.

(١٠) في مفهوم التحديات كابتلاء معنى الأمور التي نترحها في هذا المقام، إذ يجعل الإنسان المؤمن في حال ابتلاء دائم (اختبار - امتحان - مسئولية - فتن - تبه - فاعلية) وهو يجعل التحدي شاملاً للخير والشر على حد سواء ﴿وَلَسَبُلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿لِيَبْلُوكُمْ فِيمَا أَلَاكُمْ﴾ ، انظر في مفهوم الابتلاء: ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار العدل، ١٩٣٩، ج ٢، ص ١٥٨-١٩٥.

(١١) الاستحدى والاستجابة لدى توينبي انظر: ليفين جمعه علم الدين، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي، القاهرة: الهيئة

العامّة للكتاب، ١٩٩١، ص ١٠٥-١٣٧. وفي سياق الاستفادة من هذه الفكرة في صياغة مفهوم التحدي والاستجابة انظر: د. عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش في زمانه الصعب، دمشق: دار العلم، ٢٠٠، ص ٥١-٥٥.

(١٢) في التحدي والضغط الحضاري: انظر: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، ضمن: مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (٢)، تحرير وإشراف أ.د. نادية مصطفى، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٩، ص ص ٢٠٢-٢٠٥. قرب إلى ذلك: د. سعد الإمارة، أساليب التعامل مع الضغوط: حدود المنهج والأساليب، مجلة النبأ، العدد ٥٥، مارس ٢٠٠١.

<http://www.annabaa.org>

(١٣) مفهوم الحضارة وعلاقته بالشهود: د. عبد المجيد النجار فقه التحضر الإسلامي، الدار البيضاء، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ج ٢ عوامل الشهود الحضاري، ج ٣، مشاريع الإسهام الحضاري. وقد ألف كتابه الجامع للمجلدات الثلاثة باسم " الشهود الحضاري للأمة الإسلامية ".

(١٤) في أصول الفقه الحضاري: أ.د. علي جمعه، سيف الدين عبد الفتاح، أصول الفقه الحضاري ورقة مقدمة لورشة عمل المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة - ماليزيا، ١٩٩٤. انظر أيضا: عمر عبيد حسنة، حتى يتحقق الشهود الحضاري، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١، ص ٤٥ وما بعدها.

(١٥) في التحدي الحضاري والحضارة العالمية بعض من هذه الأفكار التي تترتب على ذلك في: د. عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش في زمانه الصعب، دمشق: دار العلم، ٢٠٠١، ص ٩ وما بعدها.

(١٦) في إطار المسألة الحضارية والفكر الحضاري انظر: عمر عبيد حسنة، في النهوض الحضاري، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٦، انظر بصفة خاصة: مقدمات الإمكان الحضاري وعلم النهوض الحضاري، ص ص ١١ وما بعدها. لاحظ أيضا عبد الله البريدي، في المسألة الحضارية: النموذج والممار، مجلة المنار الجديد، العدد ١٥.

<http://www.almanar.net>

(١٧) إدجار موران، مقدمات للخروج من القرن العشرين، ترجمة: انطوان حمص، الجمهورية العربية السورية: دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٣، ص ٩-١١.

(١٨) في سياق المقارنة بين مفهومي السياسة الوضعي والإسلامي انظر: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم... مرجع سابق، ص ٢٧٩ وما بعدها. انظر كذلك سيف الدين عبد الفتاح، بناء علم سياسة إسلامي، أوراق بحثية، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٩. انظر أيضا دراسة قينة تقارن بين مفهومي السياسة الشرعية و السياسة في العصر الحديث: محي الدين محمد أحمد قاسم، السياسة الشرعية في ضوء جوهر السياسة في العصر الحديث، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

(١٩) السياسة في الرؤية الإسلامية: انظر في كتابات تراثية: أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق.. أحمد عبد الحليم عطية، القاهرة: دار الثقافة، د.ت. وقرب: السيد صدر الدين القبانجي، علم السياسة: تجديد من وجهة نظر إسلامية، لبنان: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٧.

(٢٠) في العلاقة بين السياسة والاستخلاف انظر: الراغب الأصفهاني، كتاب النريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق ودراسة:

د. أبو اليزيد العجمي، المنصورة: دار الوفاء، القاهرة، دار الصحوة، ط ٢، ١٩٨٧، ص ٩٢-٩٣.

(٢١) ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء/٣٥].

(٢٢) في المواطنة العالمية والمجتمع المدني العالمي:

Gordan A. Christan , World Civil Society and the International rule of law
Human Rights Quarterly, 1997, Ann Marie Clerk Elisabeth J. Fridman and
Kathren Hochstetler , The Sovereign Limits of Global Civil Society , World
Politics (51) , October 1998 , PPI 35.

وفي إطار مفهوم المواطنة العالمية انظر سيفيكوس " التحالف العالمي لمشاركة المواطنين، مواطنون، دعم المجتمع المدني
في العالم، ترجمة المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٥.

(٢٣) في إطار التحدي المعولم وطبيعته انظر: مرتضى معاش، تحديات التاريخ الجديد، النبا، العدد ٤٣.

<http://www.annabaa.org>

على عبد الله، العولة.. التحديات والأبعاد المستقبلية، النبا، العدد ٥٧.

(٢٤) في شأن الدراسات المستقبلية انظر: إدوارد كورنيش، المستقبلية: مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد، ترجمة:
محمود خلاصة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٤. انظر دراستنا ضمن هذا العدد من الحولية حول
الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين.

(٢٥) في مقتضيات مفهوم الإسلامية وتأثيره على منظومة العلاقات: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم.... مرجع
سابق، ص ١٦٣ وما بعدها. وقرب إلى ذلك: فاروق حمادة، بناء الأمة بين الإسلام والفكر المعاصر، الدار
البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٦. رضوان السيد، من الشعوب والقبائل إلى الأمة دراسة في تكون مفهوم الأمة في
الإسلام"، مجلة الفكر العربي، العدد (٥)، عدد ٣٣-٣٤، مارس - أغسطس ١٩٨٣، ص ٢٥٨-٣٩٦.

(٢٦) انظر في الذاكرة الفكرية التاريخية المتعلقة بالتراث السياسي الإسلامي واحدا من أهم الكتابات التي أشارت إلى
رصيد ذلك الفكر، نصر محمد عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل
الاستقراء والتأصيل، هيرنر - فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٤.

وكذا انظر في فقه التغلب وتأثيراته: عبد اللطيف المتدين، إمارة التغلب في الفكر السياسي الإسلامي،
رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٩م، انظر بصفة خاصة
الفصل الثاني " التغلب في الواقع: التاريخ كممارسة"، ص ٩٧ وما بعدها.

(٢٧) وفي إطار الذاكرة المتعلقة بالنماذج التاريخية (عمر بن عبد العزيز - وملوك الطوائف بالأندلس) في نموذج عمر بن
عبد العزيز الذي نال شرعية بالرضا المتجدد: أماني صالح، أزمة الشرعية في مؤسسة الخلافة الإسلامية: دراسة
تحليلية لركائز وآليات الشرعية في نظام الخلافة، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد، ١٩٩٨.

انظر في ملوك الطوائف في الأندلس وما مثله من نموذج لاتزال عناصر المحاكاة له تتم في الواقع الإسلامي: عمر
عبيد حسنة، المشكلة الثقافية: مساهمة في إعادة البناء، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٣، ص ١٨١ وما
بعدها.

(٢٨) وفي سياق الذاكرة التي تتعلق بعصر النهضة والإجابة على تساؤل: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟

- انظر: شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟، مصر: مطبعة الباب الحلبي، ١٣٥٨هـ -
- (٢٩) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. مصطفى حلمي، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩.
- (٣٠) ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشتون الدينية، ١٩٨٥.
- (٣١) الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل صليبا، دمشق، ط٦، ١٩٦٠. الغزالي، إحياء علوم الدين، خمسة مجلدات، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.
- (٣٢) الأسدي، التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التصرف والاختيار في شئون الممالك الإسلامية، تحقيق: د. عبد القادر طليمات، القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٦٨.
- (٣٣) المقرئ، إغاثة الأمة في كشف الغمة، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٩.
- (٣٤) كتب النصيحة، ومرايا الأمراء من الكتابات التي شاعت في الفكر السياسي الإسلامي انظر على سبيل المثال: ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق وتقديم وتحليل (أ.د. حامد عبد الله ربيع)، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٣.
- (٣٥) انظر في مفهوم الورطة الفقهية والتي تولدت عن سيادة واقع التغلب وقضية الشرعية وتشابكت الأمور من خوف الفتنة، ووحدة الأمة وبرزت من المسوغات التي حركت الفتنة ضمن مسار (جواز) إمامة التغلب انظر: أولربك هارمان، "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم"، مجلة الاجتهاد، السنة ٤، العدد ١٣، خريف ١٩٩١، ص ٩٥-١٠٢.
- (٣٦) وفي فكرة الرابطة الإسلامية والجامعة الإسلامية، انظر: محمد رشيد رضا، الوحدة الإسلامية والأخوة الإسلامية، القاهرة: دار المنار، ١٣٦٧هـ. انظر أيضاً لنفس المؤلف، الجامعة الإسلامية وآراء كتاب الجرائد فيها، (المنار، مجلد، جزء ٢٢، ١٣١٧/ ١٨٩٩).
- (٣٧) انظر: فهمي جسدعان، أسس التقدم عند مفكرى الإسلام في العالم العربي الحديث بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨٩.
- (٣٨) الكواكبي، أم القرى، حققه: د. محمد عمارة، ضمن نشر الأعمال الكاملة للكواكبي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥.
- (٣٩) السنهاوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عشبة أمم شرقية، ترجمة وتعليق د. توفيق الشادي، ولاديه السنهوري، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٩.
- (٤٠) مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ترجمه: الطيب الشريف، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٠.
- (٤١) طارق البشري، منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١. وانظر كذلك: ماهية المعاصرة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦، وكذلك: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
- (٤٢) في إطار مؤتمرات القمة الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامي انظر: عزة جلال، الخريطة الإدراكية للنخب السياسية الرسمية المسلمة: دراسة في بيانات قمة منظمة المؤتمر الإسلامي، أمّتي في العالم. حولية قضايا العالم الإسلامي، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠م، ص ٦٩ وما بعدها.

(٤٣) في إطار المواجهة بين التقليدي والحديث في المؤسسات والثقافات انظر:

G. Almond and S. Verla, Civic Culture, poston. lihil Brown and company , 1965.

انظر أيضاً: سيف الدين عبد الفتاح، حوار النخبة المثقفة حول العنف والإرهاب، ضمن: الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير، تحرير: د. كمال المنوفى، د. حسين توفيق، جامعة القاهرة: مركز الدراسات والبحوث السياسية، ١٩٩٤، ١م، ص ٥٩٢ وما بعدها.

(٤٤) في نهاية التاريخ انظر: فرنسيس فوكوياما، هل هي نهاية التاريخ، الترجمة العربية، القاهرة: دار البيان للنشر والتوزيع، ١٩٩٠ وهي ترجمة للمقالة المنشورة في مجلة National Interest في العام ١٩٨٩.

- انظر مقدمة ملف الاجتهاد حول: النظام العالمي الجديد ونهاية التاريخ، الاجتهاد، السنة الرابعة، العددان ١٥-١٦ ربيع وصيف ١٩٩٢، ص ٢٧٥-٢٧٦، وكذلك مقالات الملف.

(٤٥) في الإسلام كنخطر وعدو انظر: جون اسيزيتو، التهديد الإسلامى أسطورة أم حقيقة؟، مرجع سابق، انظر أيضاً: يوجين هيلر وأندريالويج، الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم، ترجمة أيمن شرف، القاهرة: الفرسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٤، ص ١٩-٥٤.

(٤٦) في التعرف على صدام الحضارات وتوابعها: انظر: صموئيل هنتجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظم العالمى، ترجمة: طلعت الشايب، القاهرة: سطور، ١٩٩٨. وانظر: جميعاً لبعض الردود على مقولة ومقالة هنتجتون: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث، ٢٠٠٠.

(٤٧) وفي سياق الأفكار ما بعد الحداثية انظر: ملف ما بعد الحداثة / مجلة الكرمل، العدد (٥١)، ربيع ١٩٩٧، ص ١٢ - ٩٠. وكذلك دراسة محمد جمال باروت، في منطقة ما بعد الحداثة، مجلة الكرمل، العدد (٥٢)، صيف ١٩٩٧، ص ص ١٤١-١٦٦، كاظم جهاد، من نقد الحداثة إلى ما بعد الحداثة، نفس العدد السابق ص ١٦٧-١٨٢.

(٤٨) وفي إطار الغرب وأفكاره الكونية والعولمة انظر:

Martin Abbrow , The Global Age State and Society beyond Modernity , Cambridge & Oxford: Polity press, 1996.

(٤٩) في سياق تنميط المفاهيم السياسية يمكن ملاحظة محاولات تأسيس أيزو ISO في عالم المفاهيم: على القاسمى، مقدمة في علم المصطلح، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ٢، ١٩٨٧، ص ص ٣٤-٥٥. انظر أيضاً:

Barlara Smell (ed.), Term Banks for Tomorrow's World, Translating and the Computer, London: press center., 1993.

UNESCO , Inform Term Series (&) Networking in Terminology International work , New York & London press, 1996.

(٥٠) وفي سياق الغرب والعولمة وعالم المسلمين انظر: عبد الهادى أبو طالب، العالم الإسلامى ومشروع النظام العالمى الجديد، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٥، محمد إبراهيم مبروك (تحرير)، الإسلام والعولمة، القاهرة: الدار القومية العربية، ١٩٩٩، انظر أيضاً: د. عبد اللطيف العبد (محرر)، الإسلام في عصر العولمة، كتاب المؤتمر الدولى الرابع للفلسفة الإسلامية، جامعة القاهرة: دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٣-٤ مايو ١٩٩٥.

(٥١) في الآونة الأخيرة ثارت مجموعة من النزاعات كانت في معظمها تتعلق بعالم المسلمين وكذلك التدخلات الخارجية منها (الصومال، الجزائر، السودان، العراق (الحرب الخليجية الأولى والثانية)، إيران، الكويت، البوسنة والهرسك، كوسوفا، المسلمون في البلقان، أفغانستان.. إلخ) يطول بنا المقام لو عددنا هذه النزاعات والتدخلات، انظر في دراسة لبعض هذه الأحداث: أمّتي في العالم: حولية قضايا العالم الإسلامي، العدد ١٩٩٩، ٢٠٠٠.

(٥٢) ضمن الذاكرة التي تتعلق بعلاقات الإسلام بالغرب، ومآلاتها ضمن أفكار الحظر الإسلامي وصدام الحضارات تبرز غالباً العلاقة الصدامية بالغرب والتي تمثلت بالحروب الصليبية، انظر في هذا المقام:

John P. Spagnolou (ed.) Problems of the Modern Middle East in Historical Perspectives, Essays in Honour of Albert Hourani, Oxford: The Middle East Center, Ithaca press, 1992.

(٥٣) في سياق تحليل الاستبداد الشرقي والمجتمعات النهرية انظر:

Anne M. Bailey and Josep R. (eds), The Asiatic Mode of Production: Science and Politics, London & Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981, pp 1 10 & 325-334.

وفي نقد هذا المدخل التحليلي انظر: عادل عبد المهدي، دولة الاستبداد الشرقي دولة الغرب في الشرق انعكاس حول مفاهيم

الاستبداد الشرقي ونحو الإنتاج الآسيوي، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز الإنماء القومي، العددان ١٤، ١٥ / أغسطس - سبتمبر ١٩٨١، ص ١٠٠-١٠٨.

(٥٤) ضمن صناعة الصورة السلبية حول الإسلام في الإعلام الغربي، انظر: إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: سميرة نعيم خوري، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣.

(٥٥) الأجندة الغربية واهتماماتها من الأمور التي وجب التوقف عندها (التكيف الميكلي التحول الديمقراطي) حقوق الإنسان الأصولية والحركات الإسلامية.. إلخ)، ويرصدها واحد من أهم الكتابات:

Nazih N. Ayulu, Political Islam: Religion and Politics in the Arab World, London & New York, Routledge, 1991.

(٥٦) في مصادر صناعة الصورة السلبية لعالم المسلمين (الإعلام التعليم جماعات الضغط اليهودية إسرائيل الكتابات والمؤلفات عن الشرق الأوسط والإسلام بعض توجهات الاستشراق الكتابات الحديثة عن الأصولية الإسلامية والحركات الإسلامية بعض السلوكيات السلبية في عالم المسلمين) ويطول بنا المقام لو تتبعنا هذه المصادر، انظر: القائمة المطولة من المراجع التي أثبتناها ضمن أ.د. علي الدين هلال أ.د. محمود إسماعيل، اتجاهات حديثة في علم السياسة، المجلس الأعلى للجامعات، اللجنة العلمية للعلوم السياسية والإدارة العامة، ١٩٩٩. انظر دراستنا حول الفكر السياسي الإسلامي ص ٤-٧٨.

(٥٧) الأمر مازال في حاجة إلى دراسة مستقلة ومتابعة تخرج عن طاقة هذا البحث.

(٥٨) التحديات المعاصرة التي تواجه المجتمع الإسلامي كما يراها مفكرو الإسلام ودور التربية الإسلامية في مواجهتها، رسالة لنيل درجة الماجستير، جامعة الأزهر: كلية الدعوة، ١٩٨٢.

(٥٩) حول الدراسة الميدانية وضرورة متابعة نتائجها، انظر: تلك الدراسة المطولة حول التحديات السياسية الداخلية

خاصة الفصل الذى يتعلق بالخرائط الإدراكية: سيف الدين عبد الفتاح، التحديات السياسية الحضارية الداخلية: دراسة استكشافية، ضمن مشروع تحديات العالم الإسلامى، رابطة الجامعات الإسلامية، تحت الطبع.

(٦٠) التكافل المعلوماتى، هو واحد من أهم المفاهيم التى اقترحناها للتعبير عن إمكانيات بناء الخريطة الإدراكية من مصادر المعلومات سواء الكتب التى تتعلق بمفكرين بارزين، أو وثائق مؤتمرات القمة الإسلامية، أو الكتابات الغربية حول العالم الإسلامى، أو الاستبيانات واستطلاعات الرأى الميدانية، هذا التكامل يحقق رسم صورة متكاملة من الخرائط الإدراكية.

(٦١) هذه التحديات السياسية التى أشرنا إليها من الأهمية متابعتها بالدراسة المفصلة وربما تحيلنا إلى عناصر أجندة اهتمام ونحن بصدد دراسة عالم المسلمين. انظر ضمن هذه الدراسة إشارات لهذه التحديات أو بعض منها، وانظر بعضا من التفاصيل فى الدراسة المطولة عن التحديات السياسية الداخلية الحضارية. تحت الطبع.

(٦٢) فى دراسة واقع عالم المسلمين والعالم الإسلامى انظر: كمال مصطفى محمد، منهج الإسلام فى علاج حاضر المسلمين، القاهرة: الناشر المؤلف، ١٩٨٧، منير شفيق، النظام الدولى الجديد والمواجهة، بيروت: الناشر للطباعة والنشر، ١٩٩٢، أ.د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، القاهرة: دار الموقف العربى، ١٩٨١، د. جمال حمدان، العالم الإسلامى المعاصر، مرجع سابق. قارن محاولة لدراسة الواقع: محمد السيد سليم، العلاقات بين الدول الإسلامية، الرياض: جامعة الملك سعود: عمادة شئون المكتبات، ١٤١٢هـ - ١٩٩١ م.

(٦٣) فى دراسة التحديات وتقييمها انظر جملة من الكتابات والندوات لدراسة التحديات سواء أكانت دراسات عامة أم دراسات جزئية نوعية تتعلق بأحد التحديات (الاقتصادى الاجتماعى الثقافى السياسى إلخ) هذه الدراسة تحتاج لرصد وتصنيف لهذه الجهود انظر: إشارات مهمة حول ذلك فى دراستنا المطولة حول: التحديات الحضارية السياسية، تحت الطبع.

(٦٤) دراسة التحديات بين التوجهات البلاغية والإحالة على الخارج من جهة وبين إعطائها الاهتمام اللائق بها، إن رصد هذه التوجهات من حيث مقدورها على الوعى بالتحديات وطبيعتها، وإمكانيات المواجهة والتعامل معها، والنظر إليها من منظورات ثلاثة (التحدى ابتلاء، التحدى والرؤية السننية، التحدى والرؤية المقاصدية)، ومن دون هذا النظر اللائق سنظل أسرى للحديث البلاغى حول التوجيهات، أو إحالة الأمر على الخارج وإغفال الداخل فى الوعى بالتحدى والتعامل معه، انظر على سبيل المثال: مرتضى معاش، تحديات التاريخ الجديد، مرجع سابق.

(٦٥) بناء الأمة والأمة كوحدة تجليل وما يتطلبه ذلك من قواعد وضوابط منهجية انظر: أ.د. نادية مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (المحرران)، أمتى فى العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، المقدمة، ص ١١-٣٦. لاحظ كذلك تقديم سعادة المستشار البشرى، نفس العدد السابق، ص ٧-٩.

(٦٦) فى العولة والهوية انظر تلك الندوة التى عقدت للتعرف على قضية الهوية وإشكالياتها: العولة والهوية (ندوة)، الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مايو ١٩٩٧. وهى ندوة تتناول إشكالات الهوية خاصة حينما يتعلق الأمر بالتعامل مع الآخر.

(٧٦) فى الدولة المستوردة: بروتان بادى، الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسى، ترجمة: لطيف فرج، كتاب العالم الثالث، القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٦.

(٦٨) ضمن إشكالية الشرعية والمشاركة وتأثيرها على أشكال العلاقات السياسية من المهم التعرف على تجليات هذه الإشكالية في الواقع الذي يتعلق بعالم المسلمين انظر: سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي...، مرجع سابق، ص ص ٤٢١-٥٤٢. انظر الفصل السادس (الشرعية والواقع العربي المعاصر) (نسق المشاركة والواقع العربي المعاصر).

(٦٩) إشكالية المؤسسة والفكر الإسلامي قضية وجب التوقف عندها انظر محاولتنا في هذا المقام: المرجع السابق، المطلب الثاني ضمن المبحث الثاني في الفصل الثالث: (أهم مداخل التجديد السياسي: الأسس النظامية والمؤسسية ومدخل الذرائع)، ص ص ٢٤٧-٢٧٠.

(٧٠) في إشكالية السياسات الإنمائية وعلاقتها بالرؤية الإسلامية، انظر: سيف الدين عبد الفتاح، الإسلام والتنمية، ضمن: أ.د. محمد صفى الدين (تحرير)، المساعدات الخارجية والتنمية في العالم العربي: رؤية من منظور عربي وإسلامي، الأردن: المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠١، ص ص ١١-٧٠.

(٧١) في العراق وتفكيك الدولة انظر: د. عادل مهدي، تقسيم العراق بين الادعاءات والحقيقة دراسة في المسألتين الكردية والشيعية، ضمن: د. نادية مصطفى (تحرير)، أمّتي في العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص ص ٥١١-٥٢٠.

(٧٢) وفي الحالة الجزائرية انظر: شريف عبد الرحمن، الأزمة الجزائرية: متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة في حلقة العنف المفرغة، ضمن: أ.د. نادية مصطفى (تحرير)، أمّتي في العالم (١٩٩٩م)، مرجع سابق، ص ص ٢١١-٢٦٦.

(٧٣) وفي الاقتال الصومالي، انظر: محمد عاشور مهدي، الصومال عقد من الصراع، ضمن: أ.د. نادية مصطفى (تحرير)، أمّتي في العالم (٢٠٠٠) مرجع سابق، ص ص ٤٨٧-٥١٠.

(٧٤) وفي نموذج التناصر الأفغاني انظر: د. علاء طاهر، "أفغانستان خارطة التصدع الإسلامي"، الملف العربي الأوروبي، باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، العدد ٥١، نوفمبر ١٩٩٦، ص ص ٥-٩، انظر أيضاً في نفس العدد: جواد بشارة، "أفغانستان متاحة تخيف الجميع، ص ص ١١-١٢. انظر كذلك: محمد عبد العزيز، القضية الأفغانية حلقة الاقتال المفرغة، أمّتي في العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص ص ٦٠٥-٦١٤.

(٧٥) الثقافة السياسية والمكون الإسلامي لما من الأهمية بمكان، انظر على سبيل المثال لا الحصر: - داود فريحي، الفرد والحكومة في الثقافة السياسية الإسلامية، ترجمة: إياد الحداد، مجلة التوحيد، العدد ٩٣، السنة ١٦، مارس ١٩٩٨، ص ص ١١٦-١٥٤.

(٧٦) التنشئة السياسية وضرورات ارتباطها بعناق صياغة الثقافة السياسية وتنمية القيم عمليات تتشابك ولها مصادرها التي يجب الوعي بها وتشكيل العقل المسلم وصياغة وعيه، انظر في هذا أ.د. عبد الكريم بكار، من أجل انطلاقه حضارية شاملة: أسس وأفكار في الذات والفكر والثقافة والاجتماع، دمشق: دار القلم، ١٩٩٠.

(٧٧) السياسات الإعلامية في ظل عصر العولمة صارت تعبر عن تحدٍ لا يمكن التغاضي عنه وهو أمر يجب أن تكون رؤيته ضمن استراتيجية ثقافية، انظر: إياد أجد الشارخ، أي ثقافة نريد في عصر المعلومات وتحدي العولمة؟، مجلة الكر، العدد (١٩)، السنة الخامسة، ربيع ١٩٩٨ / ١٤١٩ هـ، ص ص ١١-١١٤.

(٧٨) السياسات العامة وطرائق دراساتها تسهم في عملية الصياغة والتخطيط والمشاركة في التحديد والفاعلية في تحقيق

إنجازاتها، ونقتصر في هذا العدد أن نسكن السياسات العامة ضمن المدخل المقاصدي ذلك أن المجالات ليست إلا ميداناً حيويًا للسياسات العامة (سياسات حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال) كما أن هذه السياسات لها ميزانية أولويات (ضروري وحاجي وتحسيني)، انظر: سيف الدين عبد الفتاح، إشكالية دراسة الظاهرة السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق.

(٧٩) التحديات والضغوط الحضارية، انظر في ذلك: سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم...، مرجع سابق، ص ٢٠٣ - ٢٠٧

(٨٠) في علاقة الإسلام بالحدثة ونماذج التنمية انظر: د. أحمد زايد، الإسلام وتناقضات الحداثة، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، العدد (٣١)، العدد الأول، يناير ١٩٩٤، ص ٤١-٧٣. وفي إطار التعامل مع مشروع الحداثة، والظاهرة الإسلامية انظر: فريدمان بوتز، الباعث الأصولي ومشروع الحداثة، ترجمة: عمرو حمزاوي، المستقبل العربي، السنة ١٩، العدد ٢١٨، أبريل ١٩٩٧، ص ٢٣ وما بعدها. انظر أيضاً:

John Cooper , Ronand Nettler and Mohammed Mahmoud, Islam and Modernity Muslim Intellectuals respond , London & New York , I. B Tawris , 1998.

(٨١) حال حقوق الإنسان في العالم الإسلامي، انظر: زكي الميلاد، حقوق الإنسان في الخطاب الإسلامي المعاصر، مجلة الحكمة، العدد ١٣، السنة ٣، خريف ١٩٩٦ / ١٤١٧ هـ، ص ص ٩-٢٦.

(٨٢) التنمية البشرية في العالم الإسلامي: ضمن عناصر الصياغة النظرية للمقاصد باعتبارها نوعاً من التنمية البشرية، انظر: سيف الدين عبد الفتاح، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية: المدخل المقاصدي نموذجاً، القاهرة، مركز الدراسات السياسية (كلية الاقتصاد)، مركز الوثائق الفرنسي، الندوة المصرية الفرنسية، فبراير ٢٠٠٠. وضمن تطوير الصياغة لهذا المفهوم انظر: يوسف محمد عبد الرحمن عبد الله، الضرورة الانتمائية الرشيدة الجماعية، قطر: دار الثقافة، ١٩٨٧، وهي دراسة تربط بين الانتماء والنماء والبناء. قرب إلى ذلك: أ.د. عبد الكريم بكار، مدخل إلى التنمية المتكاملة: رؤية إسلامية، بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٩. هذه الرؤية تستشرف أصول متكاملة للتنمية الفكرية والمعرفية والشخصية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

(٨٣) في الفجوات في عالم المسلمين خاصة تلك التي تشير إلى الفجوة بين الذاكرة التاريخية والواقع المعاصر، انظر في هذا المقام: أ.د. نادية مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح، أمي في العالم (٢٠٠٠)، مرجع سابق، المقدمة ص ١٥-٢٣.

(٨٤) في الفجوة بين المسلمين والواقع المعاش في إطار مقاييس التخلف والتنمية انظر في مظاهر التخلف المادي في العالم الإسلامي لا عن نقص إمكانية: أ.د. عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦ وما بعدها.

(٨٥) انظر في بعض إشكالات الهوية وما تعنيه بالنسبة لهذا التحدي: د. عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام، القاهرة: دار المستقبل العربي ومركز دراسات الوحدة، ج ٢١، ١٩٨٦، قارن: د. محمد عابر الجبوري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥، لاحظ كذلك الاختلاف كسنة وما يتركه ذلك على أصول التعارف والتعايش وبما يسهم تصور تحدي الهوية على حقيقة حسن الصفاء،

التنوع والتعايش مدخل لتأسيس الشراكة في البناء الحضارى، آفاق البناء الحضارى (سلسلة)، منتدى الكلمة، بيروت: دار الصقوة ١٩٩٧. وضمن صياغة الهوية انظر: على شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة د. إبراهيم شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦.

(٨٦) في تحدى الشرعية وأزمة المشاركة يمكن ملاحظة: عزام التميمي (إعداد وتحرير) الشرعية السياسية، لندن: منظمة و ليرني للدفاع عن الحريات في العالم الإسلامي، ١٩٩٧ وانظر أيضاً: السيد كامل الهاشمي، النظريات الإسلامية في شرعية السلطة، مجلد التوحيد، العدد ٨٧، السنة ١٥، آذار ١٩٩٧، ص ٣١-٤٦.

(٨٧) أزمة التنشئة السياسية تتمثل في الصياغة الاستبدادية للشخصية بحيث تحول الاستبداد ومضارع الاستبعاد، ضمن الأعمال الكاملة للكواكبي، دراسة وتحقيق: د. محمد عماره، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥. هذا النمط - التنشئ يولد تحدياً سياسياً انظر: مرتضى معاش، حركة التاريخ بين قدر الاستبداد وحرية الاختيار، مجلة النبأ، العدد ٤٥، مارس ٢٠٠٠.

(٨٨) تحدى المؤسسة يعبر عنه حسن صعب حينما يشير إلى الفجوة بين كمال نظام الشرع وفساد نظام الحكم، انظر: د. حسن صعب، إسلام الحرية لا إسلام العبودية، بيروت: دارالعلم للملايين، ١٩٧، ص ٨٤ وما بعدها. انظر أيضاً في الوعي بالتحدي المؤسسي: د. سيد دسوقي، د. محمود محمد سفر، ثغرة في الطريق المسدود: دراسة في البعث الحضارى، القاهرة: دار آفاق الغد، ١٩٨٦، ص ٣٠-٤٢.

(٨٩) أزمات الثقافة السياسية والتي يحاول البعض المقارنة بين أنساق من الثقافة مختلفة انظر: عبد العزيز قباني، العصبية: بنية المجتمع العربي، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٧. وأيضاً مفهوم الفتنة في الثقافة السياسية انظر: إبراهيم محمود، الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية، لندن - بيروت: دار رياض الرئيس، ١٩٩. انظر أيضاً: رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة. سلطة الأيديولوجيات في المجال السياسي العربي الإسلامي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.

(٩٠) أزمة القيم السياسية هي فرع على أزمة القيم عامة انظر: د. عبد الكريم بكار، عصرنا والعيش في زمانه الصعب، مرجع سابق، ص ٢١ وما بعدها. وفي أخلاقيات المجتمعات النامية التي شكلت ذهنيها ونفسيها فصارت تمثل أنساقاً قيمية مناقضة لنسق القيم العمراني انظر: د. عبد الكريم بكار، نحو فهم أعمق للواقع الإسلامي، بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٩، ص ٤٥-٦٧.

(٩١) بين الفساد السياسي والاستبداد السياسي علاقة أكيدة، وابن خلدون يضيف إلينا أن الترف مؤذن بخراب العمران وهو يشكل بيئة الفساد، وكذلك فإن الظلم مؤذن بخراب العمران وهو أيضاً يؤدي إلى الفساد، ابن خلدون يشير إلى دورة سننية بين الظلم، والترف، والجباية والفساد وكل ذلك يؤدي لخراب العمران، انظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، القاهرة: مطبعة بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣٢٠هـ، ص ١٣٣-١٣٤، ١٥٧-١٦٠. انظر أيضاً دراستنا حول ابن خلدون دراسة سننية، ضمن ندوة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة عدن. ويقدم الأسدي رؤية نظرية للفساد من المهم أن نتعلم عليها ونحن نتحدث عن الفساد السياسي كشعبة من خلق الفساد العام انظر بحثنا، الإسلام والتنمية، بحث مقدم إلى مؤتمر الإسلام والتنمية في آسيا، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة - ص ٢٠-٢٥.

(٩٢) تحدى الحركات الإسلامية: سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، أطروحات في دراسة الظاهرة الإسلامية: مع إشارة

إلى خصوصيتها في آسيا، ضمن: علا عبد العزيز أبو زيد (تحرير) الحركات الإسلامية في آسيا، جامعة القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، ١٩٩٨، ص ٣١-٨٥.

- ويتفرع عن ذلك قضية العنف، انظر على سبيل المثال: د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسى بين المبدأ والخيار: رؤية إسلامية، فرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ٢٠٠٠.

(٩٣) إشكالية الدولة والمجتمع انظر: أحمد البوكيلي، إشكالية الدولة والمجتمع في الفكر العربى الإسلامى المعاصر، مجلة المنعطف، العدد (١٢)، ١٤١٧-١٩٩٦، ص ٤٤-٥٦، انظر أيضاً: عبد السلام محمد طويل، المجتمع المدنى والدولة: دراسة مقارنة بين النموذج الحضارى الغربى والنموذج الحضارى العربى الإسلامى، مجلة البحوث والدراسات العربية، العدد (٣٤)، تصدر عن معهد البحوث والدراسات العربية، ديسمبر ٢٠٠٠.

(٩٤) تحدى المجتمع الأهلى: سعيد بن سعيد (محرر)، المجتمع المدنى في الوطن العربى ودوره في تحقيق الديمقراطية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. انظر دراستنا حول المجتمع المدنى في الفكر والخبرة الإسلامية. وبعد الباحث دراسة حول المجتمع المدنى بإشكالاته الفكرية والثقافية والواقعية في عالم المسلمين في ظل العولمة والمجتمع المدنى العالمى ومفاهيم مثل المواطنة العالمية (سلسلة حوارات عالم الفكر بدمشق، تحت الطبع).

(٩٥) تحدى العلاقة بين العلماء والسلطة، وهو تحدٍ له من الذاكرة التراثية كما له من التجليات المعاصرة انظر: سيف الدين عبد الفتاح، إشكالية العلاقة مع السلطة: قراءة في نصوص تراثية ومنهجية مقترحة، جامعة القاهرة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية: مركز البحوث والدراسات السياسية، أبريل ١٩٩٧، انظر أيضاً: عبد السلام صيمر، جدل العالم والسلطة، مجلة أبحاث، العدد (٣)، السنة (١٠)، شتاء ١٩٩٣، ص ٤-٣١، انظر لدوة المثقف العربى دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع، وقائع حلقة الرباط الدراسية، المجلس القومى للثقافة العربية، الرباط: مطبعة المعارف، ١٩٨٥.

(٩٦) تحدى حقوق الإنسان، انظر على سبيل المثال: محمد فتحى عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفقه القانونى الغربى، بيروت - القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢، انظر أيضاً: رضوان السيد مسألة حقوق الإنسان في الفكر الإسلامى المعاصر، مجلة الأبحاث، مجلة تصدرها كلية الآداب والعلوم، الجامعة الأمريكية، بيروت، السنة ٤٦، ١٩٩٨، ص ٥-٣٥. أما التعرف على واقع حقوق الإنسان في عالم المسلمين فله مصادر أخرى.

(٩٧) تحدى المرأة في عالم المسلمين، وهو تحدى فكرى وواقعى في آن، فالاهتمام بقضية المرأة فكراً وفقهاً - الأمور المهمة، أما الواقعى فإنه يشير إلى وضع المرأة في عالم المسلمين والنظر إلى دورها. هبة رءوف عزت، المرأة والعمل السياسى: رؤية إسلامية، القاهرة - فرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩٥، انظر أيضاً: زكى الميلاد، الفكر الإسلامى وقضايا المرأة، مجلة الكلمة، العدد ٢١ السنة الخامسة، خريف ١٩٩٨، ص ٩-٢٤، عارف على عارف، تولى المرأة منصب القضاء بين تراثنا

الفقهى والواقع المعاصر، مجلة التجديد، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، العدد ٢، السنة الأولى، يوليو ١٩٩٩، رضوان السيد الفقيه والمرأة: الرؤية الإصلاحية والتأصيل الإحيائى، باطنات، كتاب متخصص، بيروت، العدد الرابع، ١٩٩٧-١٩٩٨، ص ٨٨-١١٢.

(٩٨) تحدى التجديد السياسى الفكرى، والفكر السياسى الإسلامى، والمفاهيم السياسية كانت كلها من الموضوعات التى يهتم بها الباحث ويولى لها اهتماماً بالدراسة والتحليل. انظر كتابنا المؤسس على أطروحة الدكتوراة: سيف الدين

عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٨. وجهود التجديد أكثر اتساعاً من أن يستوعبها ذلك الهامش إلا أن ممارسة التجديد ذاته أهم من الكتابه حوله أو عنه.

(٩٩) في التحدي الأكاديمي السياسي يمكن مطالعة مقالة تتحدث عن فكرة الأزمات التي تحيط بعلم السياسة انظر:
Ali E. Hillal Dessouki, Political Science in Arab Countries: Problems and Prospects " Unpublished research , Prensention Submitted to the 50th Annual Meeting of Canadian Political Science Association , Unin. of Western Ontario , May 28-31, 1978.

(١٠٠) وضمن هذه الأزمات وضرورات مواجهتها (أزمة الأصالة وأزمة الاتجاه وأزمة الوظيفة) انظر: سيف الدين عبد الفتاح، بناء علم سياسة إسلامي، أوراق بحثية، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٩. وكذلك التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: رؤية إسلامية، مركز البحوث والدراسات السياسية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٩.

(١٠١) الأسئلة الصحيحة نصف الإجابة ومن هنا وجب علينا ترتيب الأسئلة ضمن منظومة متكاملة (من نحن؟ ماذا نملك؟ كيف نتعامل؟ ماذا تأخذ ونتحيز من الغرب أو نرفض فيه ؟ انظر في تحديد هذه الأسئلة التي يجب أن تحول إلى أجندة بحثية متكاملة: سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي...، مرجع ص ٥٠-٨٠ ، انظر بصفة خاصة ص ٦١.

* * *

التحديات السياسية الحضارية الخارجية للعالم الإسلامي: بروز الأبعاد الحضارية الثقافية

د. نادية محمود مصطفى

مقدمة (*)

في البداية يمكن عرض الإطار التحليلي والمنهجي لدراسة التحديات الخارجية في العناصر التالية :

من ناحية : تنطلق الدراسة من مقولة أساسية تلخص كالاتي : إن التحديات هي نتاج طبيعة النظام الدولي القائم وطبيعة وضع العالم الإسلامي على صعيده.

ولذا لابد وأن تبني الدراسة بالضرورة على مزاجية بين تحليل الفكر الغربي الاستراتيجي والسياسات الغربية تجاه العالم الإسلامي وبين تحليل خصائص وضع العلاقات الدولية القائمة ووضع المسلمين فيها في نهاية القرن العشرين؛ حيث تعد هذه المرحلة من تاريخ العالم وتاريخ الإسلام والمسلمين مفترق طرق جديداً تقرر به العلاقات الدولية، وهو مفترق يفرز أثواباً جديدة للتحديات الخارجية للعالم الإسلامي.

ومن ناحية أخرى : تعددت الأدبيات - خلال العقدين الأخيرين من القرن ٢٠ - التي تناولت تحت مسميات عدة مجال بحثنا. فنجد مثلاً العناوين التالية: الإسلام والغرب، الإسلام والمسلمون في عالم متغير، الإسلام والنظام الدولي الجديد، أمنا والنظام الدولي الجديد، مستقبل العالم الإسلامي في ظل النظام العالمي الجديد، العالم الإسلامي والمستغرات الدولية الراهنة . ومثلت هذه الأدبيات تياراً واضحاً ومتدفقاً يبرز قدر الأهمية التي اكتسبها هذا الموضوع سواء في نظر المسلمين أو غيرهم .

ولذا فمن أهم الأدبيات التي نخدم الدراسة المنظمة لهذا المجال البحثي المجموعات التالية : مجموعة أدبيات العولمة وخصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، مجموعة الأدبيات التي تركز على المقولات الكبرى للفكر الاستراتيجي الغربي تجاه العالم الإسلامي في ظل العولمة (ومن أهمها مقولات صدام الحضارات).

(*) تقدم هذه الدراسة خريطة مختصرة لهيكل ومضمون دراسة تفصيلية تمتد جري إعدادها خلال عامي ٩٧ - ٩٨ وتم نشرها ١٩٩٩ ضمن أعمال مشروع "دراسة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل". وتم هذا المشروع تحت رعاية رابطة الجامعات الإسلامية . ولقد صدرت هذه الدراسة وهي الثالثة بين ٩ دراسات تناولت أبعاداً أخرى للتحديات في كتاب تحت عنوان "التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي" (١٩٩٩) (٢٦٠ صفحة). وعلى ضوء الأحداث الجارية منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١، تم إضافة بعض الأوراق في نهاية الدراسة.

والتي تمثل الإطار العام الذي تنبثق عنه سياسات القوى الكبرى الغربية تجاه القضايا الاستراتيجية التي تواجه الدول الإسلامية، مجموعة أدبيات الفكر السياسي الغربي والتي تعالج اتجاهات إدراك مفكري الغرب ومنظريه لوضع الإسلام والمسلمين بين مصادر التهديد للاستقرار العالمي في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وأخيراً مجموعة أدبيات تتصل بالسياسات التي ينتهجها الغرب نحو الدول الإسلامية سواء المتصلة بالقدرات المادية أو المتصلة بالنسق القيمي والمعرفي والفكري .

ومن ناحية ثالثة : يثير إطار تحليل هذه المجموعات من الأدبيات بعض الإشكاليات. وهي تتلخص في مجموعة من الثنائيات التي تطرح بعض الاختيارات:

١- نطاق التحديات الزمني : التاريخ / الحاضر / المستقبل:

إن التاريخ هو ذاكرة الأمة عن التحديات السابقة، وكيف تطورت وصولاً إلى ما نحن عليه من حيث حالات القوة الضعف، الوحدة التجزئة، الاستقلال التبعية، وهو التاريخ الذي نفهم تطوره في ظل رؤية دائرية تداولية تهتدي بسنن الله في الاجتماع والعمران. ومن ثم فإن المرحلة الراهنة من تكاثف وتعاضم خطر التحديات الخارجية ليست حتمية أو أبدية، كما أنها نتاج تراكم التحديات الخارجية عبر قرون المخدار منحى الحضارة الإسلامية والدولة الإسلامية والأمة الإسلامية شعباً ونظماً.

٢- نطاق التحديات المكاني: الأمة/ الدولة القومية/ الأقليات المسلمة:

إذا كان تعريف " الدولة الإسلامية " الراهنة يثير إشكاليات عديدة على مستوى الداخل والعلاقات الدولية، وإذا كان تعريف الأمة يثير تساؤلات أكثر، إلا أن انطلاقنا من مستوى الأمة لا يجب أن يلغى خصوصيات وأوضاع المناطق المختلفة من العالم الإسلامي . ومن ناحية أخرى، فإننا نتم أيضاً بموقع الأمة من النظام الدولي بصفة عامة ومن القواسم المشتركة مع الجنوب.

٣- منابع التحديات (من أين؟) ومصادرها (ماذا؟) ومجالاتها (أين تتجلى؟): الخارجي/ الداخلي، السياسي/الاقتصادي/العسكري / الثقافي:

يجدر الاهتمام بالعلاقة بين الداخلي والخارجي، فإن دراستنا للتحديات الخارجية لا تعني غلبة تأثير الخارجي على الداخلي فقط ولكن تعني تحديد منابع التحديات ومصادرها في الخارج ثم تحديد مجالات تأثيرها وهي ثلاثة: القوة (القومية والكلية)، الوحدة (بين مكونات الأمة) الاستقلال (عن الآخر). ومن ثم فمع تغير المنابع - عبر التطور الزمني - تتغير المصادر والمجالات .

ولعل من أبرز التغيرات تلك التي أفرزت السمة الأساسية للتحديات الراهنة أي التحديات الحضارية الثقافية. وهذه التحديات وإن كان الداخل هو مساحتها، والثقافة هي مظهرها، إلا أن الذي يبرز وطاقتها وعواقبها الحقيقية هو البيئي (العلاقات بين مكونات الأمة)، والعلاقة مع الآخر، ومن هنا تبرز كل أبعادها السياسية. كيف؟ ففي ظل تزايد وطأة التجزئة القطرية، والتبعية السياسية والاقتصادية، والخلل في التوازن العسكري لصالح الأعداء فإن خط الدفاع الأخير المتبقي للأمة - هو البعد العقيدي الحضاري الثقافي - فهو الرابطة الباقية الأساسية بين مكونات الأمة والمميزة لها عن الآخر بدون اندماج أو استيعاب كاملين فيه، بل إنه تكمن في هذا البعد إمكانيات التجديد الحقيقية. فإن التجديد لا يكون مادياً فقط بل لابد أن يصبح منطلقه ومحركه هو البعد الثقافي الحضاري. فهذا هو الركيزة لعملية تجديد ذاتية مفتوحة، لا تقوم ذاتيتها على الانغلاق ولكن تبلور في ظل أسس التعارف الحضاري مع الآخر. وعلى هذا النحو فإن "الثقافي" هنا الذي نلتمس به ليس التفاصيل الفنية عنه، ولكن باعتباره مخرجاً أو مدخلاً في عملية سياسية كبرى متعددة الأبعاد.

٤- مستويات التحديات: الواقع/ الفكر

لا نقتصر على مستوى الفكر، ولكن يجب أن نمتد إلى قراءة أحداث الواقع ووقائع سياسات القوى الكبرى تجاه قضايا الإسلام والمسلمين. فمثلاً يجب ألا نقتصر على مقولات صدام الحضارات، ولكن يجب أن نتناول أسباب ظهورها في هذه المرحلة، وما إذا كانت تمثل إطار الحركة المقترحة وتمهد لها وترشدها؟ وما الدلائل على ذلك في السياسات الغربية؟ .

٥- مناهج التحدي: الثوابت والمتغيرات .

التحديات الخارجية ليست طارئة، ولكنها تمثل الصورة الراهنة لأصل تتجدد أشكاله وأساليبه وأدواته من مرحلة إلى أخرى من مراحل تطور العلاقات الدولية الإسلامية. إذن ما هو الثابت وما هو المتغير عبر القرون الممتدة، سواء في قرون الثوة والفتح والوحدة أو قرون الضعف والتراجع والتجزئة؟ إن الثابت هو مناهج التحدي وهو عملة ذات وجهين :

أولهما: غاية الآخر في استبعاد وإقصاء وإذابة الأمة ودثر نموذجها الحضاري، وليس هياكلها السياسية فقط.

ثانيهما: قدرة الأمة ودأبها على الاستجابة الدائمة للتحديات بأنماط مختلفة من الاستجابات .

وأخيراً : ينقسم إطار التحليل بين محاور ثلاثة تتصل بخبرة العقدين الأخيرين من القرن العشرين :

والمحور الأول تحت عنوان : خصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة: أطروحات العرلة.

المحور الثاني تحت عنوان : وضع الإسلام والمسلمين في الفكر الاستراتيجي الغربي: بين أطروحات صدام الحضارات وأطروحات التهديد الإسلامي للغرب.

أما المحور الثالث: يتناول السياسات الغربية : مصادر التحديات ومجالاتها.

هذا ولقد فرضت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١- التي وقعت خلال الإعداد لنشر "الأمة في قرن" إضافة محور رابع، يتصل بدلالات هذه الأحداث وانعكاساتها المرتقبة على التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي. هذا وتجدر الإشارة إلى أن تراكم هذه المحاور الأربعة يعني اعترافاً بأن فهم واقع العلاقات الدولية الراهنة هو الخطوة الأولى لفهم طبيعة المرحلة الراهنة من وضع العالم الإسلامي في النظام الدولي والسياسات الغربية تجاهه، والتي تمثل بدورها مصدر التحديات الخارجية الأساسية .

المحور الأول :

خصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة وأطروحات العولمة:

من أهم نتائج الدراسة المنظمة لهذه الخصائص ووضع عمليات العولمة منها، هي بروز الاهتمام أو تجددته وانسبعائه وإحيائه بالبعد الثقافي الحضاري باعتباره مجالاً تتجسد على صعيده صراعات جديدة للقوى ويتم على صعيده اختبار توازنات القوى؛ نظراً لأن دور العوامل الحضارية والثقافية قد برز -أو تجدد بروزه- في العلاقات الدولية بالمقارنة بالبروز السابق للعوامل السياسية -الاستراتيجية، وهي العوامل التي حازت الأولوية حتى نازعتها الصدارة منذ بداية السبعينيات العوامل السياسية -الاقتصادية.

بعبارة أخرى بعد أن حازت المداخل والقضايا الراقية التقليدية الأولوية لدى دارسي وممارسي العلاقات الدولية في مرحلة الحرب الباردة ، وبعد أن برزت أولوية المداخل والقضايا المتصلة بعلاقات الاعتماد المتبادل الاقتصادي والتبعية الاقتصادية في مرحلة الانفراج وتصفية القطبية الثنائية ، تبرز الآن أولوية نظائرها الحضارية والثقافية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة أو ما يسمى عصر العولمة ^(١) .

ويدفع هذا الأمر لطرح التساؤلات التالية:

ما العلاقة بين البعد الثقافي - الحضاري وبين التغيرات العالمية الهامة التي يشهدها العالم في أكثر من عقد من الزمان؟ وكيف مثلت هذه التغيرات تحديات للفكر والحركة في عالم ما بعد الحرب الباردة ؟ ومن ثم كيف قفزت على الساحة الجدالات المعرفية و المنهاجية والنظرية حول العلاقة بين الحضارات؟

أ- شهد القرن العشرون ثلاثة أحداث عظمى مثلت نقاط تحول أساسية في تفاعلات النظام الدولي وهي: الحرب العالمية الأولى، الحرب العالمية الثانية، نهاية الحرب الباردة وانحيار الاتحاد السوفيتي. وإذا كان الحدثان الأول والثاني عبرا عن أقصى أشكال انفجار الصراع أي استخدام القوة العسكرية في حرب شاملة عالمية فإن الحدث الثالث لم يشهد هذا النمط، ولكنه لم يقل عن الأولين من حيث آثاره على العالم. بل لقد فجر هذا الحدث الأخير وآثار الجدل حول حقيقة العصر الذي تمر به العلاقات الدولية: هل هو عصر جديد؟

ولقد كانت كل من الأحداث الثلاثة نتاج تراكمات من التفاعلات التي ولدتها وشكلتها مجموعة من القوى والعوامل التي تتصل في جانب منها بالخصائص القومية للدول، أو التفاعلات النظامية بين الدول أو القوى الهيكلية طويلة الأجل.

وإذا كانت إشكالية العلاقة بين الداخلي والخارجي قد وقعت في صميم جهود التنظير التي شهدتها كل مرحلة من هذه المراحل من تطور العلاقات الدولية في القرن العشرين، فإن اتجاه هذا التطور من بداية القرن إلى

فأبسته عكس تزايداً مطرداً في درجة تأثير الخارجي على الداخلي وفي طبيعة هذا التأثير ونطاقاته؛ بحيث يمكن القول إننا نعاصر حالياً اختراقاً كثيفاً من الخارجي تأكلت فيه وقاوت الحدود بينه وبين الداخلي. ومن ناحية أخرى لم يعد هذا الاختراق قاصراً على النطاقات السياسية التقليدية أو الاقتصاد السياسي، ولكن امتدت هذه النطاقات لتشمل الاجتماعي والثقافي أيضاً وبدرجة كثيفة غير مسبوقة.

ولهذا - أي نظراً لدرجة عمق الاختراق ونظراً لاتساع نطاقاته - برزت خطورة التحديات الخارجية التي تواجهها كل مجتمعات ودول العالم، ليس الصغيرة النامية فقط ولكن الكبرى المتقدمة أيضاً ولو بدرجات مختلفة. ومن هنا أيضاً كانت أهمية وضرورة التعرف على درجة التغير العالمي ومجالاته.

ب- ويعكس الانتشار الدائع لمصطلح «العولمة» اعترافاً بهذه الحالة من الاختراق والتي تسود مرحلة ما بعد نهاية الحرب الباردة والقطبية الثنائية.

لم يبرز مصطلح "العولمة" بصورة متكررة وكثيفة - في الأدبيات الغربية في مجال العلاقات الدولية - إلا منذ بداية التسعينيات، أي متزامناً مع أهم حدثين في نهاية القرن العشرين وهما انحيار الاتحاد السوفيتي ونهاية الحرب الباردة، حيث أخذ يتبلور الحديث عن «النظام العالمي الجديد» الذي شغل مساحة هامة من اهتمام منظري العلاقات الدولية وساستها.

ولقد انطلق الاهتمام بدراسة هذه التغيرات من الاهتمام بتفسير نهاية الحرب الباردة ومن الاهتمام بدراسة تأثيراتها وتحدياتها على مجال العلاقات الدولية. وهنا برز السؤال المزدوج التالي: هل كانت نهاية الحرب الباردة بداية مرحلة جديدة في العلاقات الدولية أفرزت خصائص جديدة، أم أن نهاية الحرب الباردة ذاتها كانت نقطة تحول نتيجة تراكم آثار مجموعة من القوى والعوامل خلال العقدين الماضيين أعلنت عن خصائص متغيرة للعلاقات الدولية، أي أعلنت عن تغير العالم، وهل يبرز هذا التغير وزن عوامل ثقافية وحضارية؟.

إذا كانت اهتمامات العقدين الأول والثاني من النصف الثاني من القرن العشرين قد انبرت لوصف خصائص النظام الثنائي القطبية وحالة الحرب الباردة، وإذا كانت اهتمامات العقدين الثالث والرابع قد انبرت للتساؤل عن ماهية التغيرات التي أخذ يواجهها هذا النظام على نحو يدفع به إلى مرحلة جديدة من التفاعلات تبرز على صعيدها التفاعلات التعاونية التنسيقية وليس الصراعية فقط في ظل ما عرف "الاعتماد المتبادل"، فإن أدبيات العقد الخامس (التسعينيات) قد انبرت في شرح التحولات العالمية، وما إذا كانت تعني حقيقة أننا نعيش عالماً جديداً يفرض تحديات خارجية ذات طبيعة مختلفة جذرياً عما قبل أم لا؟ وكيف تظهر التحديات الحضارية في قلب هذه التحديات؟.

ج- ومن واقع القراءة في بعض الأدبيات الرئيسية عن خصائص العلاقات الدولية وعن العولمة يمكن أن نقدم المجموعتين التاليتين من الملاحظات :

المجموعة الأولى من الملاحظات:

١. تقدم لنا القراءة في أدبيات التسعينيات^(٢) - باختلاف اتجاهاتها - دلالات هامة حول أسئلة ثلاثة كبرى: ما

هي حالة العلاقات الدولية؟ ما هو تشخيص طبيعة التحولات العالمية؟ ما هي الآثار الناجمة عن التحولات بالنسبة للجنوب؟

لقد اتفق تيار هام من الأدبيات على كون العالم يشهد عسراً جديداً بعد نهاية الحرب الباردة. ولكن حول حالة النظام الدولي، وما إذا كانت تعاوية أو صراعية فلقد اختلفت الاتجاهات في توصيفها بين قائل باستمرار حالة الفوضى العالمية والصراع، وبين قائل باتجاه العالم نحو وضع أكثر تعاوية .

هذا، وتدور مجمل خصائص العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة كما تحددها تلك الأدبيات حول عدد من القضايا المشتركة هي :

- انهيار الاتحاد السوفيتي وعلاقته بانتهاء الصراع الأيديولوجي، التطورات التكنولوجية وأثرها على المجالات المختلفة، الرأسمالية وعولتها، انتشار الديمقراطية وتحدياتها، أزمة الدولة القومية على عدة مستويات (من الخارج ومن الداخل).

ومجمل هذه الخصائص المتقاطعة بين الأدبيات التي تعبر عن وجهة النظر القائلة بتغير حالة العالم تتلخص فيما يلي :-

التغير في العلاقات بين القوي الكبرى نحو نمط جديد من علاقات الهيمنة يركز على علاقات التكتل وتوازنات القوي الإقليمية، تغير خريطة العالم في اتجاهين أحدهما اندماجي والآخر تفكيكي ، انتشار الديمقراطية مما يثير تحديين رئيسيين: معضلات التحول الديمقراطي وأثر هذا الانتشار على فرص السلام، أثر ديناميكيات عولمة الرأسمالية على تزايد الفجوة بين دول العالم ، مظاهر الفوضى العالمية، ومصادر الاضطراب العالمي، مثل تنامي عدد الفاعلين الدوليين، التقنيات الحديثة، عولمة الاقتصاد الوطني، تزايد إلحاح قضايا الاعتماد المتبادل، ضمور قوة الدول القومية، مشاكل العالم الثالث وتزايد الفجوة بينه وبين دول الشمال.

وفي المقابل فإن البعض الآخر من الأدبيات ينقد هذه الخصائص موضحاً أنها ليست جديدة وأن الجديد منها صدفه لن يتكرر؛ لأن :

- الاعتماد المتبادل لا ينفي احتمال الصراع كما أنه ليس بجديد؛ ولأن التغير عبر العمليات السلمية مصادفة وليس إشارة لانتهاء العنف؛ ولأن نهاية نظام "يالتا" ونهاية التاريخ لا ينفي احتمالات الصراع الذي كان قائماً - وما زال - على المصالح؛ ولأن نظاماً عالمياً جديداً قائماً على قواعد الشرعية الدولية (مثل حرب الخليج) نمط لن يتكرر.

وفيما يتعلق بوضع العالم الثالث/ الجنوب/ العالم الإسلامي على خريطة تحليلات هذه النماذج نلاحظ ما يلي هناك اقترابان أولهما ينظر هذه الكيانات باعتبار أن وضعها هو مصدر لتحدي استقرار العالم، مما لا بد وأن تترتب عليه سياسات عملية تشكل تهديداً للعالم الإسلامي على المستوى الفكري والعملية (كما سنرى).

وثانيهما يرصد ما تمثله تلك المتغيرات العالمية من تحديات يمكن إجمالها في قميش العالم الإسلامي، تهديد القيم والثقافة الإسلامية، انقراض مثل هذه الدول لمزايا التحرك بين قطبين، أثر التكتلات الاقتصادية السليبي على الاقتصاد الإسلامي.

٢. ويمكن أن نقدم من ناحية أخرى بعض الملاحظات الأساسية حول آثار هذه التحديات على

العالم الإسلامي، ووضع العامل الثقافي فيها. وهي تلخص كالاتي:

من ناحية: يطرح واقع العلاقات الدولية الراهنة المتشابك والمعقد والمتداخل (سواء بالنسبة للفاعلين أو قضايا أو شبكات أو آليات التفاعلات) تحديات هامة أمام دول العالم الإسلامي باعتبارها في معظمها دولاً صغرى . فإن إدارة التعامل مع هذا الواقع تتطلب إدراكاً وقدرات متعددة قد لا تتوافر في معظمها لدى هذه الدول على النحو الذي يمكنها من إدارة مشاكلها الأساسية، وخاصة في مجال التنمية البشرية والمادية.

ومن ناحية أخرى: لا يقتصر التحدي على "الواقع"، ولكن يمتد إلى الإطار القيمي الذي يغلفه ويؤطره، والذي ينبثق عن منظومة القيم والمصالح الغربية الرأسمالية فالحديث الغالب عن انتشار الرأسمالية، والديموقراطية وقيم الثقافة الغربية وسلوكياتها إنما يتم أساساً، في هذه الأدبيات، من منظور أحادي، وإن تعددت روافده. فهي روافد تيار واحد وعلى نحو يثير لدينا التساؤل عن المشروع الحضاري البديل، ومن الذي بمقدوره أن يطرحه الآن؟ ناهيك عن الربط - بصورة أو بأخرى - بين الديمقراطية والتنمية الرأسمالية وبين تحقق السلام والأمن والاستقرار في العالم؟ ومن ثم يصبح العالم الثالث أو الجنوب - مصدراً لتهديد هذه الأمور، أو مصدراً من مصادر الفوضى والاضطراب في العالم، أو تعبيراً عن استمرار الصورة التقليدية للسياسات الدولية تأتي الصراعية الواقعية.

وهنا يجب أن أسجل ما يلي : أن هذا السيناريو في أدبيات نهاية القرن العشرين قد ظهر من قبل مع سيناريو منتصف السبعينيات. فحين برزت أدبيات الاعتماد المتبادل الدولي، والتي شخّصت اتجاه العلاقات الدولية نحو حالة أكثر تعاونية - تنافسية تختلف عن الحالة الصراعية التي أينت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، برزت في المقابل لها الأدبيات التي تبين أن حالة الاعتماد المتبادل هذه لا تصدق على العلاقة بين الشمال والجنوب. كما ظهر سيناريو مناظر أيضاً بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، ففي مقابل انتشار الحديث عن حق تقرير المصير للشعوب والأمن الجماعي في ظل دور عصبة الأمم المتحدة كانت حالة "الجنوب" أو الدول المستعمرة لا تؤكد هذه المقولات .

كذلك حين تنامت الأدبيات بعد أزمة الخليج الثانية شارحة النظام العالمي الجديد، ظهرت الرؤى التي ظلت تحذر من أن العالم الثالث بصراعاته ومشاكله يمثل قبلة موقوتة، وأن انتهاء الصراع الأيديولوجي والقطبية الثنائية لن يعكس إيجاباً على أوضاعه، بل كانت أزمة الخليج إحدى هذه التناقل.

ومن ناحية ثالثة: وإذا حاولنا أن نربط بين التنظير للواقع في البند الأول -عالياً- وبين الإطار القيمي الذي يغلف هذا الواقع في البند الثاني -عالياً- تبرز لنا قضية خطيرة وهامة تعكس فهمنا لجوهر إشكالية العلاقة بين الخارجي والداخلي كما تطرحها الأدبيات الغربية الشاملة عن العلاقات الدولية في المرحلة الراهنة، ففي هذا الجوهر لم يعد التأثير الخارجي على الداخلي ينصب من حيث قنواته ومجالات تأثيره على السياسي والاقتصادي فقط، ولكن امتد وبصورة واضحة وجذرية وعميقة تختلف من حيث الدرجة والعمق عن مراحل سابقة إلى

السبب الثقافي الاجتماعي، وما يتصل به من تشكيل عمليات الإدراك ليس لدى النخبة فقط، ولكن لدى القاعدة أيضاً، وخاصة في الدول غير الغربية : الاتحاد السوفيتي السابق ودول العالم الثالث . فينتج عن الطبيعة التداخلية المعقدة للعلاقات الدولية الراهنة في ظل ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، قنوات وسبل عديدة لدعم وتعميق القناعة لدى غير الغربي وتسجيل الاعتراف النهائي من جانبه، ليس بتفوق الغرب فقط كما حدث في مراحل سابقة، ولكن بمحتمية انتصاره وعدم القدرة على منافسته أو مقاومته، ومن ثم ضرورة الاقتداء به والالتحاق به لأنه لا بديل له. ولعل إعادة قراءة تفسير الخيار الاتحاد السوفيتي وسقوط التطبيق الشيوعي في أوروبا يساعدنا على فهم التعميم السابق؛ حيث نجد تفسيرات -من منظورات مختلفة- لهذا الخيار (تأثير سباق التسلح ، الصحو الديمقراطية للشعوب ، الانهك الاقتصادي...) ولكن البعض^(٣) يرى أن المكنن الحقيقي للتفسير هو الكيفية التي أدركت بها القيادة السوفيتية ونخبها تفوق الغرب وعدم القدرة على الاستمرار بالطرق القائمة في الحكم وفي الاقتصاد. بعبارة أخرى يقول إن ما كسر إرادة القيادة السوفيتية لم يكن فشلاً اقتصادياً أو ثورة شعبية من أسفل، ولكن تصور تاريخي مقارن (نظرة تاريخية مقارنة Comparative historical Judgment) بأن مجتمعاتهم ليست مثل المجتمعات الغربية وليس هناك أي دليل على أن تصبح مثلها سواء من خلال تجديد ونمو جذري في الشرق أو من خلال الخيار النظام الرأسمالي في الغرب . ولذا فإن هذا الإدراك، كما يرى هذا الاتجاه، هو الذي قاد جورباتشوف إلى استسلام غير مشروط وهو الأمر الذي أنهى الحرب الباردة .

إذن الأمر لا يتصل بتفوق الخصم وتحدياته المادية أساساً، ولكن يتصل بالاعتراف من الداخل بعدم القدرة على المقاومة والتغيير وإصلاح النموذج من الداخل. ولقد لعبت قنوات الاتصال الحديثة والتفاعلات العبر قومية في مجال الإنتاج والمال، كما يقول البعض الآخر،^(٤) دورها في تحقيق تجانس اجتماعي - سياسي بين المجتمعات، كما لعبت هذه القنوات دورها في التأثير على الصفوة وعلى القاعدة السوفيتية على نحو شكل الإدراكات والقناعات عن الفجوة القائمة وعن عدم القدرة على تخطيها.

ولعلنا نستطيع أيضاً من خلال إعادة قراءة تاريخ مرحلة التنظيمات العثمانية في الأدبيات الغربية أن نستكشف منطقاً مناظراً يفسر كيفية الخيار الدولة العثمانية من الداخل، وذلك من جراء تأثيرات الخارج لتوظيف هذا الداخل الذي اتجه للغرب من أجل الإصلاح فلم يحدث له إلا الخيار^(٥).

المجموعة الثانية من الملاحظات: يمكن أن نسجل أيضاً بعض نتائج القراءة في أدبيات العولمة^(٦) التي راجت سواء في الأوساط الأكاديمية الغربية أو العربية الإسلامية على حد سواء، وهي النتائج المستخلصة من الإجابة على مجموعتين من الأسئلة، المجموعة الأولى: تتصل بتشخيص الظاهرة ذاتها وعواقبها: ما العولمة (التعريفات المختلفة)؟ ما الأسباب التي أدت إلى التركيز عليها في هذه المرحلة؟ ما أبعادها أو مجالات تجلياتها (الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية، الثقافية)؟ بعبارة أخرى ما الذي يتم عولته؟ ما الآثار المطروحة بالنسبة

لحالة النظام الدولي؟ أين ما يتصل بالجنوب بصفة خاصة؟ ومن ثم، وعلى ضوء الإجابة يمكن تحديد خصائص هيكل النظام الدولي، وأهم القضايا موضع التفاعلات: التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان (منظومة القيم السياسية)، تحرير التجارة العالمية وحركة رؤوس الأموال (منظومة القيم الاقتصادية) منع انتشار أسلحة الدمار الشامل ومكافحة الإرهاب (منظومة القيم الأمنية) هيمنة الثقافة الغربية لتصبح ثقافة عالمية (منظومة القيم الثقافية)، واتجاهات التفاعلات وأنماطها (نحو مزيد من التجانس والاندماج أو نحو مزيد من التفكك والتجزئة)، وأهم القوى المؤثرة في هذه التفاعلات الدولية (الثورة التكنولوجية والمعلوماتية، ودور الصهيونية) وعلى هذا النحو السابق، فإن العناصر المشار إليها من الأسئلة لها مدلولاتها الهامة بالنسبة للدول الإسلامية بصفة خاصة : ما الآثار على اقتصاديات وسياسات الدول الإسلامية؟ وكيف تمثل هذه الآثار تحديات لعمليات التنمية، وإمكانات التنسيق والتضامن الاقتصادي، وللقدرات الأمنية، وأخيراً: الهوية؟ وكيف تمثل هذه الآثار مدخلاً خطيراً لتدخلات خارجية متطورة الأشكال والأدوات؟ وتتلخص هذه النتائج كالتالي:

من ناحية :حول أبعاد العولمة وتجلياتها يمكن القول إنه إذا كان الاقتصاد محركاً أساسياً في العولمة إلا أنه بمفرده لا يكفي لتحقيق الفهم الصحيح لهذه العولمة .

ولقد حرصت الاقترابات الشاملة من العولمة، مثل اقتراب العلاقات الدولية، أن تنبه إلى البعد الثقافي الاجتماعي إلى جانب الأبعاد التقليدية التي جرى التركيز عليها في تحليل العلاقات الدولية، أي الأبعاد السياسية - الأمنية التقليدية التي برز الاهتمام بها خلال اشتداد الحرب الباردة وأبعاد الاقتصاد السياسي التي برز الاهتمام بها منذ بداية السبعينات .

لقد أضحت عولمة الثقافة والمجتمعات أو العولمة والثقافة من أهم المستجدات التي يمكن القول إن صعودها (بدون انفصال عن السياسي -الاقتصادي) يميز المرحلة الراهنة من العولمة، وذلك بفرض قبول أن العولمة ليست عملية حديثة أو لصيقة بنهاية القرن العشرين ونهاية الحرب الباردة، بل إنها قديمة ذات جذور تاريخية ترجع إلى بداية الرأسمالية وتطورها منذ عدة قرون. وإذا كانت التعريفات الشاملة عن العولمة قد جاءت من نطاق منظري العلاقات الدولية أساساً فهذا يعني أنه يظل من مهمة هذا المجال الدراسي أساساً تقديم رؤية شاملة حول خريطة الأبعاد المختلفة للعولمة (تجليات ، عمليات ، قوى مفسرة) وهي الأبعاد التي نتم بإحداها منفصلة عن الأخرى مجالات دراسية عدة. ولهذا يمكن القول إن الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية الثقافية في الدراسات الدولية يمثل الإضافة الحقيقية في دراسة التغيرات العالمية الراهنة على نحو يدفعنا للتساؤل: هل يمكن أن يصبح مجال دراسة التغير العالمي مجال دراسة مستقلة تتعاون على صعيده علوم مختلفة؟ ولعل من أهم المؤشرات على صعود الاهتمام بهذه الأبعاد في الدوائر الأكاديمية للدراسات السياسية ظهور أطروحات "صدام الحضارات" والجدال الذي أثارته، والذي يعكس أبعاداً ثقافية -حضارية شديدة الوضوح .

ومن ناحية أخرى: وحول آثار العولمة يمكن القول إن الاتجاهات المختلفة حول تقديرها تنقسم - أساساً -

بين القائلين بالآثار الاندماجية التجانسية للعولمة وبين القائلين بالآثار السلبية التفكيكية على الأصعدة المختلفة. ومن واقع الاختلافات بين هذين الاتجاهين يمكن أن نستبسط الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى: أن العولمة التي تتصدى لها أدبيات نظرية العلاقات الدولية هي عولمة متعددة الأبعاد (الاقتصادية - الرأسمالية) ، (السياسية - الديمقراطية) ، (الثقافية - القيمة) ، وباعتبارها عملية مستمرة تاريخية برزت تحت تأثير عدة قوى ذات جذور، وإن تكثفت حالياً درجتها وعمقها؛ نظراً لاعتبارين أساسيين: أحدهما يقتصرن بالعقدين الماضيين، وهو الثورة التكنولوجية الهائلة التي حققت طفرة نوعية في مجال تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات على نحو أثر بدرجة كبيرة على طبيعة القوة ومكوناتها وممارستها، فلم تعد القوة العسكرية فقط أو القوة الاقتصادية فقط ولكن أيضاً قوة المعرفة والإبداع والمعلومات . والاعتبار الثاني يتصل بنهاية الحرب الباردة والصراع الأيديولوجي والقطبية الثنائية، ومن ثم ظهور النموذج الحضاري الرأسمالي الغربي وكأنه بلا منافس في الوقت الراهن . ولهذا فإنه على ضوء هذين الاعتبارين يمكن القول إن هناك إرادة واعية وراء تحويل عملية العولمة إلى منظومة مقننة ومؤسسة، وذلك من جانب الغرب بقيادة أمريكية - الغرب الذي يقود عملية العولمة والذي انتصر في الحرب الباردة بلا حرب واحتكر عناصر القوة الجديدة العالمية. ولا أدل على ذلك من البيانات الرسمية من قادة الدول الصناعية الغربية والتي يتسم خطابها بالتقييم الإيجابي للعولمة. ومع ذلك كانت بعض البيانات الأخرى الصادرة عن مستويات أدنى بين مستويات التنسيق الغربي العالمية مثل الاتحاد الأوروبي - وإن تضمنت انتقادات للعولمة فهي لا تري فيها تناقضاً مع التكتلات الإقليمية الجديدة. كذلك فإن خطاب الهيمنة (تليحاً بها أو انتقاداً لها) يقع في خلفية الأدبيات النظرية سواء بصورة ضمنية أو بصورة مباشرة، والمقصود هنا هيمنة النموذج الغربي بأبعاده المختلفة الاقتصادية - السياسية - الثقافية. بعبارة أخرى، الحديث عن تجليات العولمة وعن آثارها لا يمكن أن يفصل عن التساؤل حول: ما الذي يجري؟ عولته؟ وبواسطة من؟ ولصالح من؟

فبعد سؤال: لماذا العولمة؟ لابد وأن يأتي سؤالان: ماذا أو كيف؟ وإذا كان أساتذة العلاقات الدولية الغربيون - سواء عند تحليل خصائص العلاقات الدولية، الراحنة (كما سبق ورأينا) أو عند تحليل العولمة - لم يبدؤ جميعهم مأخوذين بالإيجابيات المرتقبة للعولمة، والتي يبشر بها الليبراليون الجدد أو أصحاب مقولة نهاية التاريخ، إلا أن انتقاداتهم تظل في نطاق النموذج الغربي ولو في شكل إعادة النظر في بعض أسسه، وخاصة مدى عالمية صيغ الديمقراطية واقتصاد السوق ومدى مصداقية نجاح انتشارها كشرط مسبقة للسلام والأمن الدوليين .

بعبارة موجزة، فإن الجانب الأول الذي يميز العلاقات الدولية في إطار العولمة الراحنة هو القناعة بأن العملية الجارية من التفاعل المتبادل والتأثير والتأثر واسعة النطاق بين أرجاء العالم، إنما تتم ليس نتيجة التطور التراكمي في عوامل هيكلية فقط ولكن تتم تحت قيادة وإدارة نموذج حضاري واحد، وبفاعلية قيادة أكبر قوة من قوى هذا النموذج أي الولايات المتحدة .

الملاحظة الثانية: يمثل صعود الأبعاد الاجتماعية الثقافية في تحليل العولمة إلى جانب الأبعاد السياسية والاقتصادية (كما سبق التوضيح) إضافة حقيقية في دراسة التغيرات العالمية خلال العقود الأخيرة . وكان لهذا

الصعود عدة مدلولات من ناحية، وكان نتاج عدة تأثيرات من ناحية أخرى. فهو يعني أن الاختلاف حول العولمة ليس اختلافاً حول تجليات العملية فقط بقدر ما هو أيضاً اختلاف حول البعد القيمي لمضمون هذه التجليات وعواقبها. ولهذا فإن الجدل بين الاتجاهات الفكرية والنظرية المختلفة (الواقعية الجديدة، الليبرالية الجديدة مثلاً) قد اكتسب أبعاداً قيمية واضحة. ولذا فإن عصر العولمة الراحل قد اقترن بإحياء البعد القيمي في الدراسات الدولية (مما يفسح المجال - كما سبق أن أشرنا - للاجتهاد من أجل تقديم ملامح رؤية إسلامية حول هذا الموضوع).

هذا ولا يجب الاعتقاد أن بروز الاهتمام بالأبعاد الثقافية الحضارية على صعيد دراسات التغير العالمي يكون منفصلاً عن الأبعاد السياسية والاقتصادية. بل إن هذا البروز ليس إلا تعبيراً عن التفاعل مع السياسي والاقتصادي بل واتجاه السياسي والاقتصادي إلى توظيفه فعلى سبيل المثال، فإن الحديث عن الديمقراطية وحقوق الإنسان لا ينفصل عن الأبعاد الثقافية الحضارية، والحديث عن اقتصاد السوق والتكيف الهيكلي لا ينفصل بدوره عنها، فإن طبيعة المرحلة الراحنة من العلاقات الدولية والتي سبق تحليل خصائصها (الفواعل، القضايا، الأدوات، مستويات التحليل، أنماط التفاعلات، القوى والعوامل المؤثرة على هذه التفاعلات) تقدم الكثير من المدلولات بالنسبة لتفسير صعود الاهتمام بهذه الأبعاد الثقافية الاجتماعية، وبالنسبة لتفاعلها مع نظائرها السياسية والاقتصادية.

وبالرغم من هذا الحديث عن عدم الفصل بين الأبعاد الثلاثة إلا أنه يظل لوضع الأبعاد الثقافية خصوصية في هذه المرحلة، وخاصة بالنسبة لدول الجنوب وفي قلبها العالم الإسلامي. فبعد أن تحققت الهيمنة الغربية السياسية والعسكرية أولاً، ثم الاقتصادية فلم يبق إلا اكتئال الهيمنة على الصعيد الثقافي أيضاً. وإذا كانت أبنية الجنوب لا تزال ممانعة للديمقراطية الغربية باعتبارها الشكل الوحيد للديمقراطية، وغير ممانعة للتبعية الاقتصادية، فإن الجبهة الثقافية لا تزال تشهد مقاومة. ولكنها المقاومة التي تواجهها صعوبات جمة، ليس من أجل الدفاع عن الخطوط الأخيرة فقط، ولكن حتى لا يحدث الانسحاق الكامل، وحتى يحدث التجديد المطلوب.

المحور الثاني :

وضع الإسلام والمسلمين في الفكر الاستراتيجي الغربي في نهاية القرن العشرين :
من أطروحات صدام الحضارات إلى أطروحات التهديد الإسلامي .

كشفت أطروحات التهديد الإسلامي للغرب وأطروحات صدام الحضارات في الفكر الغربي عن أهم التحديات الفكرية الراحنة التي تواجه العالم الإسلامي، والتي تبني عليها التحديات الأخرى على مستوى السياسات. وإذا لم يكن هذا النمط من الفكر جديداً على الرؤى الغربية تجاه عالم الإسلام والمسلمين، إلا أن

غمط بروزه وطبيعة مقولاته الراهنة لتعكس ما وصلت إليه الأبعاد الثقافية الحضارية من أهمية في تشكيل هذه الرؤية، وما تنبثق عنها من سياسات .

بعبارة أخرى إذا كان التعامل مع الفكر الذي تطرحه هذه الأدبيات الغربية يكتسب أهمية خاصة نظراً لطبيعة المرحلة التحولية التي يمر بها العالم وتتمرر بها العلاقة بين الإسلام والمسلمين والغرب، فمما لا شك فيه أن هذه اللحظة التاريخية ليست فريدة، ولكن كان لها سوابقها في التاريخ السياسي والتاريخ الفكري للعلاقة بين الطرفين . فإن الرؤية الغربية عن وضع الإسلام والمسلمين في العالم وعلاقتهم بالغرب قد تتابعت وتوالى عبر هذه المراحل، لتعكس طبيعة كل مرحلة من مراحل تطور هذه العلاقة (وبالمثل تطورت أيضاً الرؤية الإسلامية)؛ حيث كان لكل منها تجلياتها في كل مرحلة، والتي عكست درجات وأشكالاً مختلفة من التحديات لاستقلال الأمة ولقوتها ولرحلتها وهويتها، ولقد اعتت مصادر متنوعة بتقييم اتجاهات هذا التطور^(٧) .

وكانت كل مرحلة من مراحل تطور العلاقة - ومن ثم تطور رؤية كل طرف عن الآخر - كانت ذات مدلولات بالنسبة لطبيعة إشكالية "نحن وهم" لدى كل من طرفي العلاقة من ناحية، وبالنسبة لقنوات وآليات الاحتكاك والتفاعل بينهما سواء كان قتالياً أو سلمياً من ناحية أخرى. فإذا كانت المرحلة الأولى من المواجهة (حتى الحروب الصليبية) قد اتسمت بعدم اهتمام الطرف الأقوى (الإسلام) بالتعرف على أحوال الطرف الأضعف (الغرب)، فإن الأخير كان يجهل ماهية الإسلام ولم يكن يملك من الوسائل ما يمكنه من التعرف عليه. أما المرحلة الثانية التي حدث فيها الاحتكاك العضوي بين الطرفين - على أرض الإسلام - وذلك خلال الحملات الصليبية، فلقد عكست هذه الحملات رؤية الكراهية وعدم الاعتراف بالإسلام والعنف والتعصب تجاهه من ناحية - ولكنها كانت من ناحية أخرى البداية لإرساء قنوات وآليات أخرى غير الحروب لتعرف كل طرف على أحوال الطرف الآخر. ولذا، إذا كانت الحروب الصليبية قد فشلت في تحقيق أهدافها لمدة قرنين فإن أساليب أخرى أخذت في التطور حتى وصلت إلى مرحلة الاستعمار التقليدي للعالم الإسلامي. ففي ظل الاستشراق ثم السيطرة التجارية ثم السيطرة السياسية وصولاً إلى الاحتلال العسكري، كانت تتمدد جذور الفكر عن المركزية الأوروبية من ناحية كما تبلور ملامح تفوق المنظومة الرأسمالية الغربية العلمانية من ناحية أخرى. ولهذا بعد نظرة الاحتقار والدونية للغرب، تبلورت نظرة التفوق والهيمنة على الغير، ولذا تبلورت التحليلات عن عبء الرجل الأبيض ومهمته في التمدين والحضارة والتي ارتكبت إليها بعض نظريات تفسير الاستعمار، كما تعاقبت تجليات النظرية الليبرالية. وبعد انتهاء مرحلة الاحتلال العسكري وبداية مرحلة الاستقلال الرسمي، لم يغفل الغرب عن تطوير آليات جديدة تدشنها وتبرزها رؤية أخرى تتفق وطبيعة المرحلة، وهي الرؤية عن "التحديث" على النمط الغربي والتي لم تفرزها إلا تكريساً للتخلف وتعميقاً لروابط التبعية والتجزئة، الأمر الذي فجر رؤية مخالفة لدى المسلمين عن حقيقة هذا الغرب، الذي سعوا لديه من أجل نقل نماذج الإصلاح لعلاج التدهور في القوى^(٨). ولذا بدأت موجة من رد الفعل والاستجابة المضادة للانبهار

السابق وللنقل السابق ولرغبات " التوفيق " السابقة. وتمثلت تلك الموجة في حركات الإحياء أو الصحوة الإسلامية بروافدها المختلفة في النصف الثاني من القرن العشرين، وذلك في ظل توازنات قوى مادية شديدة الاختلال بين الطرفين لصالح الغرب. ولكن بقي للعالم الإسلامي بالرغم من السيطرة السياسية عليه، وبالرغم من التبعية الاقتصادية، وبالرغم من التجزئة السياسية، بقي له خط الدفاع الأخير الذي لو تم دعمه وتجديده لاستطاع المسلمون علاج خلل القوى المادية، ألا وهو البعد العقيدي والبعد الثقافي والحضاري. ولقد كان وضع هذين البعدين وما حاق بهما من تطورات وما قد يترتب عليهما من آثار موضع اهتمام الرؤية الغربية المعاصرة وجوهر انشغالها الراهن عند تحليل وضع الغرب في العالم ووضع الإسلام والمسلمين فيه في نهاية القرن العشرين. ولهذا أینعت الآن مقولات صدام الحضارات والتهديد الإسلامي .

وبعبارة أخرى، إذا كانت عوامل القوة المادية الشغل الشاغل للغرب خلال القرون السابقة من صراعه مع الإسلام والمسلمين، باعتبارها السبيل لتحقيق الأهداف المتصلة بالأبعاد غير المادية (الانتصار على الإسلام)، والتي هي في جوهر هذا الصراع وصميمه بالرغم من تغليفه (وفقاً للظروف) بأردية أخرى اقتصادية وسياسية أو أيديولوجية، إذا كان هذا هو الوضع السابق فإن طبيعة المرحلة الراهنة من العلاقات الدولية تدفع على السطح بأولوية الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية- الثقافية الحضارية. ولهذا فإذا كان السؤال الكبير المطروح في الأدبيات الغربية في التسعينيات هو : هل العالم يدخل عصراً جديداً وما طبيعته؟ فإنه يتفرع عنه سؤالان لا يقلان أهمية في نظر الغرب ألا وهما: من ناحية، ما مستقبل الغرب وهيمنته على العالم بعد أن انتصر نموذج السياسة والاقتصادي، ومن ناحية أخرى : ما مصادر الخطر الجديدة على الغرب بعد انتهاء التحدي الشيوعي؟ وما مصادر التهديد له؟ وكيف يستطيع التعامل معها؟ وفي قلب هذه المصادر نجد أنه يبرز في التحليلات- سواء كانت كلية أو جزئية- ما يتصل بوضع الإسلام والمسلمين ومستقبل علاقتهم مع الغرب، ليس على ضوء المتغيرات السياسية والاقتصادية والعسكرية المعتادة فقط ولكن على صعيد متغيرات الحضارة والثقافة أيضاً، بل يصبح مستقبل هذه العلاقة محكاً لمستقبل استمرار هيمنة نموذج الغرب الحضاري من عدمه في مواجهة احتمالات الصراع مع نموذج الإسلام الحضاري (بالرغم من كلى ما يتسم به أصحاب هذا النموذج من ضعف مادي لا يقارن بقوة الغرب المادية).

أولاً : أطروحة صدام الحضارات :

تقدم دراسات ثلاث^(٩) لنتجتون رؤية ذات ملامح واضحة، وهي رؤية تقدم منظوراً حضارياً وليس منظوراً سياسياً أو اقتصادياً فقط عن وضع الغرب العالمي وعلاقته بالغرب، وخاصة عالم الإسلام والمسلمين. وكانت الدراسات الدولية-سواء من منظور الفوضى الدولية أو منظور المجتمع العالمي- قد اجتمعا على اعتبار الجنوب ساحة صراع دولي أو باعتباره كيانا هامشياً، أو باعتباره مصدراً أساسياً من مصادر تهديد الشمال (النظم السلطوية، التسابق على التسليح، الفقر، والهجرة والأصولية الإسلامية والمخدرات). ثم تأتي

دراسات هنتجتون لتقلب هذا الاتجاه الغالب طوال القرن العشرين عن علمنة العلاقات الدولية، ولتقدم إعلاناً عن بروز وتجدد الاهتمام بالأبعاد الثقافية الحضارية في فهم العلاقات الدولية وإدارتها، ولذا فلقد شهدت ساحة العلاقات الدولية الراهنة - أحداثاً ووقائع ومناظرات وسياسات عديدة ترجمت هذا البروز. ولم تعد أطروحات هنتجتون إلا قمة جبل الثلج العائم التي جذبت الأنظار وشحذت الجهود النظرية والمبادرات السياسية، وذلك في وقت كان النظام الدولي يشهد صراعات دموية كثيفة بين أقوام وعرقيات تنتمي إلى حضارات مختلفة، كما أخذ يشهد (كما سنرى) مجموعة من السياسات الاقتصادية والعسكرية والثقافية التي تعكس محاولات إقرار هيمنة نموذج حضاري غربي على العالم. وها نحن الآن نعيش مرحلة ما بعد الهجمات على الولايات المتحدة في سبتمبر ٢٠٠١ بكل دلالاتها الحضارية (كما سنرى).

وبدون الدخول في تفاصيل القراءة الذاتية لهذه الدراسات وأبعادها المنهجية ونتائجها التراكمية ومدلولاتها بالنسبة لما تمثله من جديد في مجال نظرية العلاقات الدولية بمنظورها الغربية بالمقارنة بمنظور إسلامي في هذا المجال^(١٠) ، يمكن أن أقتصر على الملاحظات التالية :

١- ما الجديد في المقالة الأولى والثانية حتى تستر كل هذا القدر من النقاش والجدل؟ قد تكون مفاهيم الحضارة والثقافة والهوية التي طرحها هنتجتون قد أثارت النقد لعدم لإدقتها ولتداخلها ، وقد يكون مستقبل العالم الصراع بين "حضارات ، ثقافات ، أديان" لا تعرف العقل والرشادة بقدر ما تعرف التعصب للأنا ضد الآخر، قد يكون النموذج الذي يطرح هذا التصور مرفوضاً من أصحاب النماذج التعددية العالمية لتفسير السياسات الدولية الذين يعلنون من الحوار والتعاون، وقد يكون ترشيح هنتجتون للحدود الإسلامية كحدود دموية يتمحور حولها الصراع سواء في مستواه الكلي (بين حضارات) أو في مستواه الجزئي (بين دول من حضارات مختلفة) قد يكون هذا الترشيح أيضاً موضع هجوم من المدافعين الاعتداليين عن الإسلام، نظراً لما يحويه من اتهامات للإسلام والمسلمين، ونظراً لتجسيده الإسلام كعدو المستقبل بالنسبة للغرب. وقد يكون تمثل هنتجتون نموذج الحضارة الغربية حيث يدافع عن ضرورة استمرار قوته وقيمه ومصالحه هو موضع الهجوم والانتقاد الفلسفي من جانب هؤلاء الذين يتصدون لنقض الأسس الفلسفية والفكرية لهذا النموذج العلماني المادي ولرفض عواقبه على البشرية.

هذه جميعها - وغيرها بالطبع - كانت القنوات الكبرى التي جرى على صعيدها الجدل والنقاش حول أطروحة "صدام الحضارات". ولكنني على ضوء قراءة هذا الجدل ، أظل مدفوعة للتساؤل ما الجديد في موضوعات هذا الجدل حتى يتصدر الاهتمامات على هذا النحو؟ وخاصة أن العديد منها قد سبق طرحه من قبل وفي دراسات لآخرين وفي مجالات معرفية مختلفة . فعلى سبيل المثال وكما أشار هنتجتون نفسه نقلاً عن بعض المفكرين - ارتفع الاهتمام بوضع الدين والهوية ودورهما في المجتمعات وفي العلاقات الدولية في عالم ما بعد الحرب الباردة، وسجلت دراسات عديدة آثار الصراعات العرقية والدينية كمصادر لتهديد استقرار النظام الدولي الجديد، بل إن الأمثلة التي كان يقدمها من الأحداث والوقائع والتطورات لم تكف الدراسات الغربية وغير الغربية عن تحليلها ولو من منظورات مختلفة .

تسبب نتائج هذه القراءة النقدية كيف أن هذه الأطروحات تمثل إقراراً بأن الصراع هو منهج الغرب ذاته تجاه

العالم وتجاه المسلمين بصفة خاصة؛ لأنه يرى فيهم وفي الإسلام تهديداً ذا طابع خاص ، وتنبع هذه الرؤية من كيفية إدراك الأبعاد الحضارية الثقافية الكامنة في الأمة الإسلامية.

٢- وإذا كان البعض قد رفض أطروحات صراع الحضارات لأنها تقوم على منظور حضاري- وليس مادياً- يفسح مكاناً للدين، وهو الأمر غير المعتاد من الفكر والتنظير الغربي في ظل "علمنة دراسة العلاقات الدولية"، إلا أن طرح "هنتجتون" للعامل الحضاري كمحرك للعلاقات الدولية يعتبر تغييراً جوهرياً في المنطلقات النظرية وهو الأمر الذي يقتضي التوقف عنده والتساؤل عن مبررات هذا المنحنى: هل يتصل بما أضحي يدب في الحضارة الغربية من ضعف وتآكل في القوة بالمقارنة بحضارات أخرى أخذت تستنهض قواها من جديد؟ وفي هذا الصدد نلاحظ أن "هنتجتون" في ختام تحليله لمبررات اهتمامه بالحضارات كمحرك للتفاعلات الدولية، يربط بين أثر زوال الأساس الأيديولوجي للصراع العالمي وبين جهود الغرب الرامية لدعم قيمه كقيم عالمية والحفاظ على هيمنته، العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية من ناحية، وبين تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى من ناحية أخرى.

٣- لمقالة الأولى وتحت عنوان "خطوط التقسيم بين الحضارات" نجد أن النماذج والأحداث التي يشير إليها هنتجتون لتوضيح المستويين من الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ، وبين الأولى وحضارات أخرى-ليست إلا أحداثاً ووقائع درج المحللون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات. ولهذا يتحدد السؤال : لماذا يسميها الآن هنتجتون بمسماها الحقيقي الذي يصدق عليها من قبل؟ هل يعني هذا إنه بعد أن استفد الغرب أرويته وأقنعتة السياسية والاقتصادية وحقق من ورائها أهدافه لم يعد يبق له إلا القناع الحضاري؟ ألا يعني هذا أن هنتجتون يشعر أن الهيمنة الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهيمنة الحضارية أيضاً وفي قلبها الهيمنة الثقافية ؟ ومع هذا السؤال وفي هذا الموضع يتراكم مغزى أسئلة أخرى مناظرة سبق طرحها حول نفس المغزى والغاية للمقالة برمتها.

ومن ناحية أخرى : يذكر المؤلف أمثلة من الصدام والمواجهة -ولكن لا يحدد المسئول عن انفجارها. الغرب أم المسلمين ، المسلمين أم شعوب أخرى . ولكن يورد خلاصتين لفكر مسلم وآخر مستشرق يهودي يقدمان نفس المعنى . فينقل عن أكبر أحمد قوله "إن المواجهة التالية ستأتي حتماً من العالم الإسلامي ، إن الصراع سيبدأ من أجل نظام دولي جديد انطلاقاً من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان".

وينقل عن برنارد لويس قوله "إننا نواجه فراغاً وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها ، ولا يقل هذا عن كونه صداماً بين الحضارات، ربما غير رسمي، لكن لاشك في أنه رد فعل تاريخي خصم قديم لثرائنا اليهودي المسيحي ، وحاضرنا العلماني، والتوسع العالمي لهما معاً". إن

الاستشهاد بهاتين المقولتين تعنيان - على ضوء تحليل هنتجتون السابق لأحد أسباب صدام الحضارات وهو أن الغرب أضحي في أوج قوته - تعنيان أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدي المتمثل في القوة والتوسع الغربي العلماني.

وأعتقد أن القراءة على هذا النحو لهذا الجزء من تحليل هنتجتون قد يدفعنا إلى عدم الهجوم على مقولته عن الصدام بين الإسلام والغرب، كما فعلت بعض الانتقادات لنفس المقالة؛ دفاعاً عن الإسلام؛ ورفضاً أن يكون الإسلام صراعياً أو إكراهياً أو عدوانياً أو إرهابياً، بل يمكن أن نتحول على ضوء هذه القراءة أيضاً إلى هجوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التي يقرّ بها ويعترف المؤلف بآثارها على الآخر كما سنرى لاحقاً. وبذا نتقل من المواقف الاعتذارية التبريرية الدفاعية إلى الهجومية. فنحن لسنا مصدر التهديد، ولكننا نحن المعرضون للتهديد في حين أن استجابتنا ورد فعلنا هي التي تبدو مصدر "الصراع" وعدم الاستقرار من وجهة النظر الغربية.

٤- وتحت العناوين الأربعة التالية في المقالة الأولى، "الغرب ضد الباقي"، "البلدان الممزقة"، "الصلة الكونفوشيوسية - الإسلامية"، "الآثار الضمنية بالنسبة للغرب": تؤكد قراءتنا لتحليل هنتجتون تحت هذه العناوين ما انتهينا إليه من قبل عن غير المعلن في هذه المقالة ومقصدها ومغزاها، ألا وهو تقرير هيمنة الغرب في صدام الحضارات، ومن ثم مسؤولية هذه الهيمنة عن تفجير هذا الصدام من جانب الغير، ومن ثم تحذير الغرب وتنبيهه لضرورة اتخاذ الإجراءات المناسبة ضد الآخر. وسيوضح لنا ذلك مما يلي:

من ناحية: تشخيص مظاهر "أوج قوة الغرب" العسكرية والاقتصادية والسياسية وآثارها، حيث يقول إن " .. القرارات (المؤسسات الدولية).. التي تعكس مصالح الغرب تقدم للعالم باعتبارها قرارات تعكس رغبات المجتمع العالمي.. والواقع (بعد ضرب مثالي حصار العراق وليبيا) أن الغرب يستغل المؤسسات الدولية والقوة العسكرية والموارد الاقتصادية لإدارة العالم بطرائق تحافظ على الهيمنة الغربية وتحمي المصالح الغربية وتدعم القيم السياسية والاقتصادية والغربية .. تلك هي على الأقل الطريقة التي يرى بها غير الغربيين العالم الجديد. وهناك قدر كبير من الحقيقة في هذا الرأي".

ومن ناحية أخرى: هو يقرر أن مصدر الصدام بين الغرب والآخرين ليس اختلاف الحضارات أساساً، ولكن اختلاف ميزان القوى والثقافة، فهو يقول " .. إن الفروق في القوة وإن الصراعات على القوى العسكرية والاقتصادية والمؤسسية هي أحد مصابدة الصراع بين الغرب والحضارات الأخرى. وتمثل الاختلافات في الثقافة أي القيم والمعتقدات الأساسية مصدراً ثانياً للزراع" بدلاً من أن تصبح الحضارة الغربية كما يشير لها هنتجتون حضارة كلية تناسب كل الناس، فإن الأفكار الغربية ليس لها جاذبية كبيرة في الحضارات الأخرى، بل أنتجت جهود الغرب لنشرها ردود فعل معادية؛ ولذا فهو يقول إن المرجح أن يتمثل المحور المركزي للسياسات العالمية في الزراع بين " الغرب وبقية العالم و ردود الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية".

ومما لا شك فيه أن قراءة التحليل السابق يجعلنا نكرر ما سبق استخلاصه عن غير المعلن في دراسة هنتجتون وهو أن مصدر التهديد بالصدام بين الحضارات هو هيمنة الغرب وقوته- وليس الحضارات الأخرى التي تقاوم التسويات على حساب مصائر شعوبها. بعبارة أخرى فإن محور السياسات العالمية المعاصرة ليس صراع القوى التقليدي أو الصراع الأيديولوجي، ولكن ردود فعل الحضارات غير الغربية على القوى والقيم الغربية الساعية للهيمنة. وتأخذ ردود الفعل هذه- كما يقول هنتجتون ثلاثة أشكال: الانعزال مخافة تسلي فساد الغرب وهو بديل ذو تكلفة عالية، الانتظام في قافلة عربات الفريق أي الانضمام إلى الغرب وقبول قيمه ومؤسساته، وأخيراً محاولة موازنة الغرب بتطوير القوة والتعاون مع المجتمعات غير الغربية الأخرى ضد الغرب، أي باختصار التحديث من دون التغريب .

بعبارة أخرى فإن الذي يستوجب الاهتمام في فكر هنتجتون هو المقولات الصريحة والواضحة والحاسمة حول الصدام بين الإسلام والغرب صداماً حضارياً دينياً، وحول التضامن بين شعوب الحضارة الواحدة في مواجهة الحضارات الأخرى، وحول سياسات الغرب المرتقبة في مواجهة الحضارات الأخرى وخاصة الإسلامية. ولكن هنا يجب ملاحظة أمر هام، فإن هنتجتون لا يضع فقط الإسلام كعدو مرتقب للغرب، ومن ثم ينسري البعض للدفاع عن الإسلام، ولكن يبرز أيضاً ما يجب أن نلفتن إليه بقوة، وهو كيف أن الغرب هو عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى. حقيقة يسجل في مقالته الأولى- كما رأينا- وكذلك نجد في مقالته الثانية أكثر من تحذير للغرب بأن الآخر يصحو ولم يعد مفعولاً به بل أضحي في وضع الفاعل الذي يعود إلى جذوره، ويرغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ، ومن ثم يحذر هنتجتون بأن هناك خطراً ثقافياً يهيء من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي جاء من الشرق.

حقيقة نستطيع تسجيل هذا كله، ولكن ما نستطيع تسجيله بدرجة أكبر وأهم هو الإجراءات التي يوصي بها هنتجتون لمواجهة هذا الآخر . وهنا مكمن التحدي الأساسي الذي تفصح عنه المقالة الأولى في أكثر من موضع منها، وبأكثر من تعبير صريح وحتى تصل إلى صفحاتها الأخيرة، فيتركز فيها جل التوصيات الموجهة للغرب لحماية نفسه. وهي توصيات مناظرة لتلك التي ختم بها دراسة ثالثة وهامة ركزت على أبعاد الوضع العالمي للثقافة الغربية، ومن ثم ينصح هنتجتون الغرب أن يركز طاقاته على حماية نفسه وتدعيم صفوفه، وليس على السعي لنشر ثقافته لتصبح عالمية، وهو يقسمها إلى مجموعتين من النتائج :

نتائج قصيرة الأجل تدعو الغرب إلى تدعيم وحدة حضارته بين العنصرين الأوروبي والأمريكي، وأن تدمج في الغرب مجتمعات البلدان الممزقة، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشية، والحفاظ على التفوق العسكري الغربي، واستغلال الخلافات والتراعات بين الدول الإسلامية والكونفوشية، ودعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية، وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقسم الغربية. أما مجموعة النتائج طويلة الأجل فهي تفترض من الغرب استراتيجية أخرى للتعامل مع

الحضارات غير الغربية التي تحاول التحديث دون التغريب؛ حيث سيتعين على الغرب أن يتراضى مع هذه الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من قوته، ولكن مع احتفاظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه في مواجهة هذه الحضارات .

٥- هذا وتأتي الدراسة الثالثة لنتائج (الغرب متفرد وليس عالمياً) . لتحقيق تراكما يزيد الصورة وضوحاً، فهي تقدم تحليلاً للأسس الفلسفية والفكرية التي يرى الغرب بناء عليها نفسه متفرداً. وهنا يكمن مناط ما سبق وأدركه هنتجتون كمحرك للعلاقات الدولية أي صدام الحضارات. فالحضارات تتصادم في نظرة لأنها مختلفة ولأن الغرب متفرد عليها وأن لم يكن عالمياً. ولهذا فإن هذه الدراسة تحت عنوان " تعزيز الغرب " تقدم نصائح أخرى مكملية للنصائح في الدراسة الأولى، ومفادها باختصار هو : أيها الغرب قد لا تكون ثقافتك عالمية ولكن يجب أن تظل الأقوى. بعبارة أخرى إذا كان لابد وأن يكون هناك صدام للحضارات، فليستعد الغرب لهذا الصدام وليس فقط بإجراءات تجاه الحضارات الأخرى، ولكن أيضاً بإجراءات تتصل بدعم قوته ووحدته في مواجهة الآخر.

فهو يقول بداءة : " لقد حان أوان تحلي الغرب عن وهم العالمية، وأن يدعم قوة وتماسك حضارته في عالم الحضارات. إن مصالح الغرب لن تتحقق بالتدخل السافر في خلافات الشعوب الأخرى.. في عالم متعدد الأقطاب والحضارات تكون مسؤولية الغرب هي تأمين مصالحه الخاصة، لا أن يدعم مصالح الشعوب الأخرى، ولا أن يحاول إنهاء الصراعات بين الشعوب الأخرى عندما تكون الصراعات ذات أهمية ضئيلة أو عديمة الأهمية للغرب " .

هذه هي النصيحة الأولى وهي تنتمي إلى المدرسة الواقعية، وليس مدرسة الاعتماد المتبادل، ولعلها تمس لدينا معضلة من أكبر معضلات العقل المسلم الراجح، ألا وهي اتمام الغرب بالإمبريالية، وفي نفس الوقت الاستجاء إليه كالمنقذ في الصراعات المختلفة. بعبارة أخرى، إذا لم تكن قيم الغرب مقبولة وإذا كانت قوته تراجع، فلماذا الدعوة إلى تدخله في صراعات لا تعنيه مباشرة؟ ولماذا لا نأخذ في الاعتبار إنه قد يكون تفجير أزماتنا بل وتصميمها في الخارج هي إحدى استراتيجيات الغرب للحفاظ على مصالحه؟

أما النصيحة الثانية التي يقدمها هنتجتون فهي :

وحدة الغرب ودعمه وتجانسه في مقابل إغلاق باب المناورة أمام القوى غير الغربية؛ لأن الحفاظ على وحدة الغرب أمر جوهري لإبطاء انحيار التأثير الغربي في العلاقات الدولية. فطالما بقي الغرب متحدا سيطر له حضور هائل في المشهد العالمي، وبانقسامه سيكون مهيئاً لجهود الدول اللاغربية لاستغلال اختلافاته الداخلية (لاحظ أن هذه الدعوة لوحدة الغرب يقابلها كوجه آخر للعملة تفجير الآخرين وتفكيكهم طالما هم مصدر تحدٍ، وطالما لا يمكن اندماجهم) ولذا فإن النصيحة الثالثة لتعزيز تماسك الغرب تعني لدي هنتجتون إجراءات: صون الثقافة الغربية داخل الغرب، تعيين حدود الغرب". والإجراء الأول يتطلب التحكم في الهجرة من

المجتمعات اللاغربية مع تأمين استيعاب المهاجرين في الثقافة الغربية أما الإجراء الثاني فيتصل بالناتو الذي يصفه هنتجتون بأنه منظمة أمن الحضارة الغربية وأن هدفه الأول هو الدفاع عن تلك الحضارة وحمايتها. إن فكر هنتجتون يعبر بقوة عن المسكوت عنه في الخطاب الرسمي الغربي المعلن تجاه الإسلام والمسلمين، والذي تعلن عنه بقوة السياسات الغربية . تلك السياسات التي تترجم التحديات التي يفرزها هذا الفكر الصدامي والتي تتشح بالعنف الهيكلية. وتتعدد أدوات الأخير وتتخذ أشكالاً جديدة تتخطى أساليب العنف التقليدية السابقة العسكرية منها والاقتصادية والسياسية، وتمتد إلى أخرى ذات أبعاد ثقافية حضارية واضحة تصل إلى وضع أسس جديدة لتقسيم العالم ذات طابع حضاري واضح .

ثانياً : الاتجاهات الفكرية - السياسية الغربية حول " التهديد الإسلامي " للغرب .

وهي الاتجاهات التي تنقسم بينها الأدبيات التي تصدى لبيان كيف يدرك الغرب الإسلام والمسلمين؛ إثباتاً أو دحضاً لصحة مقولة التهديد الإسلامي للغرب في مرحلة العقدين الأخيرين من القرن العشرين. وهي المرحلة التي ترتبط بتصفية الحرب الباردة وما بعد انتهائها، كما ترتبط بخبرة الصحوة الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين. وبالنظر إلى عدة نماذج من الأدبيات المعنية بهذا الأمر^(١١)، وبدون الدخول في تفاصيل تحليلها المقارن^(١٢)، يمكن أن نسجل المجموعتين التاليتين من الملاحظات:

المجموعة الأولى ملاحظات منهجية:

فمصادر ذلك " التهديد الإسلامي " محل الاهتمام، قد تكون حكومات بعض الدول الإسلامية، أو الحركات الإسلامية أو الجماعات المسلمة في الغرب. هذا ولقد تعاملت الأدبيات مع " الإسلام " إما بوصفه ظاهرة سياسية - اجتماعية وليس كدين يعكس أبعاداً إيمانية وقيمية وثقافية أساساً، أو إطاراً مرجعياً لمجالات الحركة والفكر المختلفة، أو قوة ذات أبعاد عقديّة ثقافية حضارية وليس قوة سياسية اقتصادية فقط. كذلك تفاوتت التحليلات من حيث موقفها من وزن البعد الثقافي الحضاري في تفسير الصحوة الإسلامية، ومن ثم طبيعة ما تمثله من قديد للغرب .

ومن ثم فنجد البعض - مثل المستشرقة الألمانية الشهيرة آن شميل^(١٣) - ترجع العداء للإسلام والمسلمين إلى الجهل الذي يورث الكراهية والبغضاء؛ لأن عدم المعرفة ينجم عنه الخوف ، ومن ثم ترى أن الجهل الذي تناول من خلاله العديد من الدراسات الغربية الإسلام يؤدي بهذه الدراسات إلى نوع من الإسقاط الذاتي على ما يقومون بدراسته، فيصفون الإسلام بأشياء من جنس تصوراتهم ومعتقداتهم الخاصة ، وليس من جنس المعرفة الحقيقية الصحيحة بالإسلام. وهو الوضع الذي تكرر بصور مختلفة من العصور الوسطى إلى القرن ١٩ وإلى القرن ٢٠. وفي المقابل فإن البعض الآخر لا يفسر " العداء للمسلمين " بالجهل بالإسلام أو بالعداء للإسلام أو بالجسور التاريخية للمواجهة بين الغرب والإسلام، ولكن يفسره ويرجعه ويربطه بالمصلحة السياسية ومتطلبات الحركة لحمايتها، حيث إن صناعة صورة الإسلام والمسلمين المشوهة إنما تهدف أول ما تهدف إلى تبرير سياسات

معينة قائمة . وعلى جانب ثالث كان ثمة دراسات جادة وواعية بحقيقة الشأن الإسلامي، تتناول الظواهر بالتحليلات المتوازنة التي لا تنطلق من التزام مسبق بصورة ذهنية عن الإسلام، كما لا تبحث فقط عن آثار الاعتبارات المصلحية الواقعية البراجماتية، ولكن تنطلق من النظرة المتكاملة للإسلام باعتباره ظاهرة سياسية - اجتماعية وظاهرة دينية ذات أبعاد عقديّة ثقافية حضارية متميزة.

ومن أجل توضيح الفارق بين هذه النماذج الثلاثة -المشار إليها عاليا- (درجة فهم الإسلام أو الجهل به، تغليب عامل المصالح السياسية، وزن العامل الثقافي) نحيل إلى خطاب لفرنسوا بورجيا^(١٤). فلقد أشار إلى أن ظاهرة صعود الحركة الإسلامية كقوة سياسية داخل المجتمعات العربية إنما يمثل الحركة الاستقلالية على الصعيد الرمزي الدلالي الثقافي، كامتداد لمرحلتين سابقتين من الحركة الاستقلالية على صعيدها السياسي أولاً ثم الاقتصادي ثانياً. ثم أشار إلى أن رد فعل الغرب تجاه الحركة الإسلامية هو نفس رد الفعل تجاه الحركة الاستقلالية في الخمسينيات، إلا أنه استدرك لتوضيح ما للبعد الثقافي الدلالي من مغزى وخصوصية على صعيد العلاقة بين الغرب وهذه الحركات الاستقلالية. وهو في هذا الاستدراك التوضيحي أحال إلى حديث له مع "طارق البشري" مفاده أنه إذا كانت حركات الاستقلال العربية قد استخدمت مصطلحات ثقافة الغرب للتعبير عن أفكارها، ولذا وجدت جزءاً من أجزاء المشهد السياسي الغربي يتعاطف مع أطروحتها، سواء كانت تلك الحركات الاستقلالية يسارية أم قومية أم شيوعية أم مسيحية، إلا أنه حين بدأت الحركة الاستقلالية تنتقل إلى الصعيد الثقافي الدلالي وتستخدم مفردات مستقلة لا تنتمي إلى ثقافة الغرب بروافدها المختلفة، توقف ذلك التعاطف فوراً، بل حتى انعدام وجود جزء يتفهم على الأقل تلك الحركات التي أضحت تمثل تهديداً لسيطرة النظام الرمزي الغربي طوال القرن العشرين. بعبارة أخرى: فإن بورجيا^(١٥) يفسر الظاهرة الإسلامية بأنها تعبير عن ديناميكية تتعلق أساساً بالهوية، تواصل على الساحة الثقافية والأيديولوجية والرمزية ديناميكية القضاء على الاستعمار القديم. ولذا فهو يرى أن عملية إعادة أسلمة نظام التصورات أو القيم الثقافية في جنوب المتوسط عملية طبيعية وليست أمراضاً اجتماعية؛ لأنها عملية تندرج في إطار الديناميكية القومية أو توجه الهوية الذي تترد به المجتمعات على صدمة الهيمنة السياسية الأوروبية، بعد الاعتناق الثقافي لمبادئها، وبعد إضفاء الطابع الأثري على عالم رموز الثقافة الإسلامية، والتي تفككت تحت وطأة تلك العملية. ومن ثم، فإن هذا التوجه الذي يمثله نموذج خطاب بورجيا إنما يحوي حجج الرد على النخب الغربية والنخب العربية العلمانية التي تعتمد استبعاد الأبعاد المتعلقة بالدين والهوية والإحياء الحضاري في تفسير الظاهرة الإسلامية، وفي الاقتراب من المبررات الغربية لما يسمى "التهديد الإسلامي".

بعبارة موجزة فإنه إذا كانت الدراسات الغربية في تناولها للعلاقة بين الغرب والإسلام -تتنوع في اقتراباتها- فإنه لا يمكن أن نغفل تقدير ما أضحي لوزن الأبعاد الثقافية -الحضارية من تميز وحضور في دراسات المرحلة الراهنة. وهو الأمر الذي لا بد من تسجيله في هذا الموضع من الدراسة امتداداً لما سبق تسجيله عن وزن هذه

الأبعاد أيضاً، وتهيداً آخر لما سيرد في المحور الثالث ثم المحور الرابع عن تحدي السياسات الغربية وعن ردود الفعل الإسلامية لهذه التحديات قبل وبعد أحداث سبتمبر.

المجموعة الثانية من الملاحظات تتصل بنتائج التحليل المقارن:

حيث يمكن التمييز بين اتجاهات كبرى ثلاثة: ذلك الذي يرى في الإسلام والمسلمين تهديداً خطراً على الحضارة الغربية وعالم سياسة الغرب ومصالحه، وذلك الذي يرفض وجود هذا التهديد (إما استخفافاً أو إنصافاً)، وأخيراً ذلك الذي يرى أن للعملة وجهين غير منفصلين، لأن الأمر لا يقتصر على السؤال: هل هناك خطر من جانب الإسلام والمسلمين؟ ومن ثم هل هذا الخطر يفسر التحديات المفروضة على الغرب في علاقته مع عالم الإسلام والمسلمين؟

ومن واقع التحليل المقارن بين مضمون النماذج الممثلة لهذه الاتجاهات، وذلك من حيث تحليلها لمصادر التهديد وأشكاله ودوافعه وعواقبه، نستطيع أن نوجز النتائج التالية :

أن الأدبيات في مجملها قد تنوعت من حيث التركيز على أحد مصادر ثلاثة لإيناع فكرة "الخطر الإسلامي". وهذه المصادر هي : الإرث التاريخي للعلاقة بين الإسلام والغرب، طبيعة الظرف الدولي الراهن بعد نهاية الحرب الباردة ، وأخيراً طبيعة مواقف وسياسات الطرف الغربي والطرف الإسلامي سواء حكومات أو حركات إسلامية .

ومن ناحية أخرى : انقسمت هذه الأدبيات بين اتجاهين كبيرين : اتجاه يقول بوجود خطر إسلامي، والآخر يدحض هذه المقولة . وترى الأدبيات الممثلة للاتجاهين أن القائلين بالتهديد الإسلامي ينتمون لروافد مختلفة من داخل الغرب ذاته، ومن داخل الدول الإسلامية ذاتها (النظم والنخب العلمانية)، وتتمحور مصادر التهديد الإسلامي - لدى الاتجاه الأول - حول ثلاثة أبعاد تتعدد المؤشرات عن كلٍّ منها .

وهي البعد السياسي (الثورة الإيرانية ، السودان ، التحالف السوداني الإيراني ، الإرهاب ..)، والبعد الثقافي بمعنى التهديد لقيم الغرب وثقافته وحضارته في أسسها المختلفة، وأخيراً البعد الديموجرافي المتمثل أساساً في وجود المسلمين في الغرب.

أما أصحاب الاتجاه الثاني الذي يدحض مقولة "التهديد الإسلامي" فإن تحليلاتهم تستند في مجملها إلى مجموعة من المؤشرات والمبررات التي تدور حول ما يلي:

١- فكرة "الإسلام الموحّد" هي خرافة لا مكان لها على أرض الواقع؛ حيث إنه ظاهرة فيفسائية ولا يعدو أن يكون رابطاً نوعياً أكثر من كونه مصدراً لقوة سياسية ، ومن ثم فإن مسألة التكتل الإسلامي المتناغم هي مجرد أسطورة متكررة .

٢- الإسلام حالياً هو الذي يقف موقف المدافع سواء في البلقان أو القوقاز أو وسط آسيا أو الهند أو إسرائيل، وفي دول أوروبا الغربية. ومن ثم فإن الخطر القائم ليس الخطر من الإسلام ولكن على الإسلام.

٣- عدم حاجة الغرب لابتكار عدو جديد عقب انهيار الاتحاد السوفيتي، فالرأسمالية هي قوة توسعية تسعى لإخضاع العالم كله لسيطرتها وإجباره على تقليد الغرب في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٤- التقليل من وزن الإرث التاريخي كمصدر للتراع؛ نظراً لتزايد تأثير اعتبارات الواقع الراهن في تجديد هذا الصراع، سواء الاعتبارات المتصلة بسياسات الدول الغربية نفسها تجاه المسلمين والتي يتولد عنها كثير من الإحباط والرفض والهجوم والاقام للغرب، أو سواء الاعتبارات المتصلة بالواقع الراهن لنظم وحكومات بعض الدول الإسلامية التي تصارع بعضها البعض، أو التي تشارك الغرب التحذير من مخاطر "الأصولية الإسلامية".

٥- مناقشة موقف الإسلام من قضايا محورية كالديموقراطية وحقوق الإنسان والتسامح والعنف. وحول هذه المناقشة يتجسد لنا الفارق بين رافدين أساسيين من الاتجاه الذي يدحض مقولة "التهديد الإسلامي". الرافد الأول (فريد هاليداي) لا يعكس فهماً منضبطاً للإسلام، على عكس الرافد الثاني (إسبوزيتو، بورجا). فيرى الأول أن الإسلام لا يمثل أيديولوجية عالمية قوية، وإنه مجموعة من النصوص التي تحوي دائرة متسعة من الإمكانيات والاستخدامات المتاحة، مما يتيح اختياراً حسب الطلب للإجابة على الأسئلة الأساسية في السياسة والمجتمع؛ ولذا تختلف الإجابات باختلاف الزمان والمكان. وبناء على هذه الرؤية للإسلام يذهب هذا الرافد إلى أن الإسلام ذاته لا يشرح سبب ما يعتقد المسلمون في أمور كثيرة مثل الاقتصاد والحكم ووضع المرأة.. بعبارة أخرى يعني هذا الرافد أنه لا جدوى من البحث في موقف الإسلام من هذه القضايا؛ لأنه لا توجد إجابة إسلامية واحدة من نصوص الإسلام ولكن هناك إجابات متعددة يضعها المسلمون. ومما لا شك فيه أن هذه الرؤية تعكس جهلاً واضحاً بحقيقة الإسلام كإطار مرجعي، ومن ثم نفياً لوجود "تهديد إسلامي" إنما هو من قبيل الاستخفاف، وهو الأمر الذي لا يصل إليه الرافد الثاني في رؤيته لنفس هذه الأبعاد.

المحور الثالث: السياسات الغربية والعالم الإسلامي مصادر التحديات ومجالاتها :

القواسم المشتركة بين المناطق :

وإذا كان تشخيص وتنظير أوضاع نهاية القرن العشرين تضعنا أمام خصائص ووقائع لا يمكن إنكارها كتجليات للعولمة على صعيد الاقتصاد والسياسة والاتصال، وإذا كان تحليل الأطر الفكرية الغربية التي أحاطت بهذه الخصائص قد أفصح عن الاتجاهات الكبرى للأيدولوجيا التي تحكم عملية العولمة باعتبارها عملية إرادية تقودها وتؤثر على تفاعلاتها الولايات المتحدة الأمريكية، فإن المستوى الثالث الذي لا يكتمل إلا به فهم أبعاد عملية العولمة في تجلياتها المختلفة هو مستوى السياسات: أي سياسات القوى التي تقود هذه العملية، والتي تعكس أهدافها، وأدوات تحقيق مصالحها. ويتجسد في هذا المستوى الثالث أي السياسات : مصادر التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في نهاية القرن العشرين.

ومن ثم فإن التغيرات النظامية وطويلة الأجل (لواعل دولية جديدة، قضايا عالمية جديدة، ثورة معرفية ومعلوماتية، اقتصاد عالمي...) وكذلك التغيرات في توزيع القوى العالمية وفي آليات إدارة العلاقات الدولية،

جميع هذه التغيرات تضع جميع دول العالم أمام تحديات متجددة . تتلخص في التحديات التي تفرضها الأبعاد الثلاثة الكبرى لعملية العولمة . تحديات عولمة الرأسمالية ، تحديات عولمة الديمقراطية وحقوق الإنسان ، تحديات الثورة المعلوماتية والاتصالية. وحيث إن العولمة - كما سبق التوضيح - هي عملية إرادية تقودها الولايات المتحدة ومن ثم فإن محتوى أبعادها الثلاثة لا يتفصل عن مضمون النموذج الغربي الرأسمالي (المعري ، الحضاري، السياسي)، لذا فإن استراتيجيات القوى الكبرى وسياساتها - إنما تجسد بصورة محددة مصادر التحديات التي تواجه الدول الإسلامية. ولقد عكست مؤتمرات العولمة خلال التسعينيات مجالات هذه التحديات ومصادرها الأساسية. فما إذن هذه السياسات ؟

بالنظر إلى مجموعات من الأدبيات المتنوعة الاقتراعات من أوضاع الجنوب والعالم الإسلامي في ظل التحولات العالمية وفي إطار السياسات الغربية^(١٦) وبالنظر أيضاً إلى أبعاد الاستراتيجية الأمريكية العالمية ووضع العالم الثالث^(١٧) فيها يمكن أن نستخلص مستويات أو دوائر جرت فيها هذه السياسات بآثارها على العالم الإسلامي في مجموعه. ومن ثم فهي التي ينبع منها مصادر ومجالات التحديات العامة لهذا العالم . وهذه المستويات الخمسة من السياسات هي :

السياسات في النطاق الحضاري الثقافي والمتصل بمنظومة القيم، السياسات في نطاق القوة العسكرية والأمن التقليدي ، وفي نطاق القوة الاقتصادية، وفي نطاق الصراعات المسلحة التي تندلع على أراضي الدول الإسلامية وفيما بينها، وفي نطاق الأقليات المسلمة.

وتنطلق هذه المستويات الخمسة من مقولة أساسية من ناحية، كما يثير تحليلها بعض الإشكاليات المنهجية من ناحية أخرى، كما يعكس مضمونها ومحتواها سمة أساسية وهي تصاعد وزن البعد الحضاري الثقافي العنقدي إلى جانب الأبعاد السياسية، الاقتصادية العسكرية التقليدية وعلى نحو انعكس على طبيعتها الراهنة.. كيف؟

١- وتتلخص هذه المقولة كالآتي :

إذا كانت دراسة مراحل تطور التاريخ الإسلامي الدولي -خلال القرنين الماضيين - قد بينت كيف أعيد تشكيل أوضاع دوله وتوازنات مناطقه في ظل التحولات الدولية الكبرى ، فإنه في هذه المرحلة التحولية الراهنة - في نهاية القرن العشرين - شهد وضع الدول الإسلامية مفترق طرق جديداً؛ حيث يتعمق من خلال مجموعة متطورة من الأدوات التدخلية : تأثير النظام الدولي على السياسات الداخلية وعلى التفاعلات الإقليمية على نحو يوضح أن هناك نمطاً من التأثيرات الخارجية على مناطق العالم الإسلامي من شأنها إعادة تشكيلها على أسس جديدة تمثل تحديات خطيرة على مصالح الأمة في مجموعها (القوة ، الوحدة ، الاستقلال) وتستوجب تنظيم استجابات في مواجهتها .

ومن الملاحظ أن هذه المقولة تضع الخطوط تحت "أدوات ، تأثيرات ، أهداف (إعادة تشكيل) سياسات القوى الخارجية تجاه العالم الإسلامي في مجموعه .

هناك حاجة ماسة إلى استقصاء هذه السياسات (بأدواتها وأهدافها وتأثيراتها) في إطار مقارنة يجمع بين مناطق العالم الإسلامي أو بين دوله الكبرى على الأقل، على نحو يساعد على ترجمة التوجهات العامة التي تطرحها الدراسات العامة إلى نتائج أكثر تحديداً تقوم على دراسات تستقرى واقع الحالات والمناطق المختلفة والتفاعل بينها للوصول إلى تعميمات أكثر دقة حول التحديات التي تواجه الأمة في مجموعها.

٢- وتثير هذه المستويات من السياسات الإشكاليات التالية:

من ناحية بالنظر إلى هذه المستويات الخمسة، نجد أنها تطرح التفاعل التبادلي بين ثلاثة مستويات تحليلية: الداخلي في الدول الإسلامية، والعلاقات بين المسلمين، والعلاقات الخارجية للمسلمين. ولذا تتقاطع هذه الدوائر في مناطق مشتركة. ومن هنا أجد أهم صعوبات عرض هذه المجموعات من السياسات واستخلاص ما تثيره من تحديات. فمثلاً: تحديات العلاقات الإسلامية - الإسلامية (وخاصة علاقات الأركان، مصر، إيران، تركيا) لا تنفصل على الإطلاق عن علاقات كل منها مع الدول الأخرى.

بعبارة أخرى أيضاً، فإن التحديات الخارجية ليست منفصلة عن الداخلي، فالتحديات الخارجية هي تحديات تنجس إلى الداخل وبأدوات متنوعة ومتعددة. وهذا هو قمة التحدي الذي تواجهه الدول الإسلامية الآن. أي أن الأوضاع الداخلية مفتوحة أمام التدخلات الخارجية تحت أقبعة ومسميات مختلفة، ولكنها ليست إلا أدوات للسياسات الخارجية أضحت تمثل درجة ما وصل إليه اكتساح الخارجي للداخلي (مثلاً: الأقليات غير المسلمة، ودعم قوى المعارضة العلمانية، العقوبات والحصار، والإعلام الفضائي والإلكتروني)، وذلك في وقت أضحى الداخلي مساحة مفتوحة لهذا الاكتساح.

ومن ناحية أخرى: إن تناول التحديات الخارجية النابعة من السياسات الغربية إنما يثير في الواقع إشكالية العلاقة بين المجتمع والدولة من ناحية، وإشكالية الاختلاف بين الدول الإسلامية من ناحية أخرى.

فسيجب علينا التمييز بين دول وحكومات قائمة تتكيف مع سياسات الغرب ولا تعاديه، وبين دول حكومات محاصرة. ومن ثم فإن التحديات التي تواجه كلاً منها مختلفة في الطبيعة والحجم. فالتحديات التي تواجه إيران تختلف عن التحديات التي تواجه تركيا أو مصر من زوايا محددة، وإن كانت مصر وإيران مثلاً تواجهان قواسم مشتركة من تحديات أخرى (مثلاً: القيود على التسليح).

كما يجب علينا التمييز بين التحديات التي تواجه حكومات دول إسلامية، وبين التحديات التي تواجه الحركات الإسلامية بروافدها المختلفة، والتي تنبع من هذه الحكومات ومن الغرب على حد سواء.

ومن ناحية ثالثة: يفرض أيضاً الاقتراب من "السياسات الغربية" باعتبارها مصادر للتحديات أمام العالم الإسلامي إشكالية تحديد مسلم الأولويات: من حيث درجة ونطاق الآثار وختلورها، ومن حيث طبيعة الأدوات التي توظفها القوى الخارجية (من صميم الداخل، أو البيئي، أو الخارجي البحت): فمثلاً: سياسات التفكيك الداخلي، سياسات الأزمات الإقليمية، سياسات قيود التسليح، سياسات الاندماج في اقتصاد

العولمة .. هل تستوي أولوية خطورة آثارها ؟ وكذلك هل يستوي : التدخلات العسكرية المباشرة ، مع الضغوط الاقتصادية ، مع دور القوى المعادية المتحالفة ضد الأمة (الهند في مواجهة باكستان ، إسرائيل في مواجهة العرب ، الصرب في مواجهة مسلمي البلقان ، اليمين المتطرف في مواجهة مسلمي دول غرب أوروبا)؟ وما لا شك فيه أن الخيارات لا بد وأن تختلف من منطقة إلى أخرى ، ومن حالة إلى أخرى، ومن هنا أيضاً تبدو ضرورة الانتقال من القواسم المشتركة إلى أنماط متنوعة عند الحديث عن تحديات خارجية سياسية للعالم الإسلامي. فعلى سبيل المثال : قيود التسليح على مصر-الآن - لا تقاس بأولوية التهديد المثار من خلال توظيف "المسألة القبطية" في مصر الآن ، كذلك فإن تحديات العولمة للهوية تمثل هماً مشتركاً ولكن تختلف درجة الاعتراف به من دولة إلى أخرى.

ومن ناحية رابعة: فإن إشكالية "المؤامرة" على الإسلام والمسلمين تفرض نفسها على كل دارس مسلم للسياسات الغربية تجاه مناطق العالم الإسلامي المختلفة . ومن ثم فإن تحليل سياسات الغرب التراكمية في المجالات الخمسة السابق تحديدها يمكن أن تساعد على إدارة هذه الإشكالية المتصلة بكيفية إثبات حقيقة المؤامرة وأبعادها. ذلك لأنه إذا اكتفينا بالقول بالمؤامرة فهذا يعني تقييد إرادة الفعل والمبادرة الذاتية طالما نحن لسنا إلا ضحية لمؤامرة، في حين أن ما يفعله الغرب تجاهنا - كما يقول أستاذنا د. محمد عمارة - ليس إلا حراسة تخلفنا.

٣- تصاعد إشكاليات العلاقة بين السياسي - الاقتصادي - العسكري وبين الحضاري الثقافي العقدي :

لم تكن الغاية النهائية للهجمة الغربية في العصر الحديث، منذ بدايتها وفي تطورها متحالفة مع الصهيونية ، تمثل في السيطرة على الأرض والثروة فقط، ولكن أيضاً إسقاط النموذج واستبداله . ولذا تحالفت الأدوات العسكرية والاقتصادية مع نظائرها الثقافية الحضارية لتحقيق هذه الغاية النهائية عبر مخطط استراتيجي تتوالى تكتيكاته على الساحات المختلفة للمواجهة : السياسية ، العسكرية ، الاقتصادية والثقافية الحضارية .

فإذا كانت الهجمة الأوروبية الحديثة على عالم الإسلام منذ القرن السادس عشر قد بدأت مع الكشف الجغرافية، ثم تطورت أشكالها وآلياتها وأهدافها من السيطرة التجارية إلى التدخلات السياسية إلى اقتطاع الأطراف إلى الهجوم على القلب، ثم استكمال احتلال أراضي المسلمين وتجزئتها، فإن الأدوات الاقتصادية والعسكرية قد لعبتا الدور الأساسي خلال القرون الأربعة الأولى منذ بداية الهجمة، وذلك لتحقيق الدوافع والأهداف الاقتصادية والسياسية للقوى الأوروبية البازغة على الساحة العالمية، بالسيطرة على الأرض والثروة . ولم تنفصل هذه القاعدة عن الغاية النهائية أي الانتصار على "النموذج" في الإسلام أي الانتصار على "العقيدة" في الإسلام، تلك العقيدة التي هي للأمة بمثابة الروح والقلب للجسد، ومن ثم فهي تنعكس على صميم الخصوصية الإسلامية المشتركة الحضارية والثقافية للشعوب الإسلامية.

ولذا ، ونظراً لأن البعد الحضاري الثقافي العقيدي يعد بعداً محورياً في صراع القوى، ففيه تكمن المداخل إلى ساحات الصراع الأخرى ، وإليه ونحوه تصب نتائج الصراع في هذه الساحات الأخرى ، لهذا كله فلقد شهدت المراحل المتتالية من الهجمة الأوروبية الحديثة توظيفاً لأدوات ثقافية حضارية (الاستشراق ، التبشير ، المدارس الأجنبية ..) لتمهيد للأداتين الأخريين وتدعيم من تأثيرهما، وذلك بتوفير النخب المتعاونة وقيسنة الأطر المناسبة للحركة تحت مسميات الإصلاح والتحديث والتنوير . حقيقة كانت حالة القوة والعقل لدى المسلمين قد وصلت لدرجة من التردّي مكنت الآخر من عالم المسلمين ، ولكن الحاجة للإصلاح والتحديث والتنوير كانت من داخل النموذج لتجديده، وليس لاستبداله بنموذج آخر يسعى إلى الهيمنة والسيطرة باستبعاد وإقصاء وتشويه بل وتصفية النماذج الأخرى بكل وسائل القسر والإكراه التي تنبثق عن القوة المادية .

والآن ، وفي نهاية القرن العشرين وفي قلب المرحلة الراهنة من التحديات التي تواجه عالم المسلمين يحتل البعد الثقافي الحضاري مرتبة متغيرة .

فلقد أضحت ساحة الثقافة والحضارة آخر ساحات الهجوم "علنياً" وآخر خطوط دفاعنا . كما أضحت الأداة الثقافية الحضارية في تناغم شديد واندماج واضح مع الأدوات الاقتصادية والسياسية وذلك في غمار عمليات "العولمة" .

ولا غرابة إذن أن يلحظ المراقب والباحث الأكاديمي أن ساحة الخطاب الغربي ، الذي تم تدشينه بقوة منذ عقد، حول "العولمة" ، زاخرة عامرة بما يتصل بالثقافة والحضارة والدين ، وهذا هو دأب العلاقة بين السياسة وبين الأكاديمي في الغرب : ففي مرحلة الاحتلال العسكري والاستعمار التقليدي طغت الدراسات والنظريات الاستراتيجية العسكرية على غيرها ، وفي مرحلة الاحتلال الاقتصادي والاستعمار الجديد والتبعية (بعد موجات الاستقلال السياسي) طغت دراسات الاقتصاد السياسي الدولي الجديد ، والآن تنمو الاهتمامات حول "العولمة والثقافة ، العولمة والهوية ، الثقافة العالمية ، العولمة الثقافية" ، كما يعلو الخطاب عن حوار الحضارات أم صدام الحضارات؟ وعن حوار الأديان ليس في الأوساط الأكاديمية والثقافية فقط ولكن السياسية أيضاً . وهذا الوضع الآن لا يعكس إلا تأكيد القناعة بأن المواجهة ليست حول السياسة والاقتصاد فقط، ولكن الحضارة والدين في قلبها. وفي المقابل كان لابد لخطابنا العربي الإسلامي، سواء السياسي أو الأكاديمي، أن يلقف الطعم كما لقف قبل عدة سنوات طعم "النظام العالمي الجديد" وأن يبدأ في استهلاك هذا الخطاب الغربي الكاسح عن "العولمة"، وأن يتساءل : هل العولمة ظاهرة أم عملية؟ حديثة أم قديمة ؟ ما أبعادها ومضامينها؟ وما القوى المحركة لها ؟ ما آثارها ؟ هل يمكن تقديم مفهوم واضح عنها محل رضاء وقبول ؟

وبالرغم من تعدد وقائع العولمة وتجلياتها كعملية لا يمكن إنكار وجودها في مجالات مختلفة ، وبالرغم من ضرورة حيوية الإحاطة بالتنوع في الاتجاهات حول تقويم آثارها سلباً أم إيجاباً ، إلا أن ما يفرض نفسه بوضوح هو ما

يتصل بمستوى تناول "العولمة" كأيدولوجية وسياسات جارية على الأصعدة المختلفة . فمما لا شك فيه أن محتوى هذه السياسات يعكس آثار انتصار النموذج الغربي كنموذج بلا منافس أو متحدٍ في الوقت الراهن . ولذا فإن أيدولوجية العولمة إنما تنبثق عن الليبرالية الجديدة، وعن سياسات القوى الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة. ومن ثم فإن العولمة عملية إرادية تعكس اتجاه نموذج حضاري للهيمنة بسبل إكراهية وقسرية . على النماذج الأخرى ليس على الأصعدة الاقتصادية والسياسية فقط ولكن على الصعيد الثقافي بالضرورة. وعلى هذه النماذج الأخرى أن تتكيف وتنخرط أو أن تقاوم وتقدم الاستجابات اللازمة لمواجهة تحديات العولمة .

ولذا فإذا كانت التحديات السياسية والاقتصادية والعسكرية التي تبرز من إطار سياسات العولمة وفي ظل عملياتها، إنما تمثل درجة متقدمة ومتطورة من الخطورة التي سبق وواجهتها الأمة ولو في ظل سياقات أخرى وبأشكال أخرى للتدخلات الخارجية (الإصلاحات والتنظيمات ، الاستعمار التقليدي، الاستعمار الجديد ، الحرب الباردة) إلا أن المجال الحقيقي للتحديات الأكثر خطورة والتي اكتسبت أبعاداً متطورة هو المجال الحضاري الثقافي في ظل عمليات العولمة الراهنة التي لا تعكس مجرد تدخلات خارجية ولكن اختراق واجتياح خارجي للداخلي .

بعبارة أخرى فإن المرحلة الراهنة من تطور النظام العالمي هي المرحلة التي يخوض فيها "الغرب" المعركة في مواجهة "الباقي" لاستكمال تمييط العالم ليس اقتصادياً فقط على النمط الرأسمالي، أو سياسياً فقط على نمط الديمقراطية البرلمانية، ولكن أيضاً في إطار منظومة القيم الثقافية الحضارية الغربية . ولن يكتمل الانتصار الاقتصادي أو السياسي بدون الثقافي الحضاري . وفي المقابل فإن الفشل على الساحة الثقافية الحضارية يحمل كل إمكانات نمو مراكز قوة عالمية بديلة قد تنعكس معها وبها مسار التفاعلات العالمية وتوازنات القوى العالمية. إذن ما هي القواسم المشتركة من التحديات النابعة من السياسات الغربية؟

سنقدم فيما يلي تحليلاً لأبعاد هذه السياسات وآثارها على العالم الإسلامي في نهاية القرن ٢٠ (١٨).

أولاً - السياسات على صعيد البعد الحضاري - الثقافي - العقدي وتحديات حماية منظومة القيم : بين الوسيلة والغاية :

إن الممارسات على هذا الصعيد أضحت تقع في صميم "أفعال القوى الغربية" وتوازنات "السياسات العليا"، بعبارة أخرى أضحت فرض منظومة القيم الغربية ليس غاية في حد ذاته، ولكن سبيلاً لتحقيق مصالح أكيدة، ومن ثم يصبح اختلال منظومات القيم الأخرى واستسلامها هو الغاية .

ومن هنا تتولد الحاجة والضرورة لإعادة تعريف السياسي في هذه المرحلة الراهنة من تطور المجتمعات والدول والنظام العالمي . ولذا ليس من الغريب، كما سبق أن رأينا، كيف تم استدعاء "صراع الحضارات" ليصبح منظوراً بديلاً لصراع سياسات القوى ، وكيف يدور التساؤل عن وزن هذا البعد ؟ وكيف تمتد القائمة

طويلة بالموضوعات ذات الطبيعة الثقافية؟ والتي تمثل موضوعات للعلاقات الدولية وعلى رأسها: حوار الحضارات، حوار الثقافات، حوار الأديان، حقوق الإنسان، ثقافة السلام، ثقافة الاستهلاك، ثقافة التسامح، ثقافة التعددية، الدين والعلاقات الدولية، التعددية الثقافية .

وحيث إنه ليس بالإمكان ادعاء تقديم مسح للسياسات الغربية على الصعيد الممتد - وإن كان الأمر يستحق أن يولى له دراسة مستقبلية - إلا أنه من الممكن اختيار نماذج للعرض والمناقشة تبين أوجهاً شتى لمعضلات وإشكاليات هذا المجال.

وتتخلص هذه النماذج فيما يلي

- ١- البعد الثقافي في الشراكة المتوسطية- الأوروبية والدعوة إلى حوار ثقافي بين جانبي المتوسط. (١٩)
- ٢- الحوار الإسلامي-المسيحي الذي تتعاطاه مستويات عدة على رأسها مستوى الفاتيكان -الأزهر. (٢٠)
- ٣- المؤتمر العالمي للسكان والتنمية في القاهرة ١٩٩٤. المؤتمر العالمي حول المرأة في بكين ١٩٩٥. (٢١)
- ٤- المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا ١٩٩٣ والجدال حول العالمية والخصوصية في هذه الحقوق (٢٢)
- ٥- القانون الأمريكي ضد الاضطهاد الديني ١٩٩٦. (٢٣)

٦- التحول الديمقراطي والتعددية وفق منظومة قيم الخبرة الغربية وأهداف سياستها: خبرة الحالة الجزائرية في (٩١-٩٢)، خبرة تأييد نقل النموذج التركي - وليس الإيراني إلى جمهوريات آسيا الوسطى. (٢٤)

ومن هذه النماذج لابد وأن يتضح أمامنا أمران : أحدهما: أن المقصود بالبعد الحضاري - الثقافي هو ذلك المستوى العام الواسع الذي يتعدى ويتخطى المعنى الضيق للثقافة (بمعنى : مظاهر السلوك وأسلوب الحياة)، ويمتد إلى القيم والمفاهيم والنسق المعرفي بمصادرها ومجالات تفعيلها المتنوعة ابتداء من الفرد إلى المجتمع إلى الدولة.

وثانيهما : أن أدوات إدارة السياسات تجاه هذه النماذج هي أدوات ذات طبيعة داخلية أساساً، مثل: منظمات المجتمع المدني خاصة المنظمات الأهلية غير الحكومية في مجالات حقوق الإنسان والمرأة والطفل والثقافة، وشبكاتها عبر القومية الممتدة عبر الحدود، ومثل الأقليات القومية أو الدينية في دول إسلامية والتي تمتد بتوجهاتها نحو الخارج طلباً للمساندة لمواجهة انتهاك حقيقي لحقوقها أو مجرد ما يسمى اضطهاداً (تيمور الشرقية في إندونيسيا ، الأقباط في مصر، المسيحيون في جنوب السودان ، الأكراد في العراق ..) ومثل الحكومات في مواجهة قوى المعارضة "الإسلامية " أساساً (خبرة الجزائر ، خبرة تونس مثلاً) وأخيراً مثل بعض قوى المعارضة " في الخارج" التي تعمل ضد بعض النظم والحكومات.

وتكشف تفاصيل هذه النماذج عن تحديات القدرة على تحديد المشترك بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى من ناحية، والقدرة من ناحية أخرى على التجديد في هذه الحضارة وأبعادها الثقافية دون مساس بالخصوصية التي تكمن في ثوابت هذه الحضارة، ومن دون الفشل في صياغة استراتيجية للتعامل مع الآخر.

كما تكشف أيضاً تفاصيل هذه النماذج عن تحديات تحديد المفاهيم الإسلامية التجديدية حول القضايا الهامة المشاركة في عالم اليوم وخاصة التعددية الديمقراطية ، حقوق الإنسان ، المواطنة ، السلام ، الإرهاب ، التسامح ... كما تكشف هذه التفاصيل أخيراً - على صعيد السياسات وليس المفاهيم والمدرجات - كيف أن توازنات القوى تنعكس بقوة على العملية المفاهيمية الإدراكية التي تتشكل في ظلها الخبرات العملية لجميع هذه النماذج (وغيرها مما لم نحدد)، والتي تعكس اتجاهها لفرض منظومة قيم الطرف الأقوى .

فإذا قبلنا أن يقوم حوار ثقافات، فكيف ستكون نتائجه بين طرفين غير متوازنين في القوة ؟ كيف ستنتسب الأنماط والقيم ؟

وإذا قبلنا بعالمية حقوق الإنسان التي تفترض عندئذ التدخل لحماية انتهاكاتهما، فما الإطار المرجعي الذي يتم وفقاً له تحديد مفاهيم هذه الحقوق ؟ مما لا شك فيه أن قيمة الحرية ذات مضامين مختلفة باختلاف الأطر المرجعية والمنظورات ..

وإذا قبلنا أن الاضطهاد الديني مرفوض، فمن الذي يحدد حالات الاضطهاد ومؤشراتها والتي تتطلب العقاب الاقتصادي؟

وإذا قبلنا بحوية وضرورة التحول الديمقراطي والتعددية، فهل نقبل أن تكون الضحية هي الديمقراطية إذا كانت ستؤدي إلى وصول قوى إسلامية إلى السلطة بالانتخاب ؟

وإذا قبلنا الحوار الثقافي أو الحضاري فما المتصور بالحوار الديني أو الحوار الإسلامي المسيحي ، أين هو من سياسات التصير والتبشير ، وأين هو من سياسات التطهير الديني والإبادة التي يتعرض لها المسلمون ؟ إن التساؤلات السابقة لتكشف لنا عن قدر التحديات التي تكمن في النماذج السابق طرحها، وهي تحديات ثقافية - حضارية - عقدية في جوهرها وإن كانت تجري في ظل سياسات اقتصادية وعسكرية تحكم الضغوط من حولها .

فمما لا شك فيه أن التفوق الغربي التكنولوجي في الميادين العسكرية والاقتصادية والاتصالية والمعلوماتية، والذي يغير الآن من طبيعة الحرب بالقوة العسكرية ، ومن طبيعة الحرب الأخرى أي التي تدار بالقوة الاقتصادية، ومن طبيعة الحرب النفسية والإعلامية التي تدار بالقوة المعلوماتية الاتصالية ، كان لابد وأن ينعكس هذا التفوق بقوة على البعد الحضاري - الثقافي - العقدي في موازين القوى . وهذا يعني أن ميدان المعركة ليس فقط مادياً ولكن غير مادي أيضاً موجهاً إلى النماذج الحضارية الأخرى - وخاصة التي تملك مقومات المقاومة والتحدي، بل وطرح البديل، مثل نموذج الحضارة الإسلامية

ثانياً - سياسات النظام الدولي لمنع انتشار أسلحة الدمار الشامل وتحديات الأمن القومي : بين القيود وبين الفرص.

التسابق على التسلح عملية أساسية في العلاقات الدولية - وتمثل سياساته ركناً أساسياً من أركان سياسات

توازنات القوى الدولية . ولا تقتصر أطراف هذه العملية وهذه السياسات على الدول الكبرى فقط، ولكن تمتد وبدرجة أساسية إلى الدول الصغرى أيضاً، سواء فيما يتعلق بالأسلحة التقليدية أو أسلحة الدمار الشامل. وإذا كان العامل المتصل بالقوة وبالهيمنة والسيطرة يبرز فيما يتصل بسياسات السباق على التسلح بين الكبار، فإن عوامل أخرى هي التي تثور فيما يتصل بنظائرها بين دول "العالم الثالث" أو دول الجنوب الذي يمثل العالم الإسلامي جل أعضائه. ومن أهم هذه العوامل : إشكاليات تحقيق المكانة والحفاظ على الأمن في مواجهة التدخلات الخارجية والصراعات الإقليمية والداخلية .

ولهذا فإنه في ظل أوضاع وظروف هذه الدول، والتي يشوبها عدم الاستقرار، تصبح سياسات التسلح من أهم قيود التبعية للنظام الدولي الشامل، حيث تعجز قدرات هذه الدول عن الوفاء بمتطلباتها المتنامية من التسلح، في حين أن النظام الدولي المحيط يولد بتدخلاته البيئة الجاذبة للسلاح . ولهذا فإن قضايا التسلح في دول العالم الإسلامي وسياساته تفرض مجموعة من التساؤلات عن العلاقة بين التسلح وبين الحرب والسلام ، والصراعات وجهود التنمية وأوضاع التخلف، وأوضاع التبعية والاستقلال . بعبارة أخرى فإن هذه الأسئلة تطرح المقابلة بين الدوافع وبين المحددات سواء لسياسات التسليح أو نتائجها .

كذلك تثور جميع هذه الأسئلة في خلفية سياسات النظام الدولي لمنع انتشار أسلحة الدمار الشامل والموجهة أساساً إلى الدول غير الغربية، فبالرغم من أن دول العالم الثالث تمثل سوقاً رائجة وأساسية لصناعات السلاح التقليدي والذي تتنافس الدول المنتجة على أسواق تصديره ، وحيث إن ميزانيات التسلح لمعظم هذه الدول تمثل نسبة كبيرة من إجمالي ميزانياتها (نفقات الشرق الأوسط هي الأكبر في العالم الثالث) إلا أن أسلحة الدمار الشامل تطرح سيناريوهات أخرى مفادها اتجاه الدول الكبرى التي تحوز هذه الأسلحة وكذلك قدرات إنتاجها إلى تقنين قواعد لضبط أو تقييد أو منع انتشار هذه الأسلحة .

وإذا كان الانتشار النووي قد تصدر في البداية الجهود المبذولة، فلقد امتدت هذه الجهود بعد ذلك إلى الأنماط الأخرى من هذه الأسلحة : الكيميائية - البيولوجية ، وكذلك الصواريخ طويلة ومتوسطة المدى القادرة على حمل هذه الأسلحة. ولقد تطورت سياسات منع الانتشار النووي وكذلك منع أسلحة الدمار الأخرى عبر مرحلتين كبيرتين : في ظل القطبية الثنائية والحرب الباردة، ثم في مرحلة ما بعد الحرب الباردة .

وخلال المرحلة الأولى تركز الاهتمام على الانتشار النووي^(٢٥). وتنوعت القيود المفروضة والتي تمحورت حولها سياسات القوى الكبرى التي تدير نظام منع الانتشار، من القيود القانونية وأبرزها معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية ، إلى القيود التجارية ، إلى القيود السياسية والاقتصادية .

ولقد تنوعت الأهمية النسبية لكل مجموعة من القيود في المراحل المختلفة التي مرت بها الجهود الدولية في هذا المجال . فخلال الستينيات والسبعينيات تركزت الجهود على القيود الفنية المشثلة في الوكالة الدولية للطاقة الذرية وعلى معاهدة N.P.T. وكان اتجاه بعض الدول مثل الصين، إسرائيل ، الهند ، وباكستان ومصر

لتطوير قدراتها دليلاً على عدم فعالية هذه القيود . وتأكد الأمر مع التفجير النووي الهندي الأول ١٩٧٤ . ومن ثم تركزت الجهود على القيود التجارية لمنع تصدير المعدات والتكنولوجيا والوقود وإحكام المراقبة عليهم وخاصة في ظل تزايد الطلب على مفاعلات الطاقة النووية بعد أزمة البترول ٧٣-٧٤ وما ترتب على هذه الزيادة من تنامي احتمالات الانتشار العسكري - النووي . وكانت مجموعة لندن من أهم المجموعات التي مارست هذه القيود التجارية، ولم تحل هذه القيود بدورها دون استمرار تطوير بعض الدول لقدراتها في حين تراجعت دول أخرى عن تجاربها، وخاصة في ظل ممارسة الضغوط السياسية والاقتصادية (ترغيباً وترهيباً) للتخلي عن الخيار النووي. ولهذا وفي حين تنامت المعلومات والتحليلات عن تطور القدرة الكورية والهندية والباكستانية والقدرة الإسرائيلية تنامت في المقابل التحليلات عن دوافع ومظاهر تراجع البرنامج النووي المصري^(٢٦) والإيراني، وحدث إجهاض البرنامج العراقي بضربة عسكرية ١٩٨١، وبدأ حصار ليبيا بسبب برامج أسلحتها ، وتراجعت الجزائر وسوريا عن بداية برامج نووية. ومع نهاية الثمانينيات - في ظل مؤتمرات مراجعة معاهدة N.P.T وفي ظل التقييم المقارن للبرامج النووية لبعض الدول وسياسات القوى الكبرى المقارنة تجاهها - تبلورت مقولة ذات وجهين : تحيز سياسات منع الانتشار النووي من ناحية ، وعدم فعالية قيود منع الانتشار من ناحية أخرى. ومن ثم تأكد الطابع السياسي للمشكلة حيث اتضح أن القيود المختلفة لا يمكن أن تمنع دولة من تنفيذ قرار سياسي بحيازة القدرات النووية وتطويرها ، ولكن ستزيد من صعوبات وتكلفة هذا التنفيذ .

ومن ثم لم تعد دول العالم النامي تواجه تحديات سياسات منع الانتشار النووي فقط، ولكن تواجه تحديات اتخاذ القرار بحيازة هذه القدرات من عدمه، ليس للاستخدامات العسكرية فقط ولكن للاستخدامات السلمية أيضاً. ذلك أنه إذا توافرت الدوافع والمبررات لعدم التطوير للأغراض العسكرية إلا أنه تبقى القدرة على تطوير التكنولوجيا النووية من أهم دلائل تطور المشروعات الحضارية المعاصرة. بعبارة أخرى لم تعد حيازة هذه التكنولوجيا عاملاً من عوامل الأمن القومي - بالمعنى الضيق أي العسكري التقليدي - ولكن أضحت عاملاً أساسياً من عوامل الأمن القومي بمعناه الشامل المتعدد الأبعاد .

ويتضح لنا هذا المغزى بوضوح - بالنظر إلى الساحة العربية الإسلامية، وما أضحت تواجهه دولها في نهاية الثمانينيات من تحديات ترقى إلى مستوى التهديدات الفعلية؛ نتيجة اختلال ميزان القوى العربي - الإسلامي - الإسرائيلي على الصعيد التكنولوجي وتداعياته في مجالات التسليح التقليدي وغير التقليدي على حد سواء. فإذا كانت إسرائيل بفعل قرارها السياسي بحيازة القوة النووية ، وبفعل مساندة القوى الكبرى في النظام الدولي لتنفيذ قرارها ، وبفعل عناصر مذهبها النووي (الغموض ، الاحتكار) قد نجحت في تطوير قدراتها النووية في الوقت الذي فشلت فيه معظم الدول العربية على هذا الصعيد ، فإن الوضع منذ نهاية الثمانينيات حمل معه مؤشرات إضافية على مدى هذا الاختلال في ميزان القوى من ناحية، وعلى مدى التحيز في النظم الدولية لمنع الانتشار النووي والكيميائي والبيولوجي والصناريخ من ناحية أخرى - وكانت حرب الخليج الثانية

وتداعياتها في قلب هذه الأوضاع. فمن ناحية: ^(٢٧) دخلت عملية التحديث النوعية للقوة العسكرية الإسرائيلية مرحلة تحول شهدت نفلة نوعية نتيجة التحالف الاستراتيجي الأمريكي الإسرائيلي، والذي كان من أهم دلائله اشتراك إسرائيل في مبادرة حرب الكواكب الأمريكية، مع ما يعنيه ذلك من تطوير للقدرات في مجال الأقمار الصناعية، والصواريخ، والأسلحة النووية التكتيكية.

وفي المقابل تنامت التحذيرات الغربية من تظير العرب لبدايل السلاح النووي أي الأسلحة الكيميائية والبيولوجية والصواريخ، ومن ثم تنامت التحذيرات الإسرائيلية المعتادة ليس تجاه العرب فقط، ولكن تجاه إيران أيضاً وكذلك باكستان، كما ظهر الحديث عن البرنامج النووي السوري والجزائري، ومن ثم تصاعد الحديث عن "القنبلة النووية الإسلامية" ^(٢٨). وعلى صعيد آخر تنامت أيضاً - بعد توقف الحرب العراقية الإيرانية - التحذيرات الغربية من مخاطر القوة العسكرية العراقية واعتبارها من مصادر عدم الاستقرار الإقليمي في المنطقة.

ومن ناحية أخرى، وحين اندلعت أزمة الخليج الثانية باحتلال العراق للكويت، فإننا نجد على ضوء تحليل أسباب اندلاع الأزمة العلنية أو الخفية، وكذلك على ضوء تحليل آليات وأدوات إدارة الأزمة والحرب وتداعياتها، وعلى ضوء تحليل نواتج الحرب وأوضاع النظام العربي بعدها، نجد على ضوء هذا كله أن قضية أسلحة الدمار الشامل لدى العراق، وموازن القوى العربية الإسرائيلية لم تكن غائبة عن الساحة بل كانت حاضرة بوضوح في بعض المشاهد، كما كانت حاضرة ضمناً في خلفيات مشاهد أخرى.

ولذا فإن التحور الذي جرت عليه عملية تدمير قدرات العراق من أسلحة الدمار الشامل، وكذلك الأزمات المتكررة التي شهدتها هذه العملية طوال ثمان سنوات ^(٢٩) تبين كيف أن القيود على امتلاك العرب لهذه الأسلحة قد وصلت إلى مرحلة متطورة تختلجها القيود القانونية، والتجارية والسياسية للنظام الدولي لمنع الانتشار، ودخلت معها مرحلة التدمير المباشر للثروة العسكرية وتحت غطاء الشرعية الدولية. وهذا الوضع لم تشهده ساحة العلاقات الدولية من قبل، ولكن أضحي أحد سبل عديدة لإعادة ترتيب أوضاع المنطقة العربية وتوازناتها الإقليمية.

ومن ناحية ثالثة: لم يكن هذا الوضع إلا المشهد الأكبر من مشاهد عملية تطوير النظام الدولي لمنع انتشار أسلحة الدمار الشامل في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، وهي العملية التي قادتها الولايات المتحدة الأمريكية؛ تحقيقاً لأحد أهم أهداف استراتيجيتها العالمية، ألا وهو هدف مكافحة انتشار أسلحة الدمار الشامل (كما سبق ورأينا).

ولقد تشكل الإطار العام للسياسة الأمريكية تجاه هذه القضية من المكونات التالية: إحكام القيود القانونية واستكمالها، ومن هنا كان التمديد النهائي لمعاهدة منع انتشار الأسلحة النووية، إعادة صياغة دور الوكالة الدولية للطاقة الذرية تطبيق الضمانات الدولية؛ لتشديد هذا الدور وتحقيق فعاليته، مراجعة معاهدة الأسلحة الكيميائية وتشديد بنودها وإقرارها في مؤتمر دولي ١٩٩٢؛ سعياً نحو إزالة هذه الأسلحة ^(٣٠)، تصعيد الضغوط السياسية والاقتصادية على حالات محددة؛ لإجبارها على تصفية قدراتها النووية وغيرها كما يحدث مع إيران وكوريا الجنوبية، واستخدام الأداة العسكرية المباشرة لتصفية القدرات كما في حالة العراق. ولقد أثارت جميع

هذه الإجراءات طوال التسعينيات انتقادات عديدة من جانب الدول العربية والإسلامية، وتبلورت على هذا الصعيد الانتقادات لتحيز النظام الدولي لمنع الانتشار ضد المصالح العربية الإسلامية ولصالح التفوق الإسرائيلي في ميزان القوى العسكرية. وكانت خطة بوش لضبط التسليح في الشرق الأوسط ١٩٩١ من أكثر المبادرات تعبيراً عن هذا التحيز في مرحلة خطيرة من مراحل تطور الصراع العربي الإسرائيلي أي مع بداية عملية التسوية السلمية^(٣١)؛ حيث تنص على تجميد القدرات النووية على ما هي عليه، وعلى إزالة الأسلحة الكيميائية والبيولوجية، وعلى تجميد القدرات الصاروخية، مما يعني تكريس الوضع القائم لصالح إسرائيل. ولذا كانت مصر وسوريا من أقوى الدول الراضية للتوقيع على معاهدة الأسلحة الكيميائية، كما رفضت المطلب الإسرائيلي أن يكون السلام النهائي هو الشرط المسبق لإزالة أسلحة الدمار الشامل، ومن ثم تكتسب هذه القضية أبعاداً هامة في المنطقة العربية الإسلامية بصفة خاصة نظراً لارتباطها بعملية التسوية السلمية الجارية بين العرب وإسرائيل، وحيث تقدم المثل البارز على تأثير تدخلات القوى الكبرى على موازين القوى العسكرية على النحر الذي لا يكون لصالح الدول الإسلامية.

ومن ناحية رابعة : جاءت التفجيرات النووية الهندية والباكستانية في مايو ٩٨^(٣٢) من أهم أدلة تغلب دوافع حيازة هذه القدرات النووية على قيود النظام الدولي لمنع الانتشار وعقوباته . فلم يحل دون باكستان والوصول إلى هذه القدرة كل الضغوط السياسية والاقتصادية التي تعرضت لها من قبل، كما تمكنت القدرات الذاتية العملية من التغلب على قيود منع الانتشار الفنية والتجارية والعملية . ومع ذلك فتظل هذه التجربة التي قدمتها دولة إسلامية دلالات أخرى حول وجه آخر للعملة: هل تحمل هذه القدرات المسلحة مشاكل التخلف الاقتصادي في باكستان أم تزيد من تفاقمها ؟ وخاصة في ظل العقوبات التي تعرضت لها التفجيرات؟ ولذا فإن التحدي الذي تواجهه عملية امتلاك عناصر القوة العسكرية الحديثة لا يتمثل في القيود الدولية فقط ولكن يواجه أيضاً المعضلة بين تحديات الداخلي ومتطلباته، وبين تحديات المكانة الدولية والأمن العسكري ومتطلباته. بعبارة موجزة فإن هذه السياسات وعواقبها تبين أن أهم التحديات التي تواجه الدول الإسلامية على ساحة الأمن القومي هي صياغة استراتيجية لإعادة بناء هذه القدرة سواء على مستويات قومية أو جماعية.

ثالثاً- سياسات التدخلات الخارجية وأدوارها في ظل آثار العولمة السياسية : تحديات إعادة بناء النموذج. في ظل معضلة " العولمة / الخصوصية " ومعضلة " السيادة القومية / الشرعية الدولية "

من أهم آثار البعد السياسي للعولمة تلك الآثار المتصلة بسيادة الدولة، وهي آثار لا تفلت منها كل أنواع الدول، ولكن تختلف طبائع ودرجات انتقاص السيادة التقليدية للدول^(٣٣) . وتكتسب الآثار بالنسبة للدول الإسلامية سمات أخرى وخاصة فيما يتصل بما بقي من الوظيفة العقيدية لهذه الدول. ومن ثم فإن الحديث عن

آثار العولمة على أزمة الدول الإسلامية لا يجب أن يقتصر على ما يسمى بوظائف دور الرفاهة ثم وظائف ودور المنافسة، ولكن يجب أن ينصرف إلى أبعاد أخرى ذات طبيعة حضارية -ثقافية يكمن فيها ما بقي من خصوصيات تجارب الدول الإسلامية . وهنا لابد وأن نميز بين مستويين من الآثار السياسية : أحدهما: يبرز آثار سياسية مباشرة، والآخر: يبرز آثاراً سياسية غير مباشرة.

١- الآثار السياسية المباشرة : ومن أهم المجالات التي تبلور على صعيدها آثار مباشرة للعولمة، أي آثار اكتمال الخارجي للداخلي، في ظل منظومة قيم الطرف الذي يقود العولمة، وبديريها مجال التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان .

وبدون الدخول في تفاصيل الجدلالات المتنوعة الأبعاد بين المنظورات المختلفة (الليبرالية -القومية- اليسارية- الإسلامية) حول إشكالية الخصوصية / العالمية التي تحيط بقضية حقوق الإنسان والتحول الديمقراطي^(٣٤)، أو حول إشكالية شرعية التدخلات الخارجية باسم حقوق الإنسان^(٣٥) فيكفي هنا التركيز على الملاحظتين التاليتين :

من ناحية : أن الدول الإسلامية كانت ساحة أساسية وهامة لاختبار هذه الجدلالات وما اقترن بها من مواقف سياسية تتصل بأحداث وبتطورات بعض الحالات ذات الدلالات الواضحة حول "التدخلات الخارجية " بأدوات وقنوات مختلفة على هذا الصعيد (كما سرى) .

من ناحية أخرى : أن التساؤل حول مرمى هذه التدخلات وأهدافها الحقيقية (وهو نشر منظومة القيم السياسية والاقتصادية باعتبارها أساساً لتحقيق وحماية المصالح الشاملة في العالم) هذا التساؤل إنما يطرح أمرين من وجهة نظرنا : من ناحية؛ عدم إنكار أن الدول الإسلامية تعيش بالفعل أزمة مشاركة أزمة شرعية ، أزمة حقوق الإنسان. ومن ناحية أخرى أن الحاجة للتغيير أو الإصلاح في المجال السياسي إنما يجب أن تستند إلى أصول وثوابت إسلامية، وليس أن تقوم على نظم ومنظومات مفروضة من الخارج . فحتى الآن ومنذ ٢٠٠ عام - لم يؤد النقل عن الغرب إلا إلى الصدع في المجتمعات والدول الإسلامية الساعية إلى التجديد والإصلاح. وتزداد خطورة هذه التدخلات - في ظل خطاب العولمة وسياساتها . وتعدد النماذج على ذلك : وعلى رأسها يظهر سلوك القوى الكبرى تجاه التطورات الداخلية في بعض الدول الإسلامية الكبرى، التي لعبت ومازالت تلعب فيها الحركات الإسلامية أدواراً شتى، وإن اختلفت نتائجها ما بين التعايش مع النظام (الأردن)، وما بين الوصول إلى السلطة بانقلاب عسكري (السودان) وما بين المشاركة المقيدة في إطار شبه تعددي (مصر)، وما بين التصفية والاحتواء (الجزائر ، وتونس)^(٣٦).

ولقد تعددت أنماط أدوات التدخل الخارجي في سياسات الدول الإسلامية الكبرى سواء حول هذا المجال المتصل بالقوى الإسلامية المعارضة أو غيره من المجالات مثل "الأقليات غير المسلمة أو الأقليات القومية" (كما في حالات مصر والعراق والسودان، وتركيا ، وإندونيسيا) ، أو سواء حول المجال الذي يسمى "المجتمع المدني

وحقوق الإنسان". وتتراوح أدوات هذا التدخل الخارجي ما بين الأدوات الاقتصادية والعسكرية والسياسية. وإذا كانت بعض الحالات قد شهدت توظيف أدوات العقاب الاقتصادي بدرجاتها المختلفة (إيران، ليبيا، السودان) فإن حالات أخرى شهدت توظيف أدوات الترغيب الاقتصادية متمثلة في شكل معونات واستثمارات (الجزائر، مصر، الأردن). ومن ناحية أخرى تتنوع أدوات الضغط السياسية المباشرة وغير المباشرة (قانون الاضطهاد الديني الأمريكي، عدم قبول تركيا في الاتحاد الأوروبي، لجان التقصي الدولية (الجزائر)، السماح باللجوء أو الإقامة في العواصم الغربية لقادة قوى معارضة لبعض الدول الإسلامية، المساندة المالية لتوجهات محددة تقوم عليها منظمات غير حكومية في نطاق أنشطة المجتمع المدني..).

أما التدخلات بالأداة العسكرية فهي تتغلف بأردية حقوق الإنسان والاعتبارات الإنسانية والأخلاقية؛ ولقد ظهرت بوضوح في العراق وبصورة مباشرة متمثلة في الضربات العسكرية وفي الوجود العسكري^(٣٧)، كما تظهر بصورة غير مباشرة متمثلة في الضغوط من أجل تقييد أو منع تسليح بعض الدول الإسلامية بأنظمة أسلحة الدمار الشامل (كما سبق ورأينا). وبعد الناتو من أكثر أدوات التدخل العسكري "المباشر" التي تثير اهتماماً راسخاً الآن. فإذا كانت أحداث الحرب حول كوسوفا قد كشفت الغطاء عن التدخلات المحتملة في إطار "شرعية الناتو"، فإن احتمالات هذه التدخلات قد ثارت من قبل. وذلك حين أخذ قادة الناتو - بعد نهاية الحرب الباردة يدخلون دائرة المتحدثين عن خطر "الأصولية الإسلامية". ففي فبراير ١٩٩٥ أعلن مسئولون في الأطلسي عن اتفاق الدول الأعضاء على الدخول في اتصالات مع مصر وإسرائيل وتونس والمغرب وموريتانيا حول ما يعتبره الحلف تهديد الأصولية الإسلامية وسبل مواجهة هذا التهديد. هذا ولقد ربط فيلي كلايس أمين عام حلف الأطلسي في ذلك الوقت بين خطر تنامي الحركات الإسلامية المتطرفة وبين خطر الإرهاب وانتشار الأسلحة النووية، وتتلخص مثقلة كلايس في فبراير ٩٥ (نقلاً عن الخليج ٩٥/٢/٨) في أن الأصولية الإسلامية تمثل نفس التهديد الذي كانت تمثله الشيوعية للغرب.. إن حلف الأطلسي يمكن أن يساهم في مواجهة هذا التهديد الذي يمثلته المتطرفون الإسلاميون من حيث قيام الحلف بإعادة تحديد دوره بعد الحرب الباردة. فإن حلف الأطلسي هو أكثر من كونه مجرد تحالف عسكري، فهو قد ألزم نفسه بالدفاع عن المبادئ الأساسية للحضارة التي ربطت أوروبا الغربية بأمريكا الشمالية.

ولذا ففي نفس الوقت الذي بدأ فيه الحديث عن توسيع الأطلسي نحو الجنوب، فلقد دعى كلايس إلى حوار حول الأمن والاستقرار في المنطقة. ولذا بدأ حوار أمني متوسطي أطلنطي تداخل مع البعد الأمني في الشراكة المتوسطية الأوروبية وذلك للبحث، وفق خطاب الأطلسي في كيثية مساعدة الدول المتوسطية على مواجهة "تحديات الأصولية". ولقد عكس هذا الحوار القلق لدى الأطلسي مما يسمى "قوس عدم الاستقرار - الذي يمتد على طول الجناح الجنوبي لحلف الأطلسي من الجمهوريات السوفيتية السابقة في منطقة القوقاز مروراً بالشرق الأوسط وحتى الجزائر".^(٣٨)

وكانت هذه التصريحات الأطلنطية هي الأولى من نوعها الصادرة عن الأوساط الرسمية الأطلنطية، معبرة بذلك عن وجه من أوجه فكر "صراع الحضارات". وفي مواجهة هذه التصريحات الأطلنطية عن مهام جديدة للناتو ثارت ردود فعل عديدة من جانب الأوساط الرسمية وغير الرسمية في عديد من الدول الإسلامية وخاصة أوساط الحركات الإسلامية مثل حزب الله.

كما بدأت التحليلات العربية - الإسلامية حول مستقبل دور الناتو تجاه الجنوب تحذر من العواقب التدخلية للمهام الجديدة^(٣٩). هذا ويجدر هنا أن نسجل أن ما صرح به سكرتير عام حلف الأطلسي فيلي كلايس ١٩٩٥ تم استدعاؤه ونحن نعيش في أبريل ١٩٩٩ تدخلات الناتو العسكرية في البلقان. فإن هذه التدخلات آثارت كثيراً من ردود الفعل تجاه احتمالات التدخل المستقبلية في أجزاء العالم، وذلك في إطار المفهوم الاستراتيجي الجديد لحلف الأطلسي . وهو المفهوم الذي كشفت عنه الفطاء رسمياً قمة واشنطن في أبريل ٩٩ بمناسبة الاحتفال بمرور ٥٠ عاماً على إنشاء الحلف.

إن هذا العرض المسحي الشكلي لهذه الأنماط من السياسات التدخلية الخارجية ذات الآثار السياسية المباشرة يثير أماننا نوعين أساسيين من التحديات :

أولهما : أن أوضاع الداخل في الدول الإسلامية في حاجة لتغييرات وإصلاحات عديدة لعلاج أزمات المشاركة، والشرعية والتي تغلفها أزمات الهوية والانتماء . ولكن هذه الحاجة لا تبرر نوعين من المقولات أولها رفض التدخلات الخارجية سعياً لإخفاء انتهاكات داخلية قائمة بالفعل، وثانيها : مساندة تدخلات خارجية لفرض منظومة متكاملة ذات مضامين محددة .

بعبارة أخرى - إذا كان النظام الدولي - تحت دوافع متطلبات البعد السياسي للعولة - يتجه نحو تقنين مبررات وآليات التدخل الدولي باسم حماية حقوق الإنسان والديمقراطية، وأياً كانت مواقفنا من حقيقة دوافع هذا التوجه وأهدافه الحقيقية حتى الآن، فمما لا شك فيه أن دلالات الحرب حول كوسوفا بالنسبة لماهية "الشرعية الدولية الجديدة" (كما كان لحرب الخليج الثانية ، من قبل ، من دلالات حول "الشرعية الدولية في ظل ما سمي بالنظام الدولي الجديد) كان لها أكبر التأثير على مجرى الأوضاع بعد هذه الحرب ، وبعد أن دخل النظام الدولي مرحلة إقرار الأوضاع التي تم إعادة ترتيبها خلال هذه الحرب .

ثانيهما: أن جميع التطورات المحيطة بعالم المسلمين ، والتي بدأت شرارتها من أرجاء هذا العالم (الخليج ٩٠ كوسوفا ٩٩) لتحمل الكثير والكثير من التحديات المستقبلية التي لا تفرض إعادة تصحيح لأوضاعنا الداخلية والإقليمية فقط، ولكن التي تفرض صياغة رؤية تفهم حقيقة هذه التحديات بالنسبة لمعضلة العلاقة بين "السيادة القومية" وبين "الشرعية الدولية" في ثوب جديد ، وهي العلاقة التي تقع - كما سبق القول في بداية هذه الجزئية - في صميم دلالات العولة السياسية بالنسبة لعالم المسلمين دولاً كانوا أم أقاليم (كما هو حال كوسوفا)، وستقدم لنا الحرب الأمريكية على أفغانستان بعد الهجمات على الولايات المتحدة دلالات أخرى كما سنرى.

٢- الآثار السياسية غير المباشرة : الأدوات الاقتصادية والثقافية الدينية

وحيث إن أبعاد العولة المختلفة لا تنفصل تماماً من حيث محركاتها، ومن حيث عملياتها وآلياتها ، لذا فإن الحديث عن الآثار السياسية (غير المباشرة) على الدول الإسلامية إنما يجد مصادره في أبعاد مختلفة تتصل

بأدوات متنوعة اقتصادية وثقافية ودينية. حقيقة لا يتصدى بحث "التحديات الخارجية للعالم الإسلامي إلى الدائرة الاقتصادية مباشرة، ولكن لا يستطيع أن يغفل آثارها . فإذا كانت تحديات إعادة بناء أركان القوة الاقتصادية المستقلة للدول الإسلامية وبناء صيغ للتكامل الاقتصادي الإسلامي من أهم تحديات "العولمة الاقتصادية" على الصعيد الاقتصادي، فإن لهذه العملية وجهاً آخر ذا أبعاد سياسية. ومن النماذج التي تبين لنا هذه الرابطة بين آثار عمليات العولمة الاقتصادية على أوضاع الدول الإسلامية السياسية نسوق النماذج التالية:

أ- دور مؤسسات التمويل العالمية : وعلى رأسها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في تشابكاتها مع مراكز الرأسمالية العالمية . فإن سياسات هذه المؤسسات لا تقتصر تأثيراتها على الأبعاد الاقتصادية المالية بمعناها الفني، ولكن تمتد إلى السياسات الكلية للدول المعنية . فإن ضمان تدفق تيارات المعونات والقروض والاستثمارات يتطلب من هذه الدول اتباع سياسات إصلاح هيكلية داخلي وخارجي ذات أبعاد سياسية واضحة وذلك وفقاً لتصميمات وتوجهات هذه المؤسسات المالية^(٤٠) .

ولعل تحليل الارتباط بين الأزمة المالية الاقتصادية وبين الأزمة السياسية في كل من إندونيسيا وماليزيا يقدم لنا دلالات هامة واضحة على ذلك التحدي الذي تفرضه سياسات العولمة المالية، ليس على الأوضاع الاقتصادية فقط، ولكن أيضاً على الأوضاع السياسية^(٤١).

ب- آثار ثقافة الاستهلاك : من أهم أدوات تحقيق أهداف الرأسمالية العالمية ما يسمى ثقافة الاستهلاك وهي جزء ركين من أركان ودلائل التداخل بين أبعاد العولمة المختلفة . وفي إطار هذه الثقافة يتجاوز الاستهلاك المعنى البسيط - المادي - له، بحيث يصبح هو ذاته الشكل الرئيسي للتعبير عن الذات والمصدر الأساسي للهوية. وهو ما يعني تحول كل ما هو مادي وغير مادي إلى سلع تخضع للعرض والطلب. كذلك لا يصبح الاستهلاك إلا مصدراً للتباين الاجتماعي بل وأصل الانتماء السياسي، ومن ثم يحدث تقويض للتصنيفات والتباينات الثقافية مع ما لذلك كله من آثار تتجه إلى إدماج هوية الفرد بهذه الثقافة. فالرأسمالية تحول الأفراد إلى مستهلكين من خلال إحداث تغيير في هياكل تطلعاتهم واحتياجاتهم، وذلك في الاتجاه الذي يخدم عملية التراكم الرأسمالي . وما لاشك فيه أن انتقال هذا النمط من الثقافة إلى مجتمعات أخرى يترتب عليه ردود فعل متباينة، لا بد وأن تؤثر على اتجاهات هذه المجتمعات وسياسات نظمها^(٤٢).

بعبارة أخيرة، فإن أنماط التدخلات الخارجية - من خلال أدوات متباينة للسياسات الغربية : دبلوماسية ، سياسية ، اقتصادية ، عسكرية إنما تسعى لتحقيق أهداف متكاملة لا تتصل بالنظم الرسمية القائمة وحسب، ولكن تمتد إلى جذور المجتمعات.

ومن الأدوات الأخرى التي يتم توظيفها والتي يكون لها آثار سياسية - غير مباشرة - الدين . ويتضح تحديات هذا التوظيف للدين عبر عدة مستويات منها : الأقليات غير المسلمة ، مشروعات تنصير العالم ، الدعوة إلى حوار الأديان ، العامل الديني وتشكيل سياسات الولايات المتحدة تجاه بعض القضايا (المقاومة الأفغانية ضد الاحتلال السوفيتي ، البلقان) جولة البابا في الشرق الأوسط ثم في أفريقيا .

وإذا كانت أداه الأقليات غير المسلمة من أهم أدوات التنافس الدولي حول الميراث العثماني في البلقان

والشام في القرن ١٩، فإن صورتها الجديدة في النصف الثاني من القرن العشرين قد انطلقت من التخطيط الإسرائيلي الذي أعلن عنه ١٩٨١ أبريل شارون حول تفكيك المنطقة عرقياً ودينيا وطائفياً^(٤٣) وتوالت تعبيرات السياسات الغربية عن هذه الصورة (تجاه جنوب السودان ، قانون الاضطهاد الديني الأمريكي) وبقدر ما كان التبشير الدعاية الثانية التي ارتبطت بدعاية التجارة في عملية الكشف الجغرافية بقدر ما أن التطور على صعيد هذه الأداة عبر القرون - والذي لم ينقطع - قد قاد إلى انتشار اتجاهات سياسات التنصير وتنوع أدوارها انطلاقاً من مخطط محكم ومدعوم أضحي يهدد - ليس الأقليات المسلمة- ولكن امتد إلى عقر دار كبريات الدول الإسلامية (عملية الاستئصال في إندونيسيا)^(٤٤). ولهذا حظيت استراتيجية تنصير العالم اهتمام الباحثين من خلال مناقشة خطاب البابا يوحنا بولس الثاني الذي أصدره في ١٩٨٢ يطالب فيه بضرورة "إعادة تنصير العالم" وذلك تصريحاً بالمخطط المضغم الذي تبلور في منتصف الستينيات عن المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني (١٩٦٥). حيث اتخذ في هذا المجمع عدة قرارات لا سابقة لها في التاريخ منها تبرئة اليهود من دم المسيح^(٤٥).

رابعاً - إدارة مشاكل وأزمات الأمة من الخارج، سياسات تفكيك العلاقات الإسلامية - الإسلامية وبعيداً عن أطر الحركة الإسلامية الجماعية:

تشابكت دائماً أنماط العلاقات فيما بين الدول الإسلامية مع نظائرها وبين الدول الإسلامية والدول غير الإسلامية ، ولقد تنامي تأثير الأخيرة على حساب الأولى . وقدم لنا التاريخ عبر مساره خلال القرنين الأخيرين - قرني الضعف - الكثير من النماذج التي اختلفت مدلولاتها ونتائجها بالمقارنة بنظائرها في قرون سابقة أي في مرحلة القوة والوحدة .

وإذا كانت التجزئة القطرية هي الميراث الأول من الاستعمار بعد تصفيته في صورته التقليدية، فلقد تنامت وتعمقت ملامح ومشاهد تكرر التجزئة وعواقبها، متمثلة في مستويات عدة ولقد تجسدت هذه الملامح بشدة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وتراكمت مدلولاتها على نحو يوضح مدى تكديس التأثيرات الخارجية السلبية على العلاقات الإسلامية - الإسلامية، في وقت وصلت فيها قواعد هذه الأخيرة إلى درجة من التهافت الذي مكن لهذه التأثيرات الخارجية من ممارسة تأثيراتها السلبية^(٤٦). ولقد تجسدت أهم أشكال تحديات العمل الجماعي الإسلامي في تلك التحديات التي تواجهها منظمة المؤتمر الإسلامي وتؤثر على فعاليتها^(٤٧)، ناهيك عن تحديات توزيع الأدوار، والتسريبات البديلة، ومقاومة العقوبات، وتنمية العلاقات عبر القومية لإعادة بناء الوحدة من القاعدة ، وسبل تنمية أواصر النصرة للأقليات المسلمة:

وفيما يلي نماذج على بعض المشاهد عن التأثيرات الخارجية :

١- نزاعات أهلية أو حروب إقليمية أو تنافسات دولية حول مناطق تتولى إدارتها أطراف ثالثة غير إسلامية، وحيث يتم الهروب للخارج لحل الأزمات وإيقاف الحروب، مما يفسح الفرصة للتدخلات الخارجية لتحقيق

مصالحها ، في نفس الوقت الذي يغيب فيها الدور الإسلامي. ويكفي هنا التذكرة بمحدودية فعالية الدور الإسلامي بالمقارنة بالقوى الأخرى تجاه الحرب العراقية- الإيرانية ، حرب الخليج الثانية ، تجاه الصراع في أفغانستان ، تجاه الصومال ، تجاه البوسنة وكوسوفا - تجاه الشيشان وكشمير ، ولعل ما آلت إليه إدارة توازنات القوى حول الصراع الدولي على آسيا الوسطى والتوقاز من أبرز وأحدث الأمثلة على تراجع الأدوار العربية والإسلامية (الإيرانية والتركية) لصالح أدوار القوى الكبرى وخاصة الولايات المتحدة والتي تلعب إسرائيل حليفها الاستراتيجي دوراً أساسياً في توازنات هذه المناطق^(٤٨).

٢- تنازع الأدوار بين دول الأركان الكبرى : مصر ، إيران ، تركيا ، السعودية ، باكستان ، ماليزيا.. في بعض المجالات، بل تدهور العلاقات بين بعضها حول بعض القضايا . ويكفي هنا التذكرة بالتنافس التركي - الإيراني - الباكستاني حول وسط آسيا ، النزاعات التركية - العربية، التحالف التركي الإسرائيلي ، التوترات الإيرانية - المصرية : فهل يمارس الدور الخارجي تأثيره على هذه المحاور إلى جانب تأثيرات الاختلاف بين نماذج هذه الدول الأركان : النموذج الشيعي الثوري في إيران ، النموذج العلماني في تركيا ، النموذج شبه التعددي في مصر ، النموذج الملكي في السعودية..

ويجدر الإشارة إلى أنه إذا كانت قيادة العالم الإسلامي قد تنازعتها في بعض المراحل - دول كبرى إسلامية: الدولة العباسية، الدولة الأموية في الأندلس، ثم الدولة العثمانية والدولة المملوكية، ثم الدولة العثمانية والدولة الصفوية ، فإن الدول الكبرى الإسلامية الراحنة لا تتنازع قيادة العالم الإسلامي؛ لأن هذا المستوى من الحركة - أي الدائرة الإسلامية - لا يحوز لدى جميعها نفس الأولوية والاهتمام ، بل ربما سقط تماماً لدى البعض . ولذا تصبح صراعات المصالح القومية محركاً أساسياً : ولعلنا لا نستطيع مثلاً أن نفهم مؤخراً شبكة التفاعلات الإسرائيلية التركية ، التركية - السورية، الإسرائيلية - الآسيوية، المصرية - الإيرانية، إلا على ضوء حقيقتين أساسيتين : الدور التركي والدور الإسرائيلي في الاستراتيجية الغربية لتطويق سوريا وإيوانه من ناحية^(٤٩) الدور المصري المرن والمتحرك بين شد وجذب في العلاقات مع كل من إيران وتركيا وإسرائيل من ناحية أخرى^(٥٠) .

إن تداخلات هذه الشبكة من التفاعلات ومدلولاتها بالنسبة لمصالح الأمة في مجموعها، تعد وغيرها من أقوى المشاهد على ما أضحت للتحالفات مع الآخر من تأثيرات سلبية على التحالفات الإسلامية وعلى مراكز القوى الإسلامية.

من هنا يمكن أن نفهم أيضاً الدلالات السلبية لمصطلح دول الجوار الذي تطلقه دوائر عربية رسمية وغير رسمية على إيران وتركيا وعلى إسرائيل وإثيوبيا على حد سواء. فإن هذا المصطلح يدخل في الدائرة الإسلامية أطرافاً أخرى غير إسلامية بحكم الجوار الإقليمي، ويضعها على قدم المساواة مع دول وشعوب إسلامية، ارتبطت مع الدائرة العربية بعلاقات تعاون أو صدام في إطار تاريخ توازنات القوى الإسلامية وتفاعلاتها. ولذا - وتركياً للأبعاد الحضارية الإسلامية المشتركة بين أركان الشعوب الإسلامية الكبرى الثلاثة العربية ، التركية، الفارسية، فلا بد وأن يتراجع مصطلح دول الجوار أمام مصطلح - أركان الأمة غير العربية.

٣- قبول العقوبات والحصار الذي تفرضه القوى الكبرى على بعض الدول الإسلامية باسم الشرعية الدولية :

والعقوبات الممتدة على العراق منذ عشر سنوات من أصرخ الأمثلة . حقيقة كان لهذه العقوبات مغزى في بداية أزمة الخليج الثانية ، ولكن بعد انتهاء الحرب، وبعد تدمير قدرات العراق، ومع تكرار الأزمات حول رفع هذه العقوبات، لابد وأن يثور التساؤل متى يمكن أن تسقط الدول الإسلامية هذه العقوبات؟ وهل لابد وأن تنتظر قراراً من الشرعية الدولية في حين أن الولايات المتحدة وبريطانيا التهمت هذه الشرعية حين وجهتا- ومازالتا توجهان ضرباتهما العسكرية المتقطعة للعراق بدون قرار من الشرعية الدولية ؟

إن العقوبات أيضاً المفروضة على جنوب السودان وإيران، وإن اختلفتا عن عقوبات العراق ، إلا أنهما يشيران أيضاً التساؤل حول دوافعهما وحول أسانيد ومبررات سكوت الدول الإسلامية عن انتقادهم أو تخطيهم أو السعي لرفعهم أم أن الأمر يحتاج لما يحتاج إليه حتى الآن تجريد العقوبات على ليبيا وهو الأمر الذي لعبت فيه مصر والسعودية دورهما الواضح حتى تم التوصل إلى حل لأزمة لوكربي.^(٥١)

٤- طرح ترتيبات إقليمية وعبر إقليمية كبديل لأطر جماعية قائمة . وعلى رأس هذه الترتيبات البديلة التي تم طرحها خلال التسعينيات: المتوسطة والشرق أوسطية، وهي صياغات نهاية القرن العشرين لصياغات سابقة ظهرت في ظل سياقات إقليمية وعالمية مختلفة . ولم تحظ مشروعات إقليمية وعبر إقليمية في العالم الإسلامي بمثل ما حظى به هذان المشروعان من اهتمام، لأنهما ولدا بقوة دفع أوروبية وأمريكية وكمكونات من الخطط الاستراتيجية الكلية تجاه المنطقة العربية^(٥٢). وفي المقابل لم تلق ترتيبات مكملة إسلامية، تزامنت في مولدها مع هذين المشروعين، نفس الاهتمام وعلى رأس هذه الترتيبات المكملة، مجموعة الدول الثماني الإسلامية^(٥٣) .

ومما لا شك فيه أن القراءة في دوافع مبادرة الشراكة الأوروبية المتوسطية وأهدافها وفي أبعادها الثلاثة، وفي خطوات تنفيذها حتى الآن، وفي الانتقادات التي تعرضت لها وخاصة من المنظورات العربية والإسلامية، لتبين لنا كيف أنها تمثل قوة جذب نحو المركز وقوة طرد مركزية عن الدائرة العربية والإسلامية . وازداد الوضع خطورة مع الشرق أوسطية التي اقترن تدشينها بالسلام العربي الإسرائيلي، والتي انبثت بمبرراتها وأسانيدها على اعتبارات المصالح المادية أساساً مع تخطي كل اعتبارات العقيدة والهوية والحضارة والتاريخ، بل ووقائع الوضع الراهن الذي ينوء بالاحتلال الإسرائيلي وسياسات التوسع والسيطرة الإسرائيلية. بعبارة أخرى فإن هذين النمطين من الترتيبات البديلة تمحورا حول التقاطع بين دائرة التسوية السلمية للصراع العربي الإسرائيلي منذ مؤتمر مدريد وبين دائرة استراتيجيات الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي تجاه إعادة ترتيب المنطقة في مرحلة ما بعد الحرب الباردة . فإذا كانت عملية التسوية السلمية قد بدأت تحت تأثير معطيات إقليمية (نتائج حرب الخليج الثانية) ومعطيات عالمية (ما بعد الحرب الباردة) فإن هذه الترتيبات البديلة كانت تدعم هذه العملية، وحين انفارت هذه العملية انفارت معها الشرق أوسطية وأخذت المتوسطية في المعاناة.

خلاصة القول، فإن المشاهد السابقة لتبين أن من أهم التحديات التي تواجهها الدول الإسلامية على هذا

الصعيد تتلخص كآلي: تحدي توزيع الأدوار بين الدول الأركان في نطاق استراتيجية إسلامية لتعبئة جهود التنمية وإدارة الأزمات، تحدي مقاومة العقوبات وتدعيم التضامن الجماعي في مواجهة التدخلات الخارجية من خلال أداة العقوبات التي تنال من الشعوب أكثر مما تنال من النظم ، تحدي مراجعة متطلبات الترتيبات البديلة التي تكون على حساب متطلبات الأطر الجماعية الإسلامية العامة أو الإقليمية، وأخيراً تحدي تنمية العلاقات عبر القومية لإعادة بناء الوحدة من القاعدة إذا كان يتعذر إعادة بنائها من القمة السياسية، حيث إن طبيعة النظام الدولي الآن - في ظل خصائص ما بعد الحرب الباردة وعمليات العولمة (كما رأينا) تسمح بظهور المجتمع المدني الدولي ، حيث تنامت وتزايدت منظمات المجتمعات المدنية في الدول المختلفة ، وحيث تنامت شبكات التفاعلات بين هذه المنظمات عبر الحدود القومية^(٥٤) .

فإن مراكز القوة العالمية الاقتصادية والاجتماعية الثقافية تدير مصالحها من خلال شبكات التفاعلات المدنية الوطنية وعبر القومية التي لا تنفك في معظمها عن توجهات هذه المراكز وتأثيراتها، من خلال أدوات عدة على رأسها التمويل المشروط، أي المرتبط ببرامج عمل في مجالات تحتل الأولوية في أجندة هذه المراكز، وعلى رأسها مجالات حقوق الإنسان ، المرأة والطفل ، الثقافة ، رجال الأعمال.

ومما لا شك فيه أنه إذا كان للعولمة آثار إيجابية يمكن الحديث عنها من منظور المصالح الإسلامية، فإن ذلك يتصل بالآثار الممكنة على صعيد دعم العلاقات عبر القومية بين الشعوب الإسلامية ، وعلى النحو الذي ينمي المصالح والاهتمامات المشتركة ويوفر قنوات العمل الجماعية التي تتجه إلى خدمة المجتمعات . ويظل التحدي الأساسي هو أن تتم هذه العملية في إطار رؤية إسلامية واضحة المعالم تسعى إلى إحياء وتجديد مفهوم الأمة وواقعها لتعريض التآكل والتهوي في الوحدة على مستويات العلاقات الرسمية.

المحور الرابع : أولى حروب القرن الواحد والعشرين ووضع الأمة الإسلامية : رؤية أولية^(٥٥) :

إذا كانت الصفحات السابقة قدمت رؤية تشخيص حال التحديات التي تواجه الأمة في نهاية القرن العشرين، فإن أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما تلاها حتى الآن (لنهاية أكتوبر ٢٠٠١) قد أكدت هذه التحديات، وكشفت النقاب عنها سافرة واضحة، حيث أضحي وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي مع بداية القرن الواحد والعشرين رهين عواقب السياسات الأمريكية والغربية التي أعقبت الهجمات على واشنطن ونيويورك من ناحية، كما أضحي هذا الوضع من ناحية أخرى ساحة تتجدد حولها وعليها اختبارات مقولات صراع الحضارات ومقولات التهديد الإسلامي للغرب، في مقابل مقولات الحرب الصليبية والمؤامرة على الإسلام والمسلمين.

وتبرز من قلب جميع هذه السياسات وجميع هذه الرؤى والمدرجات المتبادلة الأبعاد الثقافية الحضارية

للعلاقات بين عالم الغرب وعالم المسلمين جلية واضحة، فهي لا تنفصل عن التفكير في أسباب الهجمات على الولايات المتحدة، أو عن مبررات ردود الفعل الأمريكية على هذه الهجمات، أو عن طبيعة السياسات الأمريكية وعواقبها؛ ذلك لأن أولى حروب القرن التي دشنتها الهجوم على واشنطن ونيويورك ثم غزو أفغانستان قد استحضرت معني "الصراع الحضاري" بعد أن دشنت الحرب الباردة "الصراع الأيديولوجي"، وبعد أن دشنت الحربان العالميتان الأولى والثانية "صراع القوى" خلال القرن العشرين. إذن ما تكييفنا لطبيعة اللحظة التاريخية الراهنة؟ وكيف تكشف عن الأبعاد الحضارية للتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية؟

فمن طبيعة اللحظة التاريخية الراهنة منذ أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. فإنها تبين أزمة عالمية ذات أبعاد حضارية وثقافية، وهي أزمة ذات وجهين: وجه الهجوم على الولايات المتحدة، ووجه ما يسمى الحرب ضد الإرهاب الدولي.

إن الهجوم على الولايات المتحدة يعد أخطر حدث منذ نهاية الحرب الباردة. فلقد أصاب في الصميم كل ما تمثله الولايات المتحدة منذ نهاية هذه الحرب، وهو نمط جديد من أعمال العنف المسلح ذو دلالة حضارية. فلقد وقع على أهم رمزين من رموز القوة الأمريكية العالمية، أي القوة المالية والقوة العسكرية، بل هما أهم رموز الحضارة الغربية وقيمها المادية عن الرفاهية وعن الأمن. ولهذا فلقد تم وصف هذه الهجمات بأنها غير مسبوقة وغير متوقعة وأنها كارثة قومية أمريكية. ومن ناحية أخرى، فلقد جاءت الهجمات من فواعل دولية جديدة هي قوى الإرهاب الدولي، والذي تصفه الولايات المتحدة بأنه عدو جديد وغير محدد الهوية.

أما الحرب على أفغانستان، وهي الحلقة العسكرية المفتوحة في حرب الولايات المتحدة على ما أسمته الإرهاب الدولي، فهي رابع حرب تخوضها الولايات المتحدة خلال عقد واحد، وذلك بعد حرب الخليج وبعد التدخل في الصومال ثم البوسنة ثم الحرب حول كوسوفا.

ولقد طرحت جميع هذه الحروب حيل تفجرها قضية العلاقة بين الإسلام والغرب، ووضع الإسلام والمسلمين في النظام الدولي^(٥٦). ومن ثم فإن هذه الصراعات المتفجرة - وجميعها ذات جذور تاريخية - قد حملت دلالات ثقافية وحضارية هامة، أحاطت بها وتولدت عنها أطروحات عن التهديد الإسلامي للغرب من ناحية، وأطروحات المؤامرة على الإسلام والمسلمين من ناحية أخرى. كما أثارت كل من هذه الحروب جدالات وخلافات هامة بين التيارات السياسية المختلفة، كما أثارت انقسامات في الرؤى والمدرجات حول وضع العامل الحضاري والثقافي - وفي قلبه الدين - بين أسباب اندلاع هذه الحروب ونمط إدارتها وعواقبها ونتائجها.

ومن ثم تأتي أحداث ١١ سبتمبر ثم حرب أفغانستان لتمثل قمة ما وصل إليه منحى الرؤى المتبادلة بين عالم المسلمين وعالم الغرب، ومنحى السياسات الغربية تجاه الأمة خلال العقد الأخير من القرن العشرين، وبذا تصبح "أولى حروب القرن الجديد" بمثابة مفترق طرق خطر بالنسبة لوضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي. فلقد أضحت محك اختبار قوي وتحدياً شديداً لخطورة للعلاقة بين أمريكا والإسلام في داخلها

وخارجها، فمهما حرصت أمريكا على اعتبار "الإرهاب الدولي" - وليس الإسلام والمسلمين هو عدوها، ومهما كان الفاعل الحقيقي للهجمات على نيويورك وواشنطن، فستظل هذه اللحظة التاريخية الراحنة مفترق طرق خطيراً تعبر معه الأمة بوابة القرن الواحد والعشرين وقد كشفت التحديات الحضارية الثقافية عن وجهها الحقيقي. ومن هنا فإن شدة الوطأة على الأمة ليس لما تواجهه من تحديات سياسية وعسكرية، ولكن لما أضحت تواجهه من تحديات حضارية ثقافية. وهي التحديات التي تبرز لنا سواء على صعيد أسباب أو مبررات الهجوم على الولايات المتحدة، أو سواء على مستوى الإعداد للتحالف الدولي ضد الإرهاب، أو خلال العمليات العسكرية في أفغانستان، والمعارك الدبلوماسية المحيطة بها .

ولذا لا عجب أن مصطلحات حرب صليبية، حرب حضارية، صراع حضاري قد تطايرت هنا، وهناك مكونة حولها دوائر نقاشية على المستويات الرسمية أو الشعبية على الجانب الإسلامي أو الجانب الغربي. بعبارة أخرى أضحي الوضع المتفجر منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ساحة لاختبار مقولات صراع الحضارات والتهديد الإسلامي للغرب، والمؤامرة على الإسلام والمسلمين. ولذا نجد أن الرؤى والمدرجات المتبادلة من ناحية والسياسات النابعة منها من ناحية أخرى، محملة بأبعاد ثقافية للعلاقة بين عالم الغرب وعالم المسلمين يقع في قلبها البعد العقدي والديني.

فلقد أضحت هذه الأبعاد (أي الأبعاد المتصلة بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وعلى اختلاف الرؤية للعالم ومعايير التقييم ودوافع السلوك وأسس الهوية) ذات تأثير على المستويات التالية: أساساً جديدة لتقسيم العالم، محركاً للتفاعلات الدولية ومحدداً لنمطها وحالة النظام الدولي، أداة من أدوات السياسة وموضوعاً من موضوعاتها، محدداً لخطاب النخب والقاعدة، عنصراً تفسيرياً أو تبريراً للتحالفات، مكوناً للقوة.

هذا ويجدر الإشارة أنه ليس المقصود بالأبعاد الحضارية تلك المتصلة بالاختلاف بين حضارتين فقط، ولكن أيضاً بالتشويكات داخل الدائرة الحضارية الواحدة. كما أن الاهتمام بهذه الأبعاد الحضارية لأحداث سبتمبر ٢٠٠١ وما بعدها لا يعني الانطلاق من تبني مفهوم الصراع الحضاري مع الغرب أو الانزلاق في الدفاع عن الحوار الحضاري، ولكن تعني الاعتراف بأهمية الأبعاد الحضارية لهذه الأحداث وضرورة دراستها على مستويات مختلفة .

خلاصة القول: إن الاقتراب من الهجمات على الولايات المتحدة ومن الحرب ضد "الإرهاب الدولي" من خلال اقتراب ثقافي حضاري يعني أمرين: من ناحية يعد استكمالاً لاختبار وضع الأمة في النظام الدولي خلال العقد الأخير من القرن العشرين، وتأكيداً للتغير في طبيعة التحديات التي نستهدفها. ومن ناحية أخرى: الكشف عن قضايا فكرية ومعرفية هامة برزت من ثنايا متابعة الرؤى والسياسات الغربية والإسلامية المتبادلة منذ أحداث سبتمبر ٢٠٠١.

فمن واقع متابعة هذه الرؤى وهذه السياسات يمكن تسجيل مجموعة من الملاحظات الأولية التي تستدعي - بطريقة أو بأخرى - ما سبق طرحه في المحور الثالث من الدراسة عن مستويات التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية .

أولاً- الخطاب الغربي وسياساته:

١- الأبعاد الحضارية على مستوى الخطاب الغربي: لم تعد إدارة الفجوة بين الشمال والجنوب عملية ذات أبعاد اقتصادية أو عسكرية فقط، ولكن أسفرت أيضاً عن أبعادها الحضارية الثقافية. وكان مؤتمر مكافحة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا محطة اختبرت ما أضحت عليه هذه الفجوة الحضارية الثقافية من عمق. ثم أضافت أحداث سبتمبر ٢٠٠١ وما بعدها دلالة أخرى أكثر عمقاً. وهي الدلالات النابعة من كيفية إدراك المسؤولين الأمريكيين لمصادر تهديد الأمن الأمريكي، ولصادر تشكيل تحالفات السياسة الأمريكية، ودوافع هذه التحالفات من ناحية، وطبيعة إدراك المسلمين لهذه التحالفات من ناحية وطبيعة إدراك المسلمين لهذه الأمور من ناحية أخرى.

ويعتد هذا الإدراك المتبادل تعبيراً عن طبيعة المرحلة الراهنة من تطور ثنائية نحن وهم، نحن والآخر، وهي الثنائية الأكثر ديمومة بين مدركات النظام العالمي، والتي تحولت- عبر قرون ممتدة إلى قانون صارم للثنائية التي تحكم الرؤية للعالم، والتي تعد في جانب كبير منها نتاجاً للثقافة وفي قلبها "الدين". ولقد تطورت التعبيرات عن هذه الثنائية على صعيد الفكر الغربي والفكر الإسلامي على حد سواء. ولقد انتقلت- على الصعيد الغربي من الثنائية الدينية (مسيحيون/ كفرة)، إلى ثنائيات علمانية متعاقبة (متحضرون/ برابرة، متقدمون/ متخلفون، شمال/ جنوب، وأخيراً أخيار/ أشرار).

وإذا كانت الرؤى المتبادلة والإدراك المتبادل بين المسلمين والغرب قد تطورت مع تطور علاقاتهم وتفاعلاتهم (كما سبق التوضيح) فإن طبيعة المرحلة الراهنة من هذا التطور- منذ أحداث سبتمبر ٢٠٠١- قد أكدت بروز وزن الأبعاد الثقافية الحضارية.

وحيث إن هذه الرؤى والمدركات المتبادلة ذات طبيعة معقدة ومتشعبة، وتتضمن العديد من المستويات الرسمية وغير الرسمية، فسكنفي في هذا المقام بالتوقف عند بعض الملاحظات الأولية الاستطلاعية حول البعد الثقافي الحضاري في إدراك الغرب لمصادر التهديد، وكذلك في إدراك إسرائيل والدول العربية والإسلامية.

(أ) فإذا كان الخطاب الرسمي وغير الرسمي في الغرب، لم يخل طوال العقد الماضي من الإشارة إلى المخاطر التي تتعرض لها الحضارة الغربية، الناجمة من أوضاع الجنوب، وعلى رأسها "الحركات الأصولية المتطرفة"، أو "الإرهاب"، ومع ضرب قائدة العالم الغربي في ١١-٩-٢٠٠١، لم يكن غريباً أو مفاجئاً أن الأبعاد الثقافية والحضارية قد غلبت على الخطابات الرسمية وغير الرسمية الأمريكية والغربية عامة. فنجد أن هذه الخطابات- سواء وردت في تصريحات رسمية، أو تعليقات وتحليلات مكتوبة ومسموعة ومرئية، وعلى رأسها أول تصريحات بوش عقب الهجمات مباشرة وتصريحاته المتتالية خلال العشرة أيام التالية، وخاصة في خطابه أمام الكونغرس- تصف الهجمات بأنها حرب ضد الديمقراطية والحرية؛ ضد العالم المتحضر؛ ضد قيم وقواعد الحضارة الغربية، وبأنها حرب بين الخير والشر، وبين الحرية والخوف. ومن ناحية أخرى وصفت هذه الخطابات الحرب خلال الإعداد لها بأنها حرب القرن الواحد والعشرين لحماية الحضارة الإنسانية ضد أعدائها؛ حرب ضد كل من يرفض قيم الحضارة الغربية ومبادئها في الديمقراطية والحرية؛ حرب ضد عدو

جديد بدون وجه وبدون حدود. وعند اندلاع الحرب على أفغانستان كان من نماذج الخطاب تلك المقولات عمن كون الحرب ليست دفاعاً عن أمريكا فقط ولكنها دفاع عن العالم الحر ضد القهر والشر. وكذلك المقولات عمن أن الحرب هي دفاع عن شعب أفغانستان ضد من يقهرونه، كما سبق الدفاع عن مسلمي الكويت والصومال وكوسوفا.

من إذن يمثل مصدر التهديدات؟ وإلى من تتجه الحرب الشاملة ضد الإرهاب؟ بالرغم من التأكيدات الرسمية الأمريكية والغربية على أنه لا يجب الخلط بين الإسلام والإرهاب، أو بين المسلمين والعرب وبين الإرهابيين، فإننا لم تكن إلا تأكيدات ذات طابع تكتيكي تحركها دوافع عدة، على رأسها القلق تجاه قضية الاندماج الداخلي، سواء في المجتمع الأمريكي أو بعض مجتمعات أوروبية؛ ومن ثم الحاجة إلى تأمين التماسك خلال الأزمة. ومما لا شك فيه أن قضية التعددية الثقافية والدينية في هذه المجتمعات قد زادت أهميتها وخطورتها في الوقت نفسه، خوفاً من أن تصبح مصادر التهديد من الداخل، وليس من الخارج فقط، وخاصة في ظل التساؤلات حول التحديات التي ستفرضها الإجراءات الأمنية والاستخبارية الجديدة على الطابع المدني الديمقراطي لهذه المجتمعات.

ومن ناحية أخرى، كانت هذه التأكيدات تمثل مخرجاً لبعض النظم العربية والإسلامية التي لا بد من تعبئة مشاركتها في التحالف الدولي لتوفير غطاء شرعي عربي وإسلامي لهذه الحرب الجديدة.

وبالرغم من هذه التأكيدات، وجدنا أن العرب والمسلمين هم المتهمون الأساسيون منذ البداية، وقبل أن تكتمل التحقيقات وتعلن النتائج. وأثارت هذه التحقيقات -ولا زالت- كثيراً من علامات الاستفهام في ظل التخطيط الذي يحيط بقائمة المشتبه فيهم التي تم الإعلان عنها، وفي ظل استبعاد المراقبين ووسائل الإعلام الغربية، مناقشة احتمالات أخرى حول منفذي الهجمات ومديرها، والمقصود بذلك بالطبع قوى أخرى، مثل: ميليشيات اليمين المتطرف الأمريكي؛ منظمات الجريمة المنظمة والمخدرات، والموساد... إلخ.

وأخيراً كان إعلان الولايات المتحدة عن هدف محاربة "الإرهاب الدولي" باعتباره العدو ومصدر التهديد، بمثابة اختيار استراتيجي يثير من الغموض أكثر مما يطرح من الحلول، وعلى أساس أنه عدو غير محدد الهوية والحدود لا يهدد الولايات المتحدة فقط، ولكن يهدد العالم بأسره بما فيه العالم الإسلامي.

وفي المقابل لم تخل أوساط الرأي العام والنخب الفكرية الغربية من دوائر لم تحف تحيزها ضد الإسلام والمسلمين، وسارعت إلى توجيه الاتهام المباشر لهم واتهامهم بالإرهاب والعنف.

(ب) أما عن إسرائيل فلقد اجتهدت منذ بداية الأحداث لتتطابق مع المعسكر المهدد؛ أي معسكر العالم الحر، الديمقراطي، المتدين، ولتأكيد أن الصراع العربي-الإسرائيلي ليس مسئولاً عن تصعيد العداء للولايات المتحدة، وأن إسرائيل عرضة لـ "الإرهاب الفلسطيني الإسلامي" مثلها مثل الغرب، وأن العرب والمسلمين مصدر التهديد الأساسي للغرب، ناهيك بالطبع عن استغلال ضباب نيويورك وواشنطن لتصعيد العدوان على الشعب الفلسطيني، وانتهاك ما تبقى من ملامح الحكم الذاتي الفلسطيني في الضفة الغربية وغزة، بل والتحرك نحو تصفيته.

وإذا كان البعض قد يرى أن المؤشرات القولية السابقة ليست دليلاً على أن الصراع الحضاري هو محرك

السياسات الأمريكية، وذلك على أساس أن العداء للإسلام موجود دائماً وأن العنصرية الأمريكية موجودة دائماً، ولأن الولايات المتحدة تظهر دائماً- في فكر نخبتها- باعتبارها ممثلة الخير في مواجهة الشر؛ ولأن المواقف الأمريكية من العرب والمسلمين ليست لصفتهم هذه، ولكن للاعتبارات المتصلة بالمصالح، إلا إنه يمكن الرد على هذا الاتجاه بالقول إن البعد الحضاري لم يكن غائبا أبداً عن الرؤية الغربية حول الإسلام والمسلمين أو عن سياساتهم.

فإن الاختلافات بين الرؤية الرسمية الغربية، التي اتصفت بالبراجماتية التي ترفض وجود علاقة بين السياسات العدائية للعرب والمسلمين وبين الموقف المعادي من الإسلام، وبين الرؤية غير الرسمية القائلة أو الراضة لوجود تهديد إسلامي للغرب، هذه الاختلافات ليست جديدة ولكنها من صميم تقاليد الفكر الغربي المعاصر تجاه عالم الإسلام والمسلمين، بل تمثل استمرارية وتجديداً للفكر الاستشراقي. ومن ثم فهي تأخذ في اعتبارها وبعمق عامل البعد الحضاري الثقافي وتأثيره، فهي لا تعتبر العالم الإسلامي مصدر تهديد لاعتبارات سياسية أو اقتصادية فقط، ولكن لاعتبارات قيمية وثقافية أيضاً هذا فضلاً عن المخاوف من تزايد الوجود الإسلامي في الغرب.

ومع ذلك تظل اللحظة التاريخية الراهنة- بعد الهجمات على نيويورك وواشنطن- محكاً لاختبار ولتحد قسوى للعلاقة بين أمريكا والإسلام سواء في داخلها أو خارجها، لأن هذه الهجمات قد كسرت قاعدة عدم وجود ميراث تاريخي مثقل بالعداوة المباشرة بين الولايات المتحدة وعالم المسلمين يناظر الإرث التاريخي مع الغرب الأوروبي. ومن ناحية أخرى، لم تكن سمات ثقافة العداء تجاه الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة متصلة - حتى الآن- بتأثير المهاجرين كما في أوروبا.

(ج) ولكن هل يعي المسلمون ما يجري؟ كيف أدركوه؟ وكيف عبروا عنه؟ إن وصف الحيرة والالتباس هو الذي يصدق على وصف حالة الخطابات الرسمية وغير الرسمية العربية كيف؟ الإجابة تأتي لاحقاً.

٢- خصائص السياسات الأمريكية (الأوروبية): خبرة جهود تشكيل التحالف الدولي ضد الإرهاب وإدارته قبل بدأ الحرب وخلاها.

تغلب على توجه السياسة الأمريكية الاتجاه الداعي إلى القيام بحرب شاملة وممتدة، متعددة الأدوات والمستويات، والتي قد تستغرق عدة أعوام. ولذا لم تكن ساحة الحرب على أفغانستان التي بدأت في ١٠/٧ إلا الساحة الكبرى الأولى لهذه الحرب. وهي التي سرقت الانتباه عن جبهات أخرى أخذت السياسة الأمريكية في التحرك على صعيدها باسم محاربة الإرهاب الدولي.

وبالرغم من التأكيدات الرسمية الغربية أن الإسلام والمسلمين ليسوا هم المستهدفين بهذه الحرب، إلا إنه لا يمكن القول إلا أن المسلمين هم المستهدفون بالفعل، حتى ولو كانوا من وصغرو بأنهم المسلمون الأشرار. وتمثل ساحات هذا الاستهداف في ثلاث أساسية وهي: استخدام القوة العسكرية ضد أفغانستان والتهديد باستخدامها ضد دول أو تنظيمات عربية إسلامية أخرى، والحركات الإسلامية بروافدها المختلفة، مسلمي الغرب.

ويظل السؤال الذي يهمني هو ما الأبعاد الحضارية التي تطرحها هذه الساحات؟ وما الذي تحمله من

تحديات للأمة، دولاً وشعوباً مسلمة وجماعات مسلمة في الغرب ؟

● التحالف الدولي من أجل الحرب ضد أفغانستان :

بهذا الصدد يمكن أن أسجل الملاحظات التالية :

أ - بالرغم من إدانة كل الدول للهجمات ضد المدنيين الأبرياء، وإدانة الإرهاب الدولي، وتأكيد الحاجة للتعاون الدولي للقضاء عليه، وبالرغم من إعلان دول عديدة مساندتها الكاملة للولايات المتحدة فيما ستقدم عليه ردًا على هذه الهجمات، يمكن أن نلاحظ أمرين، سواء على الصعيد الأوروبي أو الآسيوي أو العربي والإسلامي، ولو بدرجات مختلفة:

- الأمر الأول: هو نوع من التردد والحذر من مساندة استخدام القوة العسكرية ضد أفغانستان، وذلك استناداً إلى عدة اعتبارات، من أهمها: ضرورة التأكد من مسئولية أسامة بن لادن، أو الأضرار الشديدة التي ستحق بالمدنيين الأفغان الذين يرزحون تحت خط الفقر، أو مخاطر الانزلاق الأمريكي في متقع أفغانستان، أو مخاطر اتساع نطاق استخدام القوة العسكرية على نحو يهدد بحرب إقليمية.

- والأمر الثاني: هو نوع من الاتهام - الضمني أحياناً والصريح أحياناً أخرى - بأن السياسات الأمريكية العالمية مسئولة عن إثارة العداء ضد الولايات المتحدة، وأن على الولايات المتحدة أن تتأني في حساباتها وتحركاتها؛ حفاظاً على السلام العالمي.

ب- بالرغم من أن إسرائيل قد أعلنت منذ الساعات الأولى بعد الهجمات، عن الضرورة الملحة لتكوين تحالف دولي ضد الإرهاب، للدفاع عن الحضارة الغربية والعالم الحر، وحيث تصاعدت الأسئلة لاحقاً عن كيفية اشتراك دول عربية وإسلامية في تحالف تشارك فيه إسرائيل، فإننا نجد تصريحاً أمريكياً - على لسان وزير الخارجية - بأن إسرائيل لن تشارك في هذا التحالف. وبالطبع فإن المقصود هو التحالف العسكري لتوجيه ضربة لأفغانستان، وليس التحالف على أصعدة أخرى قائمة بالفعل بين الولايات المتحدة وإسرائيل، وعلى رأسها التحالف ضد الحركات الإسلامية التي يسميها الطرفان "الحركات الأصولية الإسلامية" أو "الإرهاب الإسلامي". كما أن إسرائيل تشارك أطرافاً أخرى - مثل تركيا، والهند، وروسيا، والصرب - في تحالفات ضد قوى إسلامية أخرى.

ويذكرنا هذا السيناريو بسيناريو التحالف الدولي ضد العراق في ١٩٩١. والجدير بالتسجيل هنا أن إسرائيل تجني حتى الآن ثمار تحالف لم تشارك فيه منذ عشر سنوات، وهامي تجني منذ الآن ثمار تحالف جديد يتم تشكيله؛ ولذا فلا بد أن يكون مثاراً بقرة الآن على الصعيد العربي والإسلامي - ما إذا كان لهذه المشاركة العربية والإسلامية مردود إيجابي على القضايا المصرية للأمة الإسلامية: الداخلية منها أو الدولية أو البينية.

وفي حين أعلنت إسرائيل وضعها القواعد الجوية الإسرائيلية تحت تصرف الولايات المتحدة، فإن عمرو

موسى أمين عام جامعة الدول العربية أعلن في ٢١-٩-٢٠٠١ أن الدول العربية لا يمكن أن تشارك في تحالف تشترك فيه إسرائيل.

ج- إن الولايات المتحدة لم تكن بسبيل تعبئة مساندة دولية عارمة نابعة من إرادة حرة في كل الحالات، ولكنها في الواقع قامت بممارسة ضغوط وتهديدات مباشرة وغير مباشرة على بعض الأطراف، ملوحة أحياناً بالجزرة، وملوحة أحياناً أخرى بالعصا؛ ولذا فإن آليات تشكيل هذا التحالف وطبيعته ونتائجه، أثارت أكثر من تساؤل حول هيكل النظام الدولي الجديد وحقيقة القوة الأمريكية: هل هي قوة صلبة تستطيع إجبار الجميع على قبول ما تريده؟ أم هي قوة مرنة تستطيع الإقناع بقبول ما تريده؟ بعبارة أخرى: هل ستؤكد أمريكا انفرادها بوضع القوة العظمى الوحيدة؟ أم ستواتر المؤشرات على تآكل هذا الوضع نتيجة تراكم التحديات أمامه؟

وهنا يمكن توجيه النظر إلى الحالات التالية: حالة باكستان وما يشهده وضعها الخاص من إشكاليات أمام قبول رئيسها التحالف المباشر العسكري لتوجيه الضربة ضد أفغانستان، حالة دول مثل مصر والسعودية وإندونيسيا، وتعبئة تحالفها غير المباشر الذي يتمثل في التعاون المالي أو الاستخباراتي أساساً (فضلاً عن توظيف القواعد الأمريكية في الخليج)، حالة الصين وروسيا والهند وإيران، وتعبئة عدم المعارضة المفتوحة للعمليات العسكرية أساساً، حالة الاتحاد الأوروبي وتعبئة تحالفه المشروط.

خلاصة القول بهذا الصدد ودلالته بالنسبة للأمة الإسلامية:

١- إن المرحلة الحالية- في نظر إدارة بوش- تمثل لحظة اختيار صعب وحاسم بالنسبة للجميع، اختيار "أن تكون مع أمريكا أو ضدها"، هكذا قالها بوش، في خطابه أمام الكونغرس. وهي، أكثر من ذلك، لحظة تدشين لمرحلة تقسيم جديدة للعالم. وإذا كانت الدول الكبرى تقدر على المناورة حول شروط هذه الاختيارات، فإن هناك بعض الدول التي تعلن أوضاعها أنه لا سبيل أمامها للاختيار؛ لأن التحالف مفروض عليها أرادت أم لم ترد؛ ولذلك لا عجب أن تجتهد مثل هذه الدول- وهي إسلامية- لإيجاد المبررات لإضفاء شرعية على "اختياراتها"، وعلى رأس هذه المبررات ضرورة الالتزام بمتطلبات "التعاون الدولي" ضد "الإرهاب"، وفقاً لمقررات "الشرعية الدولية"، متناسية أنه تعاون في مواجهة دول وشعوب إسلامية ستعرض لضربات عسكرية بقيادة أمريكية، وليس ما يسمى الشرعية الدولية.

٢- إن كل دولة إسلامية تبنت موقفها من عملية تشكيل التحالف بشكل فردي، ولم نجد أية مؤشرات عن مواقف جماعية إسلامية تجاه هذه التطورات الخطيرة التي تمس الأمة الإسلامية بصورة واضحة. فإذا كان الناتو قد اجتمع، وكذلك الاتحاد الأوروبي، بل منظمة الدول الأمريكية، في اجتماعات استثنائية، فلم ترد سريعاً بادرة عن إمكانية انعقاد قمة طارئة للجامعة العربية أو منظمة المؤتمر الإسلامي، هذا بالرغم من أن العرب والمسلمين هم المستهدفون الأساسيون سواء بالإجراءات العسكرية أو الأمنية أو الاقتصادية أو

الديبلوماسية. حين اجتمعت القمة الإسلامية الطارئة-بعد شهرين الهجمات، أثارت نتائجها الواهية الكثير من الانتقادات والهجوم.

٣- إن الأمر الآن أكثر خطورة مما كان عليه خلال حرب الخليج ١٩٩١، أو خلال حرب الناتو ضد الصرب ١٩٩٩، وهما حدثان- على ما بينهما من اختلافات في السياق المكاني- أثارا الجدل حول مشروعية وشرعية مساندة التحركات الأمريكية تجاههما، فالآن نجد أن الولايات المتحدة خصم أساسي ومباشر، كما أن الائتلاف الذي جرى إعداده ليس لعقاب دولة مسلمة لاعتدائها على دولة مسلمة أخرى- كما احتجت بذلك بعض المواقف في بداية التسعينيات-ولكن الوضع الآن يتصل بعملية أمريكية لضرب دولة مسلمة، باعتبارها مؤيدة للإرهاب وفقاً لمفهوم الولايات المتحدة وحلفائها وعلى رأسهم إسرائيل، والاستعداد لضرب دول وأهداف عربية وإسلامية أخرى.

لذا لا عجب أن ذرت الرياح بيانات طالبان وقادة الجماعة الإسلامية في باكستان القاضية بعدم شرعية مساعدة الولايات المتحدة ضد دولة إسلامية، كما لا عجب أيضاً أن تذرو الرياح الآراء الداعية الولايات المتحدة لأن تتأني في اتخاذ قراراتها وأن تتجه نحو خيارات أكثر سلمية. ومن هذه الآراء تلك التي صرح بها الرئيس المصري مبارك، قبل بداية الحرب موضحاً أن التهم لم تثبت بعد على أسامة بن لادن وطالبان، ومن ثم فإن الضربة العسكرية الأمريكية يجب أن تتأني حتى لا تؤدي بحياة المدنيين الأبرياء.

د- كانت التحركات العسكرية الأمريكية المنفردة الضخمة في كافة أرجاء العالم، هي بالطبع الاستجابة الطبيعية والمتوقعة من جانب الدولة العظمى، التي تعرض أمنها لاختبار جاد مع الهجمات القاتلة على رمزي قوتها: المال والقوة العسكرية. ولكن يظل السؤال التالي يفرض نفسه يالحاح: هل الهدف الوحيد هو الاستعداد لاستئصال أسامة بن لادن وتنظيمه ونظام طالبان الذي يؤويه؟ أم أن هناك أهدافاً أخرى حقيقية تستدعي كل هذه الاستعدادات العسكرية الجارية وحشد ذلك التحالف؟ اعتقد أنه لا يجب البحث عن إجابة هذا السؤال المزيج في اتصاله المباشر بما يُسمى مكافحة الإرهاب، ولكن يجب النظر إليه في سياق الاستراتيجية الأمريكية العالمية بعد نهاية الحرب الباردة، وموضع مكافحة الإرهاب منها، وما يتصل بذلك من أحداث التدخلات الدولية من أجل حقوق الإنسان والديموقراطية. إن الخبرتين السابقتين للاستخدام الأمريكي للقوة العسكرية ضد العراق، وضد صربيا خلال التسعينيات، تقدمان لنا دلالات شديدة الوضوح، وهي أن الولايات المتحدة لا تحرك القوات الضخمة تحت غطاء دولي لتحقيق أهداف محدودة (مثل تحرير الكويت أو حماية ألبان كوسوفا) فقط، ولكن تكون تلك الأخيرة مجرد منطلق لإعادة تشكيل التوازنات الإقليمية في المناطق المعنية، واختبار التوازنات العالمية حولها، بما يحقق حماية المصالح الاستراتيجية الأمريكية وتحقيق الأهداف المرتبطة بها وتدعيمها. ولهذا، وعلى ضوء استدعاء دلالات هاتين الخبرتين، يمكن القول بأن العمليات العسكرية ضد أفغانستان إنما يحركها ويرتبط بها قضية التوازنات الدولية في آسيا،

ووضع العامل الإسلامي في هذه التوازنات؛ ولذا تفرض مجموعة من القضايا نفسها على تحليلنا الراهن، وعلى متابعتنا للتطورات مع تنفيذ العمليات وبعدها، وهنا يمكن أن نطرح الأسئلة التالية:

- لماذا قدمت جمهوريات آسيا الوسطى وخاصة أوزبكستان خدماتها اللوجستية للولايات المتحدة؟ ومقابل ماذا؟ وما أثر هذا على تزايد النفوذ الأمريكي في مقابل الروسي؟ هل يمكن أن تتجدد الحرب الأهلية في طاجيكستان تحت اعتبارات المساندة مع حكومة طالبان من جانب الجماعات الإسلامية الطاجيكية؟ - هل يمكن أن تتزعزع أوضاع باكستان الداخلية من جراء المواجهة بين النظام الباكستاني والقوى الإسلامية المعارضة للتعاون مع الولايات المتحدة؟ أم أن المكاسب التي سيحققها الاقتصاد الباكستاني قد تؤثر على إضعاف هذه المعارضة في نظر "الشارع الباكستاني"؟ هل ستراقب إيران ضرب نظام طالبان غير الموالي لها؟ وما الفائدة المرجوة؟ أين صوت الهند؟ لماذا تكتفي الصين بإعلان رفضها للخيار العسكري؟ وما الذي يجري في كواليس العلاقات الأمريكية- الصينية، وخاصة مع الإعلان الأمريكي الأخير عن قبولها انضمام الصين لمنظمة التجارة العالمية؟ لماذا لم تكتفي روسيا بتحذير الولايات المتحدة من الانزلاق في مستنقع أفغانستان لتدفعها حساباتها إلى تقديم التعاون الاستخباراتي وغيره للعمليات العسكرية الأمريكية؟ أم ستكون هذه العمليات الأمريكية القريبة من البطن الروسي ذات آثار مباشرة على الأمن الروسي تقتضي من بوتين حسابات أخرى فيما بعد؟ هل ستكون العراق واليمن وليبيا أهدافا تالية للهدف الأفغاني؟ ما الآثار المحتملة لقيام نظام أفغاني جديد موال للولايات المتحدة تكونه قوى المعارضة الشمالية؟

بعبارة أخرى، واستحضاراً لما يعترف به المستشرقون أكثر من اعترافنا به (كمقولة لبرنارد لويس) عن كون آسيا الوسطى امتداداً حضارياً للشرق الأوسط، وبالنظر إلى إعادة التشكيل التي تعرضت له منطقتا الشرق الأوسط والبلقان، فيمكن القول إن التوازنات في آسيا ووضع العامل الإسلامي منها يقع في قلب التحرك العسكري الأمريكي من ناحية، والتحالف الروسي-الصيني-الهندي مع الولايات المتحدة من ناحية أخرى. فلعلنا نستطيع أن نتساءل: ما المصلحة المشتركة التي جمعت بين هذه القوى الإقليمية المتنافسة في وسط آسيا؟ وما الذي جمع بينها وبين المنافس الأمريكي الأكبر؟ وما هذه المصلحة التي فاقت مكاسبتها تكلفة الوجود الأمريكي في الجوار الروسي والصيني المباشر؟

أليست هذه المصلحة هي محاربة الحركات الإسلامية في مجتمعات آسيا الوسطى و غرب الصين، وكشمير؟ وكذلك تقييد إيران واحتوائها، وتصفية مستقبل القوة النووية الباكستانية المستقلة؟

• أهداف أخرى : أبعد من أفغانستان: الحركات الإسلامية، ومسلمو الغرب.

وعلى صعيد آخر، فإن التحركات العسكرية الأمريكية لا تستهدف أفغانستان فقط أو التوازنات الآسيوية بصفة عامة، ولكن تمثل استعراضاً هائلاً للقوة العسكرية، وهي القوة التي تمثل إحدى الدعائم الأساسية في الحرب الحضارية الشاملة الجاري إعدادها بقيادة أمريكية، وبمشاركة أوروبية، وبمراقبة عربية

وإسلامية ضد ما يُسمى "الإرهاب الدولي". والدعائم الأخرى لهذه الحرب الممتدة والشاملة عديدة ومتنوعة، فمنها الاقتصادية المتمثلة أساسًا في أوراق الضغط المالية والتجارية، ومنها الاستخبارية والأمنية المتمثلة في الإجراءات المتطورة ضد الناشطين الإسلاميين في أوروبا وفي الدول العربية والإسلامية ذاتها، وهي الإجراءات التي تثير في الغرب الكثير من الجدل حول كيفية الموازنة بين حماية الحريات الفردية والحقوق المدنية في ظل الديمقراطية الغربية، وبين منع استغلال تلك الحريات والحقوق لأغراض إرهابية. وإذا كان هذا الجدل يأخذ أبعادًا جديدة الآن في أوروبا والولايات المتحدة بعد الاتجاه لتطوير الإجراءات الأمنية والاستخبارية في المجتمعات الغربية، فإن نظيره في الدول العربية والإسلامية يحمل أبعادًا أخرى يترجمها السؤال التالي: ما القدر المتبقي من مساحة الحركة أمام الناشطين إسلاميًا: سواء المحجوبون عن الشرعية، أو الذين يتمتعون بها، أو المحاصرون؟ هل ستمثل الهجمات ضد الولايات المتحدة وعواقبها بالنسبة لوضع المسلمين داخل وخارج الولايات المتحدة، منطلقًا جديدًا للسلطات الرسمية نحو مزيد من الحوار والانفتاح؟ أم نحو مزيد من الصدام والمواجهة والحصار، سواء على صعيد المشاركة السياسية أو المجتمع المدني أو التوجهات الثقافية والخدمية العامة؟ بعبارة أخرى كيف ستجري إدارة الأبعاد غير العسكرية للحرب الحضارية الشاملة ضد ما يُسمى "الإرهاب" داخل وخارج مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟

بعبارة أخرى، فإن السياسات الأمريكية والغربية بصفة عامة تجاه مستقبل مسلمي الولايات المتحدة وأوروبا، وتجاه مستقبل الحركات الإسلامية المعارضة في الدول الإسلامية لتطرح بعمق التساؤل حول مصداقية النموذج الحضاري الأمريكي: أي النموذج الذي يقوم على ركائز ثلاث: الحريات المدنية، المجتمع-البوتقة التي تصهر القوميات المتنوعة، الدعوة إلى حقوق الإنسان والتحول الديمقراطي. وفي المقابل فإن مصداقية اندماج مسلمي الغرب في مجتمعاتهم الجديدة، وكذلك مصداقية نوايا النظم والحكومات العربية نحو التحول الديمقراطي، قد تعرضت للاختبار وللمحك وللتشكيك.

ثانيًا- ردود الفعل العربية والإسلامية: كيف تدير التحديات التي تفرضها السياسات الغربية؟

يتضح من متابعة سلوك النظم العربية والإسلامية مجموعة من الخصائص التي تطرح قضايا هامة ذات أبعاد حضارية واضحة. وتحتاج هذه القضايا لإعادة قراءة وتفكير على نحو يساعد على صياغة رؤية حضارية لفهم ما يجري على صعيد الأمة.

وبدون الدخول في تفاصيل الأبعاد المشتركة لهذا السلوك (إدانه الهجمات، الموافقة على الاشتراك في التحالف الدولي ولو بدرجات مختلفة، تحديد شروط للضربات العسكرية ضد أفغانستان، نقد مفهوم الإرهاب الأمريكي) فيجدر القول إن القضايا التي يثيرها هذا السلوك إنما تتصل بأمرين أساسيين من أمور العلاقات الدولية الإسلامية:

الأمر الأول: هو مفهوم الأمة ومعضلات العلاقة بين المصلحة الوطنية وبين مقتضيات الرابطة العقدية
الأمر الثاني: هو مفهوم الجهاد وعلاقته بأشكال العنف المسلح المتنوعة في العالم الإسلامي والمتجهة نحو
العالم المحيط تجاه بعض النظم العربية والإسلامية.

وتوضح الممارسات، الرسمية وشبه الرسمية (وهي في حاجة لرصد منظم ومتراكم خلال هذه المرحلة)
مدى ما أضحت عليه الفجوة بين الواقع القائم وبين المبادئ والقواعد الشرعية المنظمة للعلاقات الإسلامية
الدولية. والجدير بالذكر أن هذه القضايا قد ثارت من قبل خلال حرب الخليج، وحرب كوسوفا، وحرب
البوسنة، وحرب الشيشان

إن هذه القضايا تطرح مجموعة من الملاحظات تجسد عمق التحديات التي تواجه الدول الإسلامية
والشعوب الإسلامية وهذه التحديات تجدد جذورها في الداخل والبيئ الإسلامي بقدر ما تفرضها التدخلات
الخارجية. وهي التدخلات التي وصلت درجة كبيرة من العمق والتشعب، غير مقتصرة على الميادين السياسية
والاقتصادية والعسكرية التقليدية، ولكن امتدت لتكتسب أبعاداً حضارية وثقافية واضحة الدلالة، وذلك في
ظل المرحلة الراهنة التي يخوضها عالم الإسلام والمسلمين في علاقته مع الغرب في بداية القرن الواحد
والعشرين.

وتتمثل هذه الملاحظات بالنظم العربية والإسلامية، وبالحرركات الإسلامية، وبمسلمي الغرب. وهي
تتلخص كالتالي:

(١) مع الإدانة الكاملة للهجمات على الولايات المتحدة ومع إعلان مساندة هدف مكافحة الإرهاب الدولي،
ومع مساندة تحركات السياسة الأمريكية ولو بدرجات متنوعة، ظهر رفض تبني المفهوم الأمريكي (وهو نفس
المفهوم الإسرائيلي) عن الإرهاب. وفي المقابل ونظراً لتبني وصف أسامة بن لادن بأنه إرهابي، ونظراً لرفع
الأخير هدف الجهاد، فلقد وقعت الدول الإسلامية في حرج فك الاشتباك والتداخل بين مفهوم الجهاد وبين
مفهوم الإرهاب.

(٢) ومع عدم الإعلان الأمريكي الرسمي عن الأدلة التي تدين أسامة بن لادن وتنظيم القاعدة، ومع استمرار
الولايات المتحدة في توجيه ضرباتها العسكرية وغيرها إلى هذا الهدف باعتباره المتهم بتنفيذ الهجمات، يتخبط
الخطاب الرسمي العربي أو المسلم في ظل عدم إثبات إدانة العرب والمسلمين.

فنجد أنه في نفس الوقت الذي يتم فيه إدانة الهجمات بأنها عمل إرهابي تظهر الإشارة إلى مسئولية
سياسات الولايات المتحدة في الشرق الأوسط عن تفجير العداء لها. وهذان الوجهان لنفس العملة يعينان أن
للإرهاب مبرراته من ناحية، والاعتراف الضمني من ناحية أخرى بأن هذا الإرهابي هو عربي ومسلم يحركه
العداء للصهيونية والسياسات الأمريكية المتحيزة لإسرائيل ضد العالم الإسلامي.

وبعبارة أخرى يجمع الخطاب بين الاتجاه لتبرئة العرب والمسلمين من قسمة الإرهاب، وبين الاتجاه لتبرير ما

قاموا به- إذا كانوا هم الفاعلين. ويعكس هذا الخطاب المزدوج منطق الدفاع والاعتذار وفقدان إرادة المبادرة وإلقاء المسؤولية على الغير، أي يعكس هذا الخطاب نقيصة ثقافية خطيرة في العقل العربي والمسلم في ظل استحكام أزمة المجتمعات والدول داخلياً وخارجياً.

أما الخطاب غير الرسمي فيعكس بدوره ازدواجية أخرى. فإذا كانت روافده تجتمع على خطأ إلقاء اللوم على الخارج فيما يصيب العرب والمسلمين في كل مكان الآن، إلا أن الرافد الذي يصف نفسه بالاعتدال والوعس والعصرية والتبويرية يلقي اللوم على الموجة القومية والدينية، وفي المقابل فإن الرافد الديني والقومي يلقي باللوم على ما أصاب المجتمعات العربية والإسلامية من ثغافت في ظل تأثيرات العولمة والتغريب وفي ظل النظم الحاكمة العاجزة عن مواجهة تحديات الصهيونية .

(٣) مع الإدانة- المشروطة- لتوجيه ضربات عسكرية لأفغانستان، ومع السكوت عن بداية الحرب واستمرارها تكرر في الخطاب الرسمي العربي رفض أن تكون دول عربية هدفاً لضربات متزامنة أو لاحقة. إذن لماذا هذا الفصل بين الدائرتين: وسط آسيا، المنطقة العربية؟ إذا كان المستشرقون- أمثال برنارد لويس- قد اعترفوا بالبعد الحضاري الرابط بين المنطقتين، وإذا كانت الاستراتيجية الأمريكية العالمية لا تفصل بينهما، فلمماذا يفصل الخطاب الرسمي بينهما على هذا النحو، ألم يكن السيناريو الذي بدأ في الخليج، وما زال مستمراً- منذ عشر سنوات هو خطوة نحو ما يحدث الآن واستكمالاً لأهداف تتصل بإعادة تشكيل التوازنات الإقليمية والعالمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة ؟

(٤) مع إعلان إسرائيل تسكين نفسها في المعسكر الغربي المتحضر الذي يقود الحرب ضد الإرهاب، ومع مقارنتها الدائمة بين الإرهاب التي تعرضت له الولايات المتحدة وبين " الإرهاب الفلسطيني والإسلامي" التي تواجهه إسرائيل، ومع تصاعد موجات العدوان الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني الذي يتمسك بالانتفاضة كسبيل لتحرير أرضه، ومع اكتفاء النظم العربية بالمراقبة وباللعبة الدبلوماسية تاركة قوى الانتفاضة في مواجهة الآلية العسكرية الإسرائيلية الفاشمة، مع هذا كله يظل منطق التمسك بالتسوية السلمية قائماً ومسيطرأ على السلطة الفلسطينية وعلى النظم العربية. واقترون هذا المنطق- ومن جانب السلطة الفلسطينية بصفة خاصة- بإعلان رفض الربط بين القضية الفلسطينية وبين إرهاب "بن لادن" وتنظيم القاعدة. فكان خطاب مسئول السلطة- عقب إذاعة خطاب "بن لادن" الأول- واضحاً وصريحاً في هذا الصدد. وأي كان تكييف أعمال "بن لادن"، إرهاباً أم جهاداً- فإن ذلك الخطاب الفلسطيني يعني رفض الربط بين الجهاد الفلسطيني وبين جهاد "بن لادن" لمنصرة القضية الفلسطينية . ولقد أثارت هذه الخطابات التساؤل حول حقيقة مفهوم الجهاد ومبررات استخدام القوة العسكرية وفق هذا المفهوم وضوابط هذا الاستخدام وظروفه، حتى لا يثور الخلط الشائع بين مفهوم الجهاد وبين اللفظ الشائع التداول الآن وهو الإرهاب. كما أثارت هذه الخطابات التساؤل أيضاً عن قدر ما تبقى من البعد الإسلامي للصراع العربي

الإسرائيلي وقدر ما يبقى من التضامن الإسلامي مع القضية الفلسطينية . فهل من ظلوا يتذكرون هذه القضية وأبعادها الإسلامية هم " الإرهابيون فقط " أم أن ما يسمى أنشطة إرهابية هي كل ما يبقى لهم من سبل للجهاد؟؟؟

(٥) الأزمة الأفغانية ليست وليدة اليوم، وتمثل الحرب الدائرة الآن على أراضيها بقيادة أمريكية المرحلة الراهنة من تطور هذه الأزمة المستحكمة منذ عقدين ولم تكن أفغانستان ساحة تلاعبت بها القوى الكبرى فقط (الاتحاد السوفيتي، الولايات المتحدة) في لعبة الصراع العالمي بينهما ولكن شاركت فيها دول عربية وإسلامية بأدوار شتى. ولم يكن استمرار الحرب الأهلية الأفغانية بعد الانسحاب السوفيتي لعبة بين الفصائل الأفغانية فقط ولكن لعبة إدارتها الدول العربية والإسلامية. ولذا فلقد كانت أفغانستان ساحة لاختبار توازنات القوى الإسلامية أيضاً، ويظل اللاعب الخارجي مراقباً عن بعد حتى تأتي لحظة التدخل الفعلية. وها هي أفغانستان تشهد الآن لحظة ثانية من التدخل الغربي هدفها طالبان و"بن لادن" وتنظيم القاعدة بعد أن كان هدف اللحظة الأولى السابقة هو الاتحاد السوفيتي. إن غياب الإرادة الإسلامية الجماعية لإدارة الأزمات يفسح السبيل أمام التدخلات الخارجية بكل مخاطرها وعواقبها.

(٦) كان الخطاب الرسمي الراض لاستخدام القوة العسكرية كسبيل لعلاج الولايات المتحدة للإرهاب الدولي، خطاباً متدرجاً متنوع التعبيرات . وفي المقابل فلقد كانت أدوات العنف المسلح هي الأدوات الأساسية التي أدارت بها النظم العربية والإسلامية معركتها مع القوى المعارضة لها. وإذا كان المؤتمر الدولي لمكافحة الإرهاب هو بديل تقدمه العديد من هذه النظم، إذا كان الأسلوب التفاوضي الجماعي هو الأساسي في مثل هذه المؤتمرات، إذن لماذا لم يتم توظيفه بين الحكومات وقوى المعارضة الداخلية بامتداداتها الخارجية ؟ وما لاشك فيه أن المرحلة الراهنة من إدارة العلاقة بين الحكومات وبين هذه القوى - وخاصة الإسلامية فيها - ستدخل مرحلة خطيرة في ظل الضغوط الخارجية. وكذا يثور التساؤل - ما مصير درجة التحول الديمقراطي التي سمحت بها الحكومات والنظم العربية والإسلامية منذ منتصف الثمانينيات؟

(٧) مع استعارة الحرب ضد الإسلام والمسلمين من ناحية ومع اجتهاد المسؤولين الغربيين أن تكون الحرب الدائرة باسم الإرهاب هي حرب ضد الإسلام والمسلمين، وبعد جولات السجال الممتدة - طوال ما يربو على العقد - بين مؤيدي حوار الحضارات في هجرتهم على أطروحة هنتنجتون، إذ بخطاب حوار حضارات يكتسب دفعه قسوة. وتقود هذه الجولة الراحنة جهات رسمية عربية وإسلامية (مؤتمر في تونس في إطار الإيسيسكو ومؤتمر في القاهرة في إطار جامعة الدول العربية). ومرة أخرى يقفز منطق الاعتذار والتبرير والدفاع عن الإسلام والمسلمين بحيث يبدو خيار حوار الحضارات وكأنه بديل عملي، في يد الحكومات وأمام شعوبها، لموازنة تداعيات الاشتراك في التحالف الدولي بقيادة أمريكية. وفي مقابل المنطق الرسمي، بدوافعه الخاصة، يبرز المنطق المعارض للاندفاع وراء خطاب أو سياسات حوار الحضارات والمطالب بتبني خطاب

المهجوم على الآخر ومثالبه الحضارية وسياساته الجائرة غير القيمة، والمنطق الرافض لإمكانية قيام حوار حضارات في ظل اختلال ميزان القوى المادي بين حضارتين، والمنطق المتسائل عن فائدة وجدوى مثل هذا الحوار في حين أن الأصل والواقع الذي نريد تحسين صورته لدى الآخر، هو أصل مشوه بالفعل ويحتاج لعملية تغيير جذرية حتى تتوافر له شروط القدرة على إجراء حوار سوى ...

(٨) تواجه الحركات الإسلامية المعارضة-سواء المعتدلة أو المسلحة- ما يمكن أن نسميه تحدي ظاهرة "بن لادن". فإذا كانت الولايات المتحدة والدول الأوروبية الكبرى قد ناورت بعض النظم الحاكمة بورقة المعارضة الإسلامية لها، أي إذا كان النهج الغربي- بصفة عامة- قد أتمم بنوع من الازدواجية في التلاعب بهذه الورقة، فإن الهجوم المباشر على الولايات المتحدة وتوجيه الأخيرة الاتهام المباشر لما أسمته الإرهاب الدولي مثلاً في بن لادن وتنظيم القاعدة، قد حسم التآرجح الأمريكي الرسمي لصالح المواجهة المباشرة مع هذه القوى المعارضة الإسلامية وامتداداتها في الخارج. ولذا أضحت هذه القوى تواجه تحديات فكرية متجددة بقدر ما تتعمق التحديات السياسية التي تواجهها من قبل، وذلك في ظل الإجراءات والسياسات الأمنية والاستخبارية التي تتعاون فيها النظم الحاكمة مع الأجهزة الغربية المعينة. ومن ثم تلخص مجموعة التحديات الحضارية المتداخلة في أبعادها الداخلية والخارجية كالاتي :

• التحدي الفكري والتأصيلي لفك الاشتباك بين مفهوم الجهاد (بالقوة العسكرية) وبين مفهوم الإرهاب أي ضرورة تحديد مفهوم إسلامي للإرهاب يوضح الفرق بين مفهوم الإرهاب الشائع وبين مفهوم الجهاد (فهل يعد بن لادن، وأبو سيف، ومجاهدو كشمير، وحاس والجهاد في فلسطين، والمقاومة الشيشانية، في ظل ظروف وأهداف كل منهم مجاهدين أم إرهابيين؟). وترداد أهمية هذا التأصيل مع شيوع تعاطف الشارع العربي والإسلامي مع خطابي بن لادن في وقت تتجه إليه الضربات باعتباره إرهابياً.

• التحدي الفكري والتأصيلي لفك الاشتباك بين المفهومين، الذائعين لحوار الحضارات وصراع الحضارات، وتوضيح الشروط اللازمة لإجراء الحوار والظروف التي تفرز صراعاً حضارياً؛ لأن الاختلاف بين الحضارات في حد ذاته لا يولد بالضرورة الصراع بين الحضارات .

• التحدي الفكري والتأصيلي لتجديد مفهوم الأمة أي إعادة عرض وطرح مفهوم الأمة بمستوياته المختلفة، لإزالة الضباب الذي أحاط بمصداقية المفهوم في ظل قناري العري بين المسلمين.

• التحديات التي تفرضها السياسات والإجراءات الاستعدادية من جانب النظم والتي تستهدف ليس الأنشطة السياسية فقط ولكن امتدت لتستهدف أنشطة مدنية وتطوعية وخيرية درج التيار الإسلامي على إدارتها في مجالات الإغاثة الإنسانية، والتربية الإسلامية، ناهيك بالطبع من تحديات خطيرة وهامة أضحت تواجهها البرامج التعليمية والتوجه العام الداخلي لدولة مثل السعودية، التي تعرضت لحملة إعلامية باعتبارها هي الحاضرة لفكر الإرهاب.

• تحديات الفشل في الوصول إلى السلطة والمشاركة في الإصلاح الداخلي من خلال مشروع إسلامي متكامل الأبعاد وهذه التحديات تتحول الآن إلى تحديات الوجود والاستمرار كتيار أساسي من تيارات العمل السياسي والعمل المدني والأهلي .

(٩) وأخيراً يواجه مسلمو الغرب، في الولايات المتحدة وفي أوروبا- تحديات خطيرة لمواقفهم من قضايا الأمة في ظل ضغوط الاندماج في الوطن الجديد والولاء له والانتماء إليه .

ففي نفس الوقت الذي أحرز فيه الوجود المسلم في الغرب مكاسب جعلته يقرب من أن يصبح جزءاً مسندجاً في مجتمعاته، وفي نفس الوقت الذي كان يمثل زخماً في مساندة قضايا الأمة وخاصة في جانب الإغاثة الإنسانية العالمية وفي جانب الدعوة الإسلامية في قلب الغرب، إذا بالهجوم على واشنطن والغرب يضع على المحك كل هذه الإنجازات بل يعرض الجماعات المسلمة في الدول الغربية لضغوط جديدة. وخاصة في ظل الإجراءات الأمنية وسياسات الهجرة الجديدة التي شرعت في تطبيقها الحكومات الغربية . وإذا كانت هذه الإجراءات وهذه السياسات قد لاقى معارضة من قطاعات الرأي العام الغربي نظراً لتهديدها جوهر الحريات المدنية والمبادئ الديمقراطية التي تقع في قلب النموذج الغربي والأمريكي بصفة خاصة، إلا أن تقنينها وتطبيقها قد وضع مسلمي الغرب أمام تحديات خطيرة. وكان على رأسها القيود والضغوط على مؤسسات الإغاثة الإنسانية العالمية ومواردها المالية. ومن ناحية أخرى كان الموقف من الحرب في أفغانستان (بين التأييد، وبين الرفض والإدانة، وبين التحفظ) والفتاوى الخاصة بموقف الجنود الأمريكيين المسلمين من المشاركة في هذه الحرب محكات للتحديات التي يواجهها انتماء واندماج المسلم الأمريكي.

ومع ذلك- وفي ظل الوجه الآخر للعملة- أي وجه تنامي اهتمام قطاعات من الشعوب الأوروبية والأمريكية بالتعرف على الإسلام وعلى عالم المسلمين، فيظل أمام مسلمي الغرب تحدي أساسي هو تحدي تنظيم الدعوة في قلب الغرب للاستجابة لهذه الاتجاهات الجديدة الساعية للتعرف على الإسلام. فبالرغم من كثرة الأدبيات العلمية والأكاديمية الغربية عن الإسلام والمسلمين فيظل فهم قوة عقيدة المسلمين، يمثل إشكالية أساسية في العقلية الغربية، الرسمية وغير الرسمية، ففي هذه المنطقة يكمن أحد أهم القيود التي تواجه فرض النموذج الحضاري الغربي كنموذج عالمي. ومن هنا أخذ الغرب- وعلى رأسه الولايات المتحدة - يعترف بما أضحي عليه البعد المعنوي الديني من قوة وتأثير. ولذا وإذا كان البعد الحضاري الثقافي قد تجدد الاهتمام به لفهم العلاقات الدولية منذ ما يقرب من العقد فإنه بعد الهجمات على واشنطن وتدايها على العالم وفي قلبه عالم الإسلام والمسلمين- فلن يستطيع دارسو النظام العالمي وتفاعلاته- في مرحلة ما بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١- إهمال وزن وتأثير هذا البعد.

وسيظل السؤال المطروح لفترة ممتدة هل الصراع الحضاري، هو الذي يصف حالة الصراع العالمي في بداية القرن الواحد والعشرين ؟ وكيف ستواجه الأمة تجليات هذا الصراع وعواقبه بالنسبة للبعد الحضاري الثقافي لتفاعلات الأمة على الصعيد الداخلي والبيئي ومع الآخر؟

الهوامش والمراجع:

- 1- Fred Halliday : The End of the cold war and international relations (in) K. Booth, S.Smith (eds): International relations theory today (1995) PP 39-61.
 - 2- James Roseneau , Mary Durfee: Thinking theory thoroughly, coherent approaches to an Incoherent world (1995) . PP 31-69
 - 3- Pierre Grosser : Les temps de la guerre froide . 1995 PP 193-263.
 - 4- Adams Roberts : A new age in International relations. International relations vo. 67-No3 July 1991.
- ٥- د. محمد السيد سليم : التحولات العالمية وآثارها على العالم الإسلامي (في) د. حسن العلكيم (محرر) قضايا إسلامية معاصرة ١٩٩٧.
- ٦- شهدت التسعينيات نمواً ملحوظاً في الدراسات حول " النظام الدولي الجديد . سواء في الجماعة البحثية العربية أو الأجنبية انظر تحليلات مقارنة لأهم هذه الدراسات في:
- د. ودودة بدران : الرؤى المختلفة للنظام العالمي الجديد (في) د. محمد السيد سليم (محرر) النظام الدولي الجديد، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٤.
 - د. نادية محمود مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد (في) تقرير الأمة في عام، مركز الدراسات الحضارية، القاهرة ، ١٩٩٣.
 - د. حسين توفيق : النظام الدولي الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.
 - د. أحمد يوسف (محرر) الوطن العربي والتغيرات العالمية ، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٩١.
- ٧- انظر على سبيل المثال متابعة لاتجاهات هذا التطور في:
- د. نادية محمود مصطفى : مدخل منهجي لدراسة التطور في وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف) مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٦ ، الجزء السابع ص ٦٧-٧٠.
 - وحول اتجاهات تشويه صورة المسلمين والأديان القديمة المعبرة عنها انظر:
 - د. زينب عبد العزيز : محاصرة وإبادة موقف الغرب من الإسلام ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٩٣.
 - وحول تبريرات هذه الاتجاهات التشويهية انظر: آن شميل : (مقدمة) مراد حوفمان : الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمد غريب، مؤسسة بافاريا للنشر ، ألمانيا ، ١٩٩٣.
 - وحول اتجاهات التطور انظر على سبيل المثال :
- Albert Hourani : Islam in European thought , Cambridge University press 1991
 - Norman Daniel : Islam, Europe and Empire , Edinburgh University Press 1966

- Norman Daniel : Islam and the West : The Making of an Image 1960
٨- وحول رؤية ثقافية حضارية عن تغير الرؤية الغربية للآخر في ظل تغير رؤيته للذات الغربية انظر .

- Ali Mazroui : The cultural forces in world Politics, 1990 .

وحول تحليل ثقافي اجتماعي لتطور إشكالية " نحن وهم " في النظرية الاجتماعية وفي أدبيات نقد الاستشراق ، انظر

: الدراسة المتميزة :

- Mehrzad Boroujerdi: Iranian Intellectuals and The West. Syracuse University Press, 1996.

- د. علي الشامي : الحضارة والنظام العالمي، أصول العالمية في حضاريّ الإسلام والغرب، دار الإنسانية، بيروت،

١٩٩٥.

9- Clash of Civilization. Foreign affairs vo 72 No3 summer 1993

وانظر الترجمة العربية (في) شئون الأوسط العدد ٢٦ ، فبراير ١٩٩٤ ، ص ٧٩-١٠٢ .

١٠- انظر هذه التفاصيل في : د. نادية محمود مصطفى : التحديات السياسية، ص ٨٤-١١٤ .

11- Judith Miller : The challenge of radical Islam , foreign affairs spring 1993

ومن النماذج الأخرى المثلة لهذا الاتجاه، المقالة القصيرة الشهيرة التي صدرت كتطوير لمحاضرة ألقاها

المستشرق اليهودي الشهير برنارد لويس، والتي حازت جائزة أحسن مقال في العلوم الإنسانية في الولايات المتحدة

١٩٩٠ . وهي مقالة .

- The roots of The Islamic Rage , The Atlantic monthly No 226 : 3

September 1990, p47-51

ومن نماذج الأدبيات التي لا ترفض وجود تهديد إسلامي ولكن التي تقول بفشل الإسلام السياسي على أساس

أن الحركات الإسلامية قد تعدت ذروتها دون أن تحقق أهدافها في التغيير الإسلامي على الأصعدة الاقتصادية

والاجتماعية أو السياسية انظر:

-Olivier roy : The Failure of Political Islam. Demy 1994 .

- Leon Hadar : what green feril , foreign Affairs , spring 1993.

-فريد هاليداي : الإسلام وخرافة المواجهة، الدين والسياسة في الشرق الأوسط، ترجمة محمد مستجير، مكتبة

مدبولي، ١٩٩٦ .

-جون إسبوزيتو : التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة، القاهرة، ١٩٩٥ .

- وإلى جانب النماذج الشاملة المشار إليها عالياً يمكن أن نرصد مجموعة أخرى من الأدبيات الشاملة حول نفس

الموضوع ، وهي تعكس اتجاهات متنوعة حوله.

-فرانسوا بورجا : الإسلام السياسي، صوت الجنوب.

-إدوارد سعيد : الإسلام والغرب (في) برناردو لويس، إدوارد سعيد : الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية

وجهة نظر أمريكية ، بيروت ، دار الجليل ١٩٩٤ .

- يوخين هيلر ، انريا لويج : الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم : ترجمة أيمن شرف ، القاهرة ، دار الفرسان للنشر ١٩٩٥ .

- Graham fuller , Jan O. Lesser : A sense of Siege , the geopolitics of Islam and the West , west view press, 1995

- Olivier roy : Th Failure of Political Islam, 1994.

- تمثل الأدبيات المشار إليها عالياً نماذج لأدبيات شاملة حول التهديد الإسلامي من منظور غربي . وهناك نماذج لنمط آخر من الأدبيات، وهي الجزئية التي تقتصر على تحليل درجة ما تمثله ظاهرة الحركات الإسلامية بصفة خاصة من تهديد للاستقرار الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط أو جنوب المتوسط . وهي أدبيات ترصد الحالة وتشخصها وتفسرها من أجل طرح بدائل للسياسات الخارجية والتصورات الاستراتيجية الغربية. ومن بين تلك النماذج - التي تقدم رؤية وسط عملية وإجرائية أكثر منها فكرية - انظر على سبيل المثال: غسان سلامة : الإسلام والغرب، شئون الأوسط ، أبريل ٩٥ ، ٥٣٦٧ فيبي مار : الإحياء الإسلامي : قضايا تتعلق بالأمن، شئون الأوسط، أبريل ١٩٩٥ ، ٦٨٨١ .

- وحول تحليل اتجاهات متبادلة بين "المسلمين" وبين الولايات المتحدة -والتي تتراوح ما بين اتجاه يرى في الإسلام مصدر لتهديد الديمقراطية، واتجاه يرى أن الولايات المتحدة هي مصدر تهديد للمسلمين، واتجاه يبحث في إمكانية التعايش بين الإسلام والديموقراطية الغربية: انظر البحوث المنشورة في

Richard W. Bulliet (ed) Islam and Democracy. The Middle East Institute, Columbia University, Occasional Papers (1), 1994.

١١- انظر التحليل التفصيلي المقارن لمضمون هذه الأدبيات في : د. نادية محمود مصطفى : مرجع سابق، ص ١٢٠ - ١٦١ ، كذلك ومن الدراسات الأخرى التي اهتمت بنفس الموضوع أي التحليل المقارن للأدبيات التي تناولت الرؤى الغربية للإسلام والمسلمين، انظر: شريف عبد الرحمن نماذج من الرؤى الغربية للإسلام والمسلمين في العالم المعاصر، حولية " أمتي في العالم (١٩٩٩)" مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة ، ٢٠٠٠ م .

١٢- في تقديمها لكتاب د. مراد هوفمان، الإسلام كبديل ص ١-٢٠ .

١٣- انظر على سبيل المثال: نظرة الغرب الخاطئة عن جوهر الحركة الإسلامية .. هي صراع يظل موجودا . حوار

أجراه خالد الحروب في: الإصلاح العدد ٢٣٢ ، ٨-١٤/٤/١٩٩٣ ص ٣٠-٣٢ .

١٤- محتويات الحركات الإسلامية من منظور غربي: حوار مع فرانسوا بورجا أجراه د. رفعت سيد أحمد، المنار الجديد، العدد ٢٠ ، ربيع ١٩٩٨ ص ١٠٠-١١٨ .

١٥- انظر على سبيل المثال: أدبيات المحور الأول، وأدبيات التهديد الإسلامي في المحور الثاني.

١٦- د. نادية محمود مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، تقرير " الأمة في عام " (١٩٩٢)، مركز

الدراسات الحضارية، القاهرة ، ١٩٩٣ م .

١٧- فيما يتصل بكل مجموعة من هذه السياسات سنكتفي بالإحالة إلى دراسات قدمت تحليلاً لما أثارته هذه السياسات من جدالات، دون التوقف عند تفاصيل وقائع هذه السياسات.

وعدا هذه المجموعات من الدراسات (النوعية) يمكن الإشارة إلى مجموعة من الدراسات الكلية التي اقتربت، من

مختلف أبعاد العلاقات بين المسلمين "والغرب" سواء الأبعاد الفكرية أو السياسية. وهي تنقسم تحت عناوين "الإسلام والنظام الدولي ، الإسلام والعولمة ، الإسلام والغرب .. وهكذا . وتمثل هذه الدراسات قاعدة مناسبة لتحليل الاتجاهات التي تنقسم بينها استجابات علماء الأمة تجاه التحديات المختلفة.

انظر على سبيل المثال وليس الحصر :

- د. محمد عمارة : العالم الإسلامي والمتغيرات العالية الجديدة، مجلة المسلم المعاصر العدد ٦١، أغسطس -أكتوبر ١٩٩١، ص ٥-٢٢

- حسين توفيق وأمانى مسعود : الصحوة الإسلامية في الأدبيات الغربية ، منبر الحوار رقم ٢٥ ، ١٩٩٢
- محمد مهدي شمس الدين : الإسلام والغرب ، الواقع القائم وآفاق المستقبل : الكلمة، العدد ١٦ ، صيف ١٩٩٧.
- أبو بكر أحمد باقادر : الإسلام والغرب ، مجلة مستقبل العالم الإسلامي، العدد ١٧ ، شتاء ١٩٩٦.
- محمد السماك: موقع الإسلام في صدام الحضارات والنظام العالمي الجديد ، بيروت، دار النقاش، ١٩٩٥.
- منى ياسين : الغرب والإسلام ، القاهرة، دار جهاد ، ١٩٩٤.
- عبد الهادي أبو طالب : العالم الإسلامي ومشروع النظام العالمي الجديد ، بيروت ، دار الساقى ، ١٩٩٥.
- منير شفيق : النظام الدولي الجديد وخيار المواجهة ، بيروت ، ١٩٩٢.
- أحمد صدقي الدجاني : وحدة التنوع وحضارة عربية إسلامية في عالم مترابط ، القاهرة ، المستقبل العربي، ١٩٩٠.
- محمد عبد القادر أحمد ، هموم إسلامية في نظام عالمي جديد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٣.
- محمد حمدي زقزوق : الإسلام والغرب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٤.
- محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر ، القاهرة ، مكتبة السنة ١٩٩١.
- أنور الجندي : مستقبل الإسلام بعد سقوط الشيوعية ، مكة المكرمة ، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٩٠.
- أحمد الموصلي : الأصولية الإسلامية والنظام العالمي، ١٩٩٢.
- بشير نافع : عرض ندوة الإسلام والغرب التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في فرجينيا في مارس ١٩٩٥.
- إسلامية المعرفة . عدد ١ يونيو ١٩٩٥ . ص ١٩٥-١٩٨.
- محمد دكير : ندوات ومؤتمرات حول الإسلام والغرب ، إعادة النظر وتصحيح العلاقة ، مجلة الكلمة ، العدد ١٦ صيف ، ١٩٩٧، ص ١٤٥-١٦١.
- د. علي المزروعى : قضايا فكرية ، إفريقيا والإسلام والغرب : ترجمة د. صبحي قنصوه (وآخرون) مركز دراسات المستقبل الأفريقي ، سلسلة دراسات أفريقية (٤) ١٩٩٨.

- Ali Mazroui : Globalization, Homogenization or Hegemonization The American Journal of Islamic Social Sciences. Fall 1998. P 1-15

- ندوة مستقبل العالم الإسلامي في ظل النظام العالمي الجديد . دراسات استراتيجية العدد ١ ، يولية ١٩٩٤ ، ص ٨٨-١٠٨.

- طارق البشري : في المسألة الإسلامية المعاصرة ، ٦ أجزاء ، دار الشروق، ١٩٩٦، ١٩٩٨.
- كمال أبو المجد (وآخرون) : أبحاث ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل ، الكويت ، وزارة الأوقاف،

١٩٩٢.

- د. سيد دسوقي حسن : دراسة قرآنية في فقه التجدد الحضاري . فحصة مصر ، ١٩٩٨ (سلسلة في التنوير الإسلامي

(رقم ٤)

- د. محمد الأرنؤوط ، د. محمد صفى الدين، د. حمدي عبد الرحمن : (محررون) ، أوروبا والإسلام ، أوراق المؤتمر

الدولي الثاني الذي نظّمته جامعة آل البيت في يولية ١٩٩٦ . منشورات جامعة آل البيت ١٩٩٨

١- د. نادية محمود مصطفى : الأبعاد السياسية للمشروع المتوسطي (في) د. نادية محمود مصطفى (محرر) : مصر

ومشروعات النظام الإقليمي الجديد في المنطقة ، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٩٧ .

- نادية مصطفى : البعد الثقافي للشراكة المتوسطية الأوروبية (في) د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) أعمال ندوة

مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط . معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٨ .

- د. ليفين عبد الخالق : البعد الثقافي للشراكة الأوروبية المتوسطية (في) ندوة : الشراكة الأوروبية المتوسطية -

مركز البحوث والدراسات السياسية مركز الدراسات والوثائق القانونية والاقتصادية والاجتماعية، القاهرة ، ١٩٩٧ .

٢٠- د. سيف الدين عبد الفتاح - عزة جلال : اتفاقية الأزهر مع الفاتيكان لحوار الأديان (في) أمّتي في العالم (١٩٩٨)

حولية قضايا العالم الإسلامي ، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٩٩٩ .

٢١- أثارت أعمال هذه المؤتمرات جدالات مهمة بين الإسلاميين وغيرهم.

٢٢- نظر المبحث الثالث من هذا الفصل

٢٣- هشام جعفر : قراءات في الدلالات السياسية والفكرية لقانون الاضطهاد الديني (في) أمّتي في العالم . مرجع سابق :

ص ١٠٩-١٢٣ .

٢٤- حول خبرة الحالة الجزائرية : انظر د. نادية مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد : مرجع سابق ص

١٠١-١٠٨ .

- شريف عبد الرحمن : الأزمة الجزائرية، متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة في حلقة العنف المفزعة (في) حولية أمّتي

في العالم (١٩٩٨) ، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة ، ١٩٩٩ .

٢٥- حول هذه السياسات انظر على سبيل المثال:

٢٦- د. نادية محمود مصطفى : سياسات منع الانتشار النووي في العالم الثالث، السياسة الدولية ، أكتوبر ١٩٨٦ .

٢٧- د. نادية محمود مصطفى : السياسات المصرية والخيار النووي (في) د. أحمد يوسف (محرر) سياسة مصر الخارجية في

عالم متغير . مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة، ١٩٩٠ .

- أمين هويدي : الصراع العربي الإسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي، مركز دراسات الوحدة

العربية.

٢٨- د. نادية محمود مصطفى : سياسات مباح التسلح الإسرائيلي العربي في الثمانينات . الفكر الاستراتيجي العربي .

أبريل ١٩٩٠ .

٢٩- محمود عزمي : القنبلة النووية الإسلامية، شئون الأوسط ، عدد ٩ ، ١٩٩٢ .

٣٠- د. نادية محمود مصطفى : خبرة تدمير القدرات العراقية في مجال أسلحة الدمار الشامل : سلسلة كراسات سياسية

- ، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة ، أغسطس ١٩٩٣ .
- ٣١- ملف السياسة الدولية : تمديد معاهدة منع انتشار الأسلحة النووية ونزع أسلحة الدمار الشامل، يناير ١٩٩٦ .
- د. ممدوح عطية، د. عبد الفتاح بدوي : السلام الشامل أو الدمار الشامل : نزع أسلحة الدمار الشامل،
الصلاح للدراسات الاستراتيجية والإنتاج الإعلامي ، باريس ١٩٩١ .
- ٣٢- ملف السياسة الدولية : الحد من التسلح في الشرق الأوسط ، أكتوبر ١٩٩٢ .
- أمين هويدي : الحد من التسلح في الشرق الأوسط بين المصداقية والوهم ، مجلة مستقبل العالم الإسلامي
، العدد ٨ ، خريف ١٩٩٢ ، ص ١٨٠-٢١٨ .
- د. محمد السيد سليم : ضبط التسلح وعملية السلام في الشرق الأوسط . المناهج والآفاق : دراسات في
الأمن والاستراتيجية (عدد يولية ١٩٩٤) . مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة .
- ٣٣- درية شفيق بسيوني : الخيار النووي الباكستاني الدواعي والحتميات : الفكر الاستراتيجي العربي، العدد ٣١ يناير
١٩٩٠ .
- د. جلال الحفناوي : التفجيرات النووية الهندية الباكستانية (في) أمتي في العالم، حولية قضايا العالم الإسلامي
١٩٩٨ ، مركز الحضارة للدراسات السياسية ١٩٩٨ .
- ٣٤- د. جلال أمين : العولمة والدولة، المستقبل العربي، فبراير ١٩٩٨ .
- Philippe G.Cerney : Paradoxes of the competition State : The dynamics
of Political Globalization.
- ٣٥- مصطفى كامل السيد : العولمة والدولة، ندوة العولمة من منظور مقارن: مركز البحوث والدراسات السياسية، مركز
الدراسات والوثائق القانونية والاقتصادية، ليون ، يونيو ١٩٩٨ .
- 31-Jacques Donnelly: Universal Human Rights in Theory and Practice.
Cornell university Press 1991.
- 32-G. Green wood : Is there a right of Humanitation intervention World
Today . February 1993.
- M. Goulding : Humanitation War , Military intervention and Human
Rights . International Affairs vo. 69. No. 3. 1993.
- د.أحمد الرشدي : بعض الإشكاليات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني، قضايا حقوق الإنسان، الإصدار الثاني ،
المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، القاهرة ، ١٩٩٧ .
- ٣٦- انظر تحليلاً مقارناً في - جون إسبوزيتو ، مرجع سابق.
- د. علا أبو زيد (محرر) : الحركات الإسلامية في آسيا ، مركز البحوث والدراسات الآسيوية ، جامعة القاهرة
١٩٩٧ .
- د. علا أبو زيد (محرر) : الحركات الإسلامية في عالم متغير (بالإنجليزية) مركز البحوث والدراسات
السياسية، جامعة القاهرة.
- ٣٧- وحول بعض الحالات - مثل الجزائر - وخاصة أبعاد التدخلات الخارجية حول تطوراتها الداخلية منذ صعود جبهة

الانقاذ ثم تصفيتها وحتى الآن ، انظر: إبراهيم البيومي غانم : الديمقراطية في الوطن العربي (حالة الجزائر) (في) تقرير أمة في عام ، ١٩٩٢ ، مركز الدراسات الحضارية (١٩٩٣). ص ١٤٧-١٦.

- فرانسوا بورجا: الإسلام السياسي - صوت الجنوب

- د. نادية مصطفى : المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد : مرجع سابق ، ص ٦٨-٧٥.

- Robin Wright : Islam , Democracy and the West , Foreign Affairs , Summer 1992, pp131-145

- د. سيف الدين عبد الفتاح ، شريف عبد الرحمن: الأزمة الجزائرية، متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة في

حلقة العنف المفرغة (في) أممي في العالم، مرجع سابق، ص ٢١١-٢٦٥

- غير بسيوي : التدخل الخارجي في الصراعات الداخلية : حالة التدخل في العراق (مارس ٩١-سبتمبر ٩٦)

، رسالة ماجستير في العلوم السياسية (غير منشورة) كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٩٧.

٣٨- حول التغيرات في الناتو بعد الحرب الباردة : انظر د. عماد جاد، حلف الأطلسي، مركز الدراسات السياسية

والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٩.

٣٩- حول العلاقة بين الحوار الأطلسي المتوسطي الأمني وكذلك الحوار الأمني المتوسطي - الأوروبي انظر:

- د. زينب عبد العظيم : البعد الأمني في الشراكة الأوروبية المتوسطية . (في) د. سمعان بطرس فرج الله

(محرر) مرجع سابق، ص ١٨٥-٢٣٠.

٤٠- انظر تحليلاً مقارناً للأبعاد السياسية

- د. زينب عبد العظيم : صندوق النقد الدولي والإصلاح الاقتصادي في الدول النامية : جوانب سياسية في

دراسة الإصلاح الاقتصادي في غانا وشيلي ومصر ، مركز بحوث ودراسات الدول النامية.

٤١- انظر تحليلاً لهذا الارتباط في الحالتين في

- د. زينب عبد العظيم ، سلوى دعادر: أزمة جنوب شرق آسيا ، دراسة حالي ماليزيا وإندونيسيا (في) أممي

في العالم ، مرجع سابق.

38- Malcolm Walters : Golobalization , London 1995(Ch : The New World chaos : Cultural Globalization)

٤٢- أحمد فخر : الجوانب الأمنية في وثائق الشراكة: بحث مقدم إلى المنتدى المصري الفرنسي حول المشاركة الأوروبية

المتوسطة، مركز البحوث والدراسات السياسية ، مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية، ١٩٩٧.

- محمد السماك : مرجع سابق، ص ٢١٦-٢١٧.

٤٣- د. زينب عبد العزيز: محاصرة وإبادة، موقف الغرب من الإسلام ، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،

١٩٩٣.

- محمد الغزالي : صيحة تحذير من دعاة التنصير ، القاهرة ، دار الصحوة ، ١٩٩١.

٤٤- د. زينب عبد العزيز : تنصير العالم ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، ١٩٩٥.

- د. محمد عمارة : استراتيجية التنصير في العالم الإسلامي ، سلسلة بحوث الثقافة والحضارة ، مركز دراسات

العالم الإسلامي بمالطا.

- ٤٥- انظر تحليلاً للخصائص الهيكلية للدول الإسلامية وتأثيرها على العلاقات بينها
- د. محمد السيد سليم : العلاقات بين الدول الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢.
- ٤٦- انظر تقويمًا لمنظمة المؤتمر الإسلامي في :
- د. محمد السيد سليم (محرر) منظمة المؤتمر الإسلامي في عالم متغير، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة (١٩٩٦) بالإنجليزية.
- ٤٧- حول نماذج من الدراسات المتصلة بهذه الصراعات والأزمات والمناقشات انظر على سبيل المثال
- أحمد الرشيد (محرر) أزمة الخليج الأبعاد الإقليمية والعالمية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة ١٩٩١.
- د. نادية محمود مصطفى : الحرب في البوسنة : (في) تقرير الأمة في عام ١٩٩٣ ، مركز الدراسات الحضارية ، ١٩٩٤.
- د. نادية محمود مصطفى ، أماني غانم : البوسنة بعد دايتون . في (أمتي في العالم).
- د. محمد السيد سليم : المشكلة الشيشانية : أوراق آسيوية ، رقم واحد.
- محمد السماك : موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام الدولي الجديد، ص ٧٩-١٠٧.
- د. إجلال رأفت : الأزمة الصومالية طبيعتها وأسبابها : مستقبل العالم الإسلامي ، العدد ٨ خريف ١٩٩٢ ، ص ٨١-١١٣.
- د. حسن مكي : الصومال من الاستلاب الحضاري إلى الحرب الأهلية والاجتياح الاستعماري . دراسات استراتيجية عدد ، يولي، ١٩٩٤ ص ٣-١٤.
- ٤٨- د. مصطفى علوي (محرر) : الوطن العربي وكومنولث الدول المستقلة ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ، ١٩٩٤.
- ٤٩- د. إبراهيم البيومي ، عبد الله جاد ، أحمد ترك : التطورات الداخلية في تركيا وانعكاساتها الإقليمية والدولية (في) أمتي في العالم ، مرجع سابق.
- محمد السماك : مرجع سابق ص ١٣٨-١٤٩.
- د. رؤوف عباس (محرر) العلاقات العربية التركية - معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية.
- هيثم الكيلاني: تركيا والعرب ، دراسات استراتيجية (العدد ٦) مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ١٩٩٦.
- د. سيف الدين عبد الفتاح ، أحمد صالح : التطورات الداخلية في إيران وصعود خاتمي وأثرها على التفاعلات السياسية والتفاعلات الإيرانية (في) أمتي في العالم (مرجع سابق) ص ٣٦٧-٤١٣
- ٤٩- العلاقات العربية - الإيرانية ، معهد البحوث والدراسات العربية.
- انظر أبحاث مؤتمر : سياسة مصر تجاه آسيا والذي نظمه مركز البحوث والدراسات الآسيوية في يناير ١٩٩٩.
- كذلك انظر : بحوث ندوة دول الجوار : تركيا ، إيران ، إثيوبيا : مركز البحوث والدراسات السياسية - جامعة القاهرة ١٩٩٨.

٥٠- حول : أزمة لوكربي انظر

- العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية ، عالم الجنوب ومستقبل النظام الدولي .
- قضية لوكربي (نموذج حالة) بحوث مجلة مستقبل العالم الإسلامي، العدد ٦ ربيع ١٩٩٢ .
- وحول العقوبات على العراق انظر :
- د. نادية مصطفى، أحمد صالح : العقوبات الدولية على العراق : (في) أممي في العالم : مرجع سابق ، ص ٢٦٧-٣٢٣ .

- وحول سياسات الاحتواء المزدوج على كل من العراق وإيران انظر : د. أحمد ثابت : الترتيبات الأمنية في الخليج : العراق وإيران : حدود الاستبعاد والاحتواء المزدوج (في) د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) مرجع سابق ، ص ١٤٧-١٨٣ .

٥١- انظر حول المتوسطة والشرق أوسطية وإعادة تجديد النظام العربي :

- د. نادية محمود مصطفى (محرر) : مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد، مرجع سابق.
- انظر أيضاً أعمال مؤتمر معهد البحوث والدراسات العربية حول نفس المجال (في) د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) : أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الأمنية ، مرجع سابق.
- وكذلك انظر أعمال المؤتمر السنوي الأول للمركز العربي للدراسات الاستراتيجية الذي عقد في أبريل ٩٦ تحت عنوان موقع الوطن العربي على خريطة القرن الواحد والعشرين ، من تحرير أ. السيد يسين.

٥٠- د. نفين مسعد : منظمة الدول الثماني الإسلامية في : د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) مرجع سابق

51- Jessica Mathews : Power Shift , Foreign Affairs January - February 1996.

٥٢- تكونت هذه الرؤية من واقع المتابعة المنظمة لتطور الأحداث والوقائع منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١ ولمدة شهرين. وستمثل هذه الرؤية المنطلق لدراسة أكثر تفصيلاً وتعميقاً يتضمنها العدد الرابع من الحولية (٢٠٠٢) إن شاء الله- تعالى.

٥٣- انظر مناقشة تفجر هذه القضية خلال هذه الحروب في:

- د. نادية محمود مصطفى، المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، مرجع سابق.
- د. نادية محمود مصطفى، الحرب في البوسنة، مرجع سابق.
- د. نادية محمود مصطفى، حالة الخطاب العربي-الإسلامي حول ضربات الناتو وكوسوفا : قراء في العلاقة بين الأبعاد الإنسانية والأبعاد الاستراتيجية، حولية أممي في العالم (العدد الثاني، ١٤هـ-٢٠٠٠م)، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠، ص ٥٣٣-٥٦٩ .

* * *

الصهيونية في مائة عام

د. عبد الوهاب المسيري(*)

في المنهج

قبل أن ندخل في موضوعنا "الصهيونية في مائة عام"، دعونا نطرد بعض الأوهام التي قد تعوق بحثنا عن قدر من الحقيقة. وأول هذه الأوهام ما أسميه وهم التفسيرية وهم المعرفة (في مقابل التفسيرية والمعرفة ذاتيهما). ولكي نطرد هذا الوهم لا بد من التمييز بين الخطاب التحليلي التفسيري من جهة، وكل أنواع الخطاب الأخرى التي تهدف إلى "كشف الصهاينة" أو "فضحهم" أو "التشهير بهم"، أو حشد الجماهير وتجنيدهم ضدهم. فالخطاب التحليلي التفسيري لا يهدف إلى أي من الأهداف السابقة، وإنما يهدف إلى تعميق رؤيتنا للعدو حتى نعرفه في كل تركيبته، وبالتالي ترداد قدرتنا على تفسير الظواهر اليهودية والصهيونية والتنبؤ بها، ومن ثم مقدرتنا على التصدي للعدو.

وثمة مستويات وأشكال مختلفة من الخطاب غير التفسيري، لعل من أكثرها شيوعاً الخطاب التأمري، وهو تصور أن اليهود هم أصل الشر عبر التاريخ، وأنهم لا يكفون عن التآمر ضد كل البشر في كل زمان ومكان. وينطلق الخطاب شبه الديني من نفس منطلقات الخطاب التأمري الذي يذهب إلى أن الشر مسألة متأصلة وراثية في "الطبيعة اليهودية"، وأنه يجري في عروق اليهود، وبالتالي فحربنا ضدهم ستستمر حتى يوم القيامة. وهناك أيضاً الخطاب النفسي الذي يطالب أصحابه بضرورة تعميق كراهيتنا لليهود والصهاينة أو الذين يمدون لهم يد العون، إن مشكلتنا مع إسرائيل مشكلة في جوهرها نفسية. أما الخطاب الحقوقي القانوني فيهدف إلى توضيح أن العرب أصحاب حق، وأن قرارات هيئة الأمم المتحدة تساند هذا الحق. ويهدف الخطاب الأخلاقي إلى توضيح أن القضية العربية قضية عادلة، وأن الصهاينة مستعمرون طغاة اغتصبوا الأرض. وهناك الخطاب النصوسي الذي يذهب إلى أنه كسي نفهم سلوك اليهود علينا قراءة التوراة والتلمود؛ لأن المستوطنين الصهاينة - حسب التصور النصوسي - يسلكون حتماً جاء في كتبهم المقدسة وغير المقدسة. وأخيراً هناك الخطاب الإعلامي التعبوي الذي يدعو إلى استخدام الإعلام بشكل مكثف في تعبئة الجماهير العربية وفي تغيير اتجاهات الرأي العام "العالمي".

ومعظم أنواع الخطاب السابقة تنطلق من بعض ثوابت موقفنا من الاستعمار الاستيطاني الصهيوني: رفض عميق له - تعاطف مع الفلسطينيين - الإحساس بضرورة مساعدة الفلسطينيين... إلخ، كما أنها تتحرك في

(*) ساهم في جمع المادة العلمية أ. جلال عز الدين.

إطار هذه الثوابت، وهو أمر ولا شك محمود، ولكنها مع هذا لا تلقي بأي ضوء جديد أو قديم على بنية الكيان الصهيوني ولا تحاول التنبؤ بخصوص سلوكه. ورغم أهمية بعض أنواع الخطاب غير التفسيري في تجنيد الجماهير وفي مخاطبة الرأي العام العالمي فإننا يجب أن ندرك أنها لا تفسر شيئاً، فهي "دعوة إلى" اتخاذ خطوات معينة، ولا تهدف إلى "تفسير" الظاهرة الصهيونية.

ويمكنني القول بأننا في وقع الأمر لا يمكن أن نقوم بالتعبئة إلا بعد التحليل والفهم، فالتعبئة لا تتم في فراغ وإنما تعباً استناداً إلى وقائع محددة، كما أنها تتحرك نحو اتجاه معين وإلا تحولت إلى تهيج غوغائي وطنين إعلامي، ولكن الخطاب الإعلامي التعبوي وأنواع الخطاب الأخرى تنطلق من بعض القوالب اللفظية الجاهزة والأطروحات الشائعة (دون اختبارها) فتخلق وهم المعرفة.

إن المطلوب هو التوصل إلى معرفة حقيقية تستند إلى رصد دقيق ومركب للواقع. ونحن نذهب إلى أن هناك نوعين من الرصد: الرصد المباشر أو الرصد الموضوعي المتلقى من ناحية، ومن ناحية أخرى الرصد من خلال أنماط متواترة (نماذج تحليلية)، وهذا ما نطلق عليه التفسيرية.

يفترض الرصد الموضوعي أن عقل الإنسان سلمي متلق، وأن ثمة قانوناً عاماً واحداً ينطبق على كل الظواهر الإنسانية والطبيعية، وأن الواقع بسيط، وأن الهدف من المعرفة هو نقل الواقع كما هو، ورفض الخصوصية، والتجرد من الذاتية، ومراكمة المعلومات.

أما التفسيرية فتري الواقع بأسره باعتباره مجرد مادة خام تحتاج إلى تفسير. هذا لا يعني رفض الواقع الموضوعي، وإنما يعني فقط عدم تلقيه كما هو بشكل مباشر (موضوعي متلق) وإدراكه بطريقة إبداعية من خلال عملية مركبة من التفكيك والتجريد وإعادة التركيب. فالحقائق - حسب تصور المنهج التفسيري - توجد جاهزة في الواقع، أما الحقيقة فهي أمر يجرده الإنسان من الحقائق والمعلومات والإحصاءات، ليضعه داخل إطار ينتظم الظواهر المتشابهة. وتتميز التفسيرية بأنها تجمع بين الموضوعية والذاتية؛ إذ يمكننا تجريد ما نراه من أطروحات من الواقع الموضوعي ثم نختبرها على محك الواقع الموضوعي، فإن فسرت هذه الأطروحات الواقع بشكل معقول فهي "أكثر تفسيرية" من تلك الأطروحات التي لا تفسر إلا جوانب محدودة من هذا الواقع. وعملية التفكيك والتجريد وإعادة التركيب يجب أن تهدف إلى الوصول إلى أنماط متكررة يمكن من خلالها إدراك المعلومات، لا كذرات متناثرة وإنما كشبكة علاقات ذات دلالة. ونحن سنستخدم في بحثنا هذا المنهج التفسيري الذي لا يراكم المعلومات وحسب، وإنما يضعها في سياق تاريخي عام وداخل إطار من الأنماط المتكررة، بحيث تصبح المعلومة جزءاً من إطار متشابك من العلاقات والأنماط.

أما السوهم الثاني الذي ينبغي طرده فهو وهم قوة الصهيونية ومقدرتها على التنبؤ والتحكم بل وأحياناً تحريك العالم بأسره. وحملة الخطاب التآمري يفضلون دائماً الترويج لهذه المقولة وإن كان يتبناها عدد كبير من المحللين الذين يسمون بالموضوعيين. وعادة ما يشير هؤلاء إلى نبوءة هرتزل أن الدولة الصهيونية ستتحقق بعد خمسين عاماً، ثم يهزون رأسهم في حكمة باللغة ويقولون إنها قد تحققت بالفعل في ذلك التاريخ، ثم يشفعون ذلك بالإشارة إلى دقة التخطيط الصهيوني ومقدرات الصهاينة العجائبية. وهم عادة ما يقولون إن الرؤية الصهيونية مبنية على تحليل موضوعي علمي دقيق صلب للواقع، وبالتالي فالنبوءة الصهيونية هي نبوءات علماء دارسين

للواقع، عارفين به. بل إن بعض العرب يعتقد أن كل النبوءات الصهيونية بخصوص الشرق الأوسط تحققت، أو على الأقل آخذة في التحقق.

ولكن لعل كثيرا ممن يسمون بالموضوعيين هم في واقع الأمر مهزومون مغرمون بجمع المعلومات والنبوءات التي تبين مدى قوة العدو وبطشه ودقته وسيطرته وتحكمه؛ ولذا نجدهم يرصدون نوعا واحدا من القرائن، دون غيره أي أنهم ليسوا موضوعيين بما فيه الكفاية، ولذا فهم لا يذكرون النبوءات الصهيونية الكثيرة التي لم تتحقق. فعلى سبيل المثال، ماذا عن نبوءة هرتزل بأن ألمانيا العظيمة القوية هي التي ستقوم برعاية المشروع الصهيوني وحماية اليهود "ووضعهم تحت جناحيها"، كما قال بالحرف الواحد في يومياته، كلنا يعرف أن ألمانيا العظيمة هذه وضعتهم في أفران الغاز وفكت بهم وبغيرهم، بعد مرور حوالي ثلاثين عاما من نبوءته لا أكثر ولا أقل!

وماذا عن نبوءة بن جوريون الذي قال: "إن عقب أخيل [أي نقطة الضعف] في الائتلاف العربي هو سيادة المسلمين في لبنان، وهي سيادة زائفة يمكن بسهولة قهرها. ويجب قيام دولة مسيحية هناك، بحيث تكون حدودها الجنوبية على نهر الليطاني، وسنكون على استعداد لتوقيع معاهدة مع هذه الدولة. وبعد أن نكسر الفيلق العربي ونضرب عمان بالقنابل، فسوف يكون بإمكاننا إزالة دولة الأردن، وبعد ذلك سوف تسقط سوريا، وإذا اجترأت مصر على محاربتنا فسوف نقصف بورسعيد والإسكندرية والقاهرة، وهكذا ننهي الحرب ونقضي قضاء مبرما على مصر".

ومن الواضح أن الزعيم الصهيوني قد اكتسحته رؤاه الذاتية بل وأسكرته، فلبنان لم تقم فيها دولة مسيحية أو إسلامية وإنما دولة عربية، وهذه الدولة العربية هي أحد مراكز المقاومة والنضال العربي، وحيث إن هذه الدولة "العربية العميلة" التي كان يحلم بها الزعيم الصهيوني لم تقم فهو بالتالي لم يوقع معها معاهدة، بل طردت إسرائيل منها بعد أن قامت المقاومة اللبنانية، بمسلميها ومسيحييها، بالتصدي لها وإحداث نزيف مستمر لها. أما ضرب عمان بالقنابل (بهدف تخطيط إرادة إمارة شرق الأردن) فمسار التاريخ كان من العناد بحيث لم يتحقق، وسوريا لا تزال شامخة آية، ومصر العربية قد تحملت ضربات القنابل إلى أن انتفضت في أكتوبر ١٩٧٣ وردت الغاصب على عقبه.

وقد تنبأ الصهاينة أنهم يمكنهم شراء فلسطين. وقد قدر هرتزل ثمنها بملئوني جنيه فقط لا غيراً. وكان الزعيم الصهيوني موشيه ليلنبلوم يرى أنه يمكن حل المسألة اليهودية عن طريق شراء فلسطين، وأنه "لا توجد قوة أوروبية تفكر في منع اليهود من شراء أرض أجدادهم مرة أخرى". وكان يوقن تماماً أن تركيا سترد لهم وطنهم نظير حفة من الذهب. وهي نبوءة لم تتحقق، فالقوى الأوروبية لم تمنعه حقا من "شراء" فلسطين، ولكن الدولة العثمانية رفضت، كما أن انتفاضات الفلسطينيين المستمرة أثبتت أن فلسطين ليست للبيع أو الإيجار!

وقد تنبأ "الرواد" الصهاينة بأنه سيتم تطبيع اليهود بحيث يصبحون شعباً واحداً متحداً مثل كل الشعوب. ولكن أثبت الأيام أن التجمع الصهيوني قد فشل في إنجاز ما يسميه الصهاينة "ميزوج جاليوت" أي مزج يهود

المنفى، وما حدث هو أنه وصلت جماعات يهودية مختلفة ظلت محتفظة بعقائدها الدينية وعاداتها الشعبية؛ ولذا لا يمكن القول بأن إسرائيل تضم شعباً إسرائيلياً، وإنما تضم تجمعات إثنية ودينية مختلفة. فيهود الفلاشا الذين يتحدثون الأمهرية وينتمون إلى الحضارة الأفريقية يختلفون بشكل جوهري عن المهاجرين اليهود من الولايات المتحدة، وكلا الفريقين يختلف عن المستوطنين المرتقة الوافدين من الاتحاد السوفيتي الذين يضمون عدداً كبيراً من اليهود غير اليهود (أي اليهود الذين فقدوا هويتهم الدينية والإثنية) بل ومن الأغيار من غير اليهود. وإلى جانب كل هؤلاء توجد الكتلة البشرية الوافدة من المغرب، والتي تشعر بكيافتها المستقل كما وكيفا، وتحاول أن يُسمع صوتها داخل النظام السياسي الإسرائيلي، بل يقال إنها بسبب يهوديتها الواضحة، تفكر جدياً في قيادته لتحل محل القيادة العمالية العلمانية المهترئة. ولم يفشل الصهاينة في مزج المنفيين وحسب، ولا في تخليق شعب واحد، بل فشلوا تماماً في تعريف اليهودي.

كما تنبأ الصهاينة بأن الدولة الصهيونية ستكون بمثابة مركز روحي يمنع يهود العالم من الاندماج في مجتمعاتهم، وبالتالي يحافظ على هويتهم. ولكن الشباب من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي يتجه نحو الحضارة السائدة، وهي حضارة لا تساعد البتة على تطوير جوهرهم اليهودي المزعوم؛ لأنها حضارة عملية علمانية. كما أن أعداداً كبيرة من الشباب اليهودي المتمرد ينخرط في سلك الحركات اليسارية، وهي حركات دولية معادية للمفاهيم الصهيونية الضيقة، خاصة أن الصهيونية الآن غير قادرة على أن تبرز واجهة يسارية (كما كانت تفعل في الماضي)؛ ولذا فهي تقدم إسرائيل باعتبارها بلد المشاريع الرأسمالية الخاصة. ولهذا يكون قد فشل الصهاينة أيضاً في تحرير اليهود من منفي الروح، ولم تنجح الصهيونية في منع الشباب اليهودي من الانضمام للحركات الاشتراكية اليسارية (كما كانت تزعم).

بل يلاحظ داخل المستوطن الإسرائيلي أن نموذج الصابرا الجديد (أي الشباب الإسرائيلي الذي وُلد على أرض فلسطين المحتلة) يكن الاحتقار الشديد لنموذج يهودي الدياسبورا (أي يهود العالم خارج فلسطين) الذي تتسم حياته بالسلبية وبالتقبل لحكم الجوريم (الأغيار). وقد ظهر هذا الاحتقار بصورة خاصة أثناء محاكمات أينمان في تل أبيب، حيث تبين الجيل الجديد الإسرائيلي كيف أن اليهود ذبحوا ذبح الشاه (كما كانت تدعي الدعاية الصهيونية حينذاك) دون مقاومة أو كفاح. وبينما يتهم الصهاينة يهود المنفى بأنهم لا يشتغلون إلا بالأمور الكتابية والفكرية، نجد أن الصابرا معاد للعقل (أي أنه صهيوني حتى النخاع)، كما أنه معاد للفكر الإنساني عامة، وهو في هذا نتاج حقيقي للفكر الصهيوني أيضاً، خاصة الصهيونية السياسية العملية، التي تعادي الأخلاق والفكر والتنظير، مفضلة اللجوء إلى الفعل، والفعل السريع الذي يخلق "حقائق جديدة" على حد تعبير موشي ديان. وجيل الصابرا هو جيل حضارة التكنولوجيا الذي لا يكتثر بالتراث، كما أنه جيل تسيطر عليه الثقافة الشعبية ذات الصبغة الأمريكية؛ ولذا تنتشر في إسرائيل أفلام رعاة البقر وأفلام الجريمة والإثارة الجنسية.

ومؤخراً تنبأ بعض الخبراء الصهاينة بأن يهود الأرجنتين الذين يبلغ عددهم حوالي ٣٠٠ ألف (وبالتالي هم أكبر تجمع يهودي في أمريكا اللاتينية) سيهاجرون إلى إسرائيل. وأمريكا اللاتينية تعتبر إحدى مناطق الزواج، أي أنها بلد طاردة لليهود وليست جاذبة لهم. وهذا يعود لعدة أسباب من بينها رفض الحضارة اللاتينية

لليهود ومقدرتها في الوقت نفسه على هضمهم، ومن بينها أيضا تقاليد معاداة اليهود الراسخة، وعدم الاستقرار السياسي أو الاقتصادي لبلاد القارة. وقد جاء انتخاب منعم رئيسا للأرجنتين، بخلفيته الإثنية العربية، فزاد من مخاوف أعضاء الجماعة اليهودية فيها، وبخاصة أن منافسه ألفونسين كان متعاطفا مع أعضاء الجماعة. لكل هذا أطلق الصهاينة النبوءات بأن هجرة جماعية ستبدأ لا محالة من الأرجنتين إلى إسرائيل.

ولكن الذي حدث بالفعل خيب أمل الصهاينة؛ إذ لم يهاجر سوى بضع مئات، عادوا بعدها إلى بلادهم، وتوجه بعضهم إلى الولايات المتحدة، البلد الذي يشكل نقطة الجذب الأساسية بالنسبة للغالبية الساحقة من يهود العالم، وصرح دوف شيكلانسكي، المتحدث باسم الكنيست وأحد زعماء الليكود أن يهود الأرجنتين لم يستمعوا إلى نصائحه (نبوءاته) الصهيونية (ميامي جويش تلغراف ٣ أغسطس ١٩٨٩).

وفي عام ١٩٨٢ صرح متيهاو دروبلس (رئيس قسم الاستيطان السابق في الوكالة اليهودية) بأن عدد المستوطنين الصهاينة في الضفة الغربية سيصل إلى ١٠٠ ألف عام ١٩٨٧ وأنه بحلول عام ٢٠١٠ ستضم الضفة الغربية ١,٢٥٠,٠٠٠ يهودي! ونشرت النبوءات بمخادفها في كثير من الصحف العربية، وزينت المعلومة صفحاتها وعناوينها الرئيسية. ولكن بحلول عام ١٩٨٧ لم يكن عدد المستوطنين قد تجاوز ٥٠ - ٦٠ ألفا، أي أن نبوءة دروبلس أو مخططة فشل تماما! ومع هذا صرح هذا المسئول الصهيوني نفسه بأن هناك خطة مدروسة لزيادة عدد المستوطنين اليهود في الضفة الغربية وغزة لتبلغ نسبتهم ٤٠% من مجموع عدد السكان العرب في نهاية القرن الحالي، أي ٦٠٠ ألف مستوطن. ثم أشار إلى أن هذه الخطة تفترض هجرة مليون ونصف مليون يهودي من الاتحاد السوفيتي.

وقد نشرت النبوءة بمخادفها مرة أخرى في كثير من الصحف العربية، كما زينت المعلومة الجديدة صفحاتها وعناوينها الرئيسية، ولكن لم يكلف أحد خاطره بأن يذكر كذبة دروبلس السابقة حتى نتحفظ تجاه تصريحاته (نبوءاته) الجديدة، ولم يطرح أحد احتمال أنه قد يكون مثل سائر البشر يخلط الحقائق بالأماني والحقيقة بالوهم، وأنه قد لا يختلف كثيرا عن المخابرات الإسرائيلية التي استمرت في إنكار وجود الانتفاضة بعد شهر من اندلاعها، والتي أعلنت أنه تم إخمادها بشكل نهائي - عشر مرات قبل أن يتحققوا أنها ظاهرة مستمرة.

ولكن من أهم أوجه فشل الصهاينة في التبرؤ هو سقوط الأيديولوجية الصهيونية ذاتها كإطار يدرك المستوطنون الواقع من خلاله، وكروية توجه سلوكهم وتحدد أولوياتهم. فلم يعد يهود العالم يرون أن الصهيونية أيديولوجية لها أي مغزى بالنسبة لحياقتهم في أوطانهم، ولم يعد المستوطنون يجدون أن لها علاقة بواقعهم، وهذا الجانب من الفشل الصهيوني من الأهمية بمكان، حتى إننا سنتناوله فيما بعد بالتفصيل (مع بعض جوانب الأزمة الصهيونية الأخرى) في نهاية هذا البحث.

مصطلح الصهيونية واختلاط الدلالة

بعد أن طردنا هذين الوهمين أو الشبحين اللذين سيطرا على العقل العربي يمكننا أن نتوجه للظاهرة الصهيونية، وأن نحاول تعريفها. ولا بد أن نقرر ابتداء أن المصطلحات في العلوم الإنسانية تتسم بإبهامها إلى

درجة أنه يصعب على العاملين في نفس الحقل المعرفي أن يتفقوا على تعريف واحد لنفس المصطلح؛ ولذا نجد أن مصطلحا محوريا مثل الطبيعة له عدة معان مختلفة، متضاربة أحيانا إلى درجة أن البعض ينادي بالابتعاد تماما عن التعريف الثابت (الجامع المانع) والاكتفاء بالتعريفات الإجرائية المتغيرة (أي أن يقوم كل باحث بتعريف المصطلحات التي يستخدمها في بحثه، وعليه أن يكون متسقا مع نفسه بأن يلتزم بهذه التعاريف، وعلى قرائه ونقاده ألا يحاسبوه إلا في إطارها). ويزداد الأمر إيماما واختلاطا حين يكون المصطلح المطلوب تعريفه له مضمون أيديولوجي، إذ إن من يقوم بعملية التعريف تتحكم فيه تحيزات وأهواؤه وولاءاته الأيديولوجية.

الصهيونية مصطلح أقل ما يمكن أن يوصف به أنه مصطلح مختلط الدلالة ذو مضمون أيديولوجي فاقع. وتشير كلمة صهيون في التراث الديني اليهودي إلى جبل صهيون والقدس، بل إلى الأرض المقدسة ككل، كما تستخدم الكلمة للإشارة إلى اليهود باعتبارهم جماعة دينية.

وتشير عبارة بنت صهيون إلى اليهود أنفسهم، والعودة إلى صهيون فكرة محورية في النسق الديني اليهودي، إن أتباع هذه العقيدة يؤمنون بأن الماشيح (المسيح المخلص اليهودي) سيأتي في آخر الأيام حينما يشاء الإله ليقود شعبه إلى صهيون (الأرض - العاصمة) ويحكم العالم، فيسود العدل والرخاء، وقد وردت إشارات شتى في الكتاب المقدس إلى هذا الارتباط بصهيون الذي يطلق عليه عادة حب صهيون، وهو حب يعبر عن نفسه من خلال الصلاة والطقوس الدينية المختلفة، وفي أحيان نادرة على شكل الذهاب إلى فلسطين للعيش فيها بغرض التعب وحسب؛ ولذا كان المهاجرون اليهود الذي يستقرون هناك لا يعملون، ويعيشون على الصدقات التي يرسلها أعضاء الجماعات اليهودية في العالم. وكان العيش في فلسطين يعد عملا من أعمال التقوى لا عملا من أهمال الدنيا، جزاؤه في الآخرة أو في آخر الأيام. بل إن اليهودية الحاخامية (الأرثوذكسية) كانت تحرم محاولة العودة الجماعية الفعلية إلى فلسطين وتعتبرها تجديفاً وهرطقة ومن قبيل دوحيكات هاكتس، أي التعجيل بالنهاية، ورفض مشيئة الإله. فاليهودية تؤمن بأن العودة إلى أرض الميعاد ستم في الوقت الذي يحدده الرب وبطريقته، وأنها ليست فعلا بشريا يتم على يد البشر وبمشيئتهم وحسب هواهم وبارادقهم. كل هذا يعني أن ثمة فرقا شاسعا بين مفهوم العودة في سياقه الديني، وفكرة العودة الاستيطانية الصهيونية.

والشيء نفسه ينطبق على مفهوم الشعب اليهودي. فاليهودية الحاخامية (أو المعيارية - أي اليهودية منذ القرن الخامس الميلادي حتى نهاية القرن التاسع عشر) تدعّب إلى أن اليهود ليسوا شعبا بالمعنى العرقي أو البيولوجي أو العلماني للكلمة، وإنما هم جماعة دينية يؤمن أعضاؤها بعقيدة دينية ويلتزمون بمعاييرها الأخلاقية.

وغني عن القول إن هذا التعريف للشعب اليهودي يختلف بشكل جوهري عن تعريف المفكر اليهودي النمساوي نيتان بيرنباوم الذي قام بنحت مصطلح صهيونية من كلمة صهيون. وقد بين بيرنباوم بما لا يقبل الشك أن الصهيونية حركة علمانية، معادية لليهودية، ترفض المعتقدات المشيكانية والعناصر العجائية الأخروية (أي العودة في آخر الأيام بعد مقدم الماشيح) وتحاول أن تصل إلى أهدافها من خلال العمل السياسي المنظم لا من خلال الصدقات، ومن خلال إرادة البشر لا إرادة الإله. في هذا الإطار لم يعد اليهود جماعة دينية يؤمن أعضاؤها بعقيدة دينية، وإنما أصبحوا جماعة عرقية يربطهم رباط العرق والدم والانتماء الإثني، وأصبحت الصهيونية هي الدعوة القومية اليهودية التي جعلت من السمات العرقية اليهودية (ثم السمات الإثنية في مرحلة

لاحقة) قيمة نهائية مطلقة تحل محل الدين اليهودي مصدرا للوحدة والتضامن بين اليهود.

وتعريف بيرنباوم للصهيونية (الذي نشره في مجلة الانعتاق الذاتي في أبريل ١٨٨٠، وشرح معناه في خطاب له بتاريخ ٦ فبراير ١٩٨١) هو في واقع الأمر تعريف للآمال الصهيونية قبل أن تتحول إلى واقع، وهو لا يستند إلى دراسة تحليلية مركبة لتاريخ الفكر الصهيوني أو لواقع الجماعات اليهودية في العالم. ويبدو أن بيرنباوم لم يكن مدركا لتضمينات تعريفه الاجتماعية والتاريخية، فإذا كان اليهود حقا شعبا وليسوا جماعة دينية فهم من ثم لا ينتمون إلى أوطانهم وإنما إلى "وطنهم القومي"، أي فلسطين (التي تسمى في العبرية إرتس إسرائيل). وهذا يعني بطبيعة الحال افتراض ضرورة نقل اليهود إلى فلسطين، وبالتالي حتمية إخلاء هذا الوطن القومي من السكان الذين قد "يتصادف" وجودهم فيه (وقد اكتشف بيرنباوم ذلك فيما بعد؛ فتمرد على الحركة الصهيونية ورفضها وانضم إلى تنظيمات مختلفة للتصدي لها).

ولا تختلف التعريفات التي ترد في المعاجم الغربية كثيرا عن تعريف بيرنباوم، فمعظمها يستخدم ديباجات معسولة، تتجاهل الواقع فتصف الصهيونية بأنها "الحركة السياسية الرامية إلى عودة اليهود إلى وطن أجدادهم (إرتس إسرائيل) حسبما جاء في الوعد الإلهي والآمال الميثاقية لليهود" أي أن ثمة ديباجات دينية تم إدخالها حتى يتم تحجبة المضمون العنصري والإرهابي للصهيونية.

وتزداد الديباجات كثافة على مر الأيام، فهناك من يذهب إلى أن الصهيونية هي حركة تهدف إلى إنقاذ اليهود من هجمات المعادين لليهود في أوروبا. ويذهب آخرون إلى أن إنشاء الدولة الصهيونية يرجع إلى الإحساس بالذنب والندم الذي يشعر به العالم الغربي تجاه اليهود بعد أن اضطهدهم وسامهم صنوف العذاب عبر التاريخ الغربي كله. وطبعا هناك الشعار الصهيوني المعروف: "شعب بلا أرض، لأرض بلا شعب"، الذي يعني أن الصهيونية هي الحركة التي ترمي إلى إعادة شعب هائم على وجهه في بقاع الأرض، إلى فلسطين التي لا يقطنها أحد.

إن القيمة التفسيرية لمثل هذه التعريفات ضعيفة، بل وتكاد تكون منعدمة. فهي تعريفات ينحصر نطاقها داخل إطار الدافع الديني أو الإثني الذي حدا بقلّة قليلة من أعضاء الجماعات اليهودية إلى الهجرة والاستيطان في فلسطين وأغفل دوافع الغالبية الساحقة منهم (تحقيق الحراك الاجتماعي داخل إطار التشكيل الاستعماري الاستيطاني الإحلالي الغربي). كما أن هذه التعريفات لا تتوجه البتة لقضية البنية التي تشكلت في الواقع بعيدا عن الدوافع، دينية كانت أم إيمانية. ولهذا نجد أنما لا تفسر مقاومة السكان الأصليين للمستوطنين الصهاينة ولا الحروب المستمرة بين الدولة الصهيونية وجيرانها، ولا تتوجه من قريب أو بعيد لقضية اللاجئين الذين يملتون المخيمات ويطالبون بالعودة لوطنهم (الذي يدعي الصهاينة أنه وطن أسلافهم)، ولا إلى حقيقة أن غالبية الشعب اليهودي لا تحب الإقامة في وطنها القومي المزعوم! ولذا نجد أنه بعد إنشاء الدولة الصهيونية بخمسين عاما لا يزال الوطن القومي اليهودي هو وطن الأقلية، فالأغلبية الساحقة لليهود العالم على ما يبدو تفضل حالة المنفى والشتات!

ومما زاد الأمر إهاما واختلاطا التطور اللاحق للحقل الدلالي لكلمة صهيونية؛ إذ أصبح المصطلح يشير إلى حركات ومنظمات سياسية غير متجانسة (بل متناقضة أحيانا) في مصالحها وأهدافها ورؤيتها للتاريخ، أو في

أصولها الإثنية أو الدينية أو الطبقية ولعله لهذا السبب كثيرا ما يستخدم مصطلح صهيونية مع صفة تحد من حقله الدلالي أو توسعه كأن يقال: الصهيونية العامة، والصهيونية العمالية، والصهيونية الثقافية، والصهيونية الروحية، والصهيونية العلمانية، والصهيونية الدينية، والصهيونية الإقليمية (التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح صهيونية بدون صهيون، أي إنشاء الدولة الصهيونية في أي بقعة خارج فلسطين، مما يشير إلى الطبيعة الاستعمارية الاستيطانية المجردة للمشروع الصهيوني إن أسقطت ديباجاته اليهودية، وقد ظهر ردا على هذا مصطلح صهيونية صهيون)... إلخ.

ولكن من أهم المصطلحات هو ما يسمى صهيونية الدياسورا أو الشتات (أي الجماعات اليهودية في العالم)، وهي صهيونية اليهودي الذي يزعم أنه صهيوني متحمس لصهيونيته متمسكا بها، وأنه يدين بالولاء للوطن القومي اليهودي، ويؤمن بأن الاستيطان الصهيوني هو الحل الوحيد لمشاكل اليهود، ولكنه رغم كل هذا يرفض أن يهاجر إلى فلسطين ويستوطن فيها، مؤثرا عليها وطنه الحقيقي الذي يعيش فيه. وقد نحت المفكر الصهيوني العمالي بوروخوف مصطلح صهيونية الصالونات، ويعني صهيونية الطبقة الوسطى التي تقيم بما تتصوره الإثنية اليهودية والتراث اليهودي وتتقي منه ما تشاء، حسبما يروق لها. ورغم هذا الاهتمام الظاهر إلا أنها لا تكثر كثيرا بالاستيطان. (ولذا فنحن نسميها صهيونية توطينية في مقابل الصهيونية الاستيطانية).

التاريخ اليهودي ووهم الوحدة اليهودية

يجب أن نحرق السحب الكثيفة من الديباجات والاعتذاريات لنصل إلى المفهوم الأساسي الكامن وراء التعريفات الصهيونية المختلفة للصهيونية، وسنكتشف على التو أن هذا المفهوم هو التاريخ اليهودي (وتنريعات مختلفة عليه). ويرى الصهاينة أن الحركة الصهيونية بدأت مع التاريخ اليهودي نفسه، وأنها لازمت اليهود عبر تاريخهم بعد تحطيم الهيكل، وذلك لسببين: واحد سلبي، والآخر إيجابي. أما السلبي، فهو ظاهرة العداء لليهود والمذابح والاضطهاد اللذين تعرض لهما اليهود في كل مكان وكل زمان، وهي ظاهرة حتمية أزلية من المنظور الصهيوني. وأما السبب الإيجابي، فهو الرغبة العارمة لدى اليهودي في العودة إلى فلسطين (أرض الوطن - أرض الأجداد والأسلاف - الوطن القومي - أرض الميعاد) حيث إنه يشعر بالاغتراب العميق في أرض المنفى (الأمر الذي أدى إلى إفساد الشخصية اليهودية).

وتعود هذه الرغبة إلى أن اليهود، من منظور صهيوني، يشكلون قومية (أين فولك Ein Volk في عبارة هرتزل) رغم أنهم لا يوجدون في مكان واحد ولا يتحدثون لغة واحدة، ولا يتسمون بسمات عرقية أو نفسية واحدة، ولا يخضعون لظروف اقتصادية واحدة. وقد بدأت المسألة اليهودية - حسب تصورهم - يوم أن ترك اليهود وطنهم قسرا. والصهيونية هي التي ستضع نهاية لهذا الوضع، وهي ستفعل ذلك عن طريقة آلية جديدة، فهي ترفض سلبية اليهودية الحاخامية، وخنوع الشخصية اليهودية، وبالتالي سوف تحرض اليهود على العودة بأنفسهم إلى فلسطين ليحققوا تطلعاتهم القومي، وستقوم بتنظيمهم لتحقيق هذا الهدف. ولكل هذا، تنظر الصهيونية إلى نفسها باعتبارها التعبير الحقيقي والوحيد عن مسار التاريخ اليهودي.

لكن هذه الرؤية الصهيونية لتاريخ الصهيونية ليست ذات مقدرة تفسيرية عالية؛ إذ إنها تفشل في أن تفسر لِمَ ظهرت الصهيونية بين اليهود في أوروبا في أواخر القرن التاسع، ولم تظهر قبل ذلك التاريخ في مكان آخر. ولو كان سبب ظهور الصهيونية هو عداء الأغيار لليهود ورغبتهم العارمة في العودة، لكان الأولى

أن تظهر الصهيونية إبان حروب الفرنجة على سبيل المثال. وكيف نفسر ظهور الفكر الصهيوني في الأوساط الاستعمارية الغربية وهم لا يدينون باليهودية ولا يوجد عندهم أي تطلع للعودة ولم يتعرضوا لاضطهاد الأغيار؟ إن مفهوم/مصطلح التاريخ اليهودي يفترض أن ثمة تاريخاً يهودياً واحداً مستقلاً عن تواريخ جميع الشعوب والأمم. وهو تاريخ يفترض فيه أنه يضم اليهود وحدهم (الذين يشار إليهم باعتبارهم الشعب اليهودي)، وهم يتفاعلون داخله مع بعضهم بعضاً، ومع شعوب الأرض الأخرى باعتبارهم كتلة بشرية واحدة متماسكة لها سماتها الثقافية. ومفهوم التاريخ اليهودي هذا مفهوم محوري في العقل الغربي، ينبع من إيمان الغرب بالعهد القديم، وبأن التاريخ الديني المقدس الذي ورد فيه هو في واقع الأمر تاريخ دنيوي، وتستند جميع المفاهيم الخاصة بالاستقلال اليهودي والوحدة اليهودية إلى مفهوم التاريخ اليهودي هذا.

ولكن من الثابت تاريخياً أن الجماعات اليهودية المنتشرة في أرجاء العالم كانت توجد في مجتمعات تسودها أنماط إنتاجية وبنى حضارية ورؤى للكون تختلف باختلاف الزمان والمكان. فيهود الفلاشا يعيشون داخل مجتمع قبلي زراعي بدائي، ويتحدثون الأمهرية، ويتعبدون بالجعيزية، ولا يعرفون العبرية ولا اليديشية. أما يهود الولايات المتحدة فيعيشون في مجتمع صناعي يقال له متقدم ويتحدثون الإنجليزية. ويهود اتحاد دول الكومنولث (الاتحاد السوفيتي سابقاً) يتحدثون لغات عديدة من بينها الروسية والأوكرانية والتركية واليديشية. وقد اكتسب كل فريق من هؤلاء خطابه الحضاري ورؤيته للكون من المجتمع الذي يعيش فيه. ويتأثر أعضاء كل جماعة بأحداث التاريخ الذي يتحركون داخل أطره ويتفاعلون معه (سواء كان التاريخ الأفريقي أو الأمريكي أو الروسي)؛ ولهذا نجد أن رؤية اليهودي الإثيوبي للكون تختلف عن رؤية اليهودي الأمريكي أو الروسي له، وأن سلوك كل منهما يختلف عن الآخر.

ويتسبب الاختلاف في علاقة كل جماعة يهودية بالدولة الصهيونية، فقد لوحظ أن معظم يهود الفلاشا هاجروا ككتلة بشرية إلى إسرائيل، بينما يحجم يهود الولايات المتحدة عن الهجرة إليها إلا بأعداد صغيرة ليست لها أية أهمية اقتصادية، وحينما يهاجر يهود دول اتحاد الكومنولث فإن غالبيتهم تبذل قصارى جهدها للهجرة إلى الولايات المتحدة، فإن أخفقت جهودهم فإنهم يهاجرون إلى إسرائيل كارهين صاغرين.

إن حاولنا تفسير أنماط الهجرة هذه بالعودة إلى التوراة والتلمود والتاريخ اليهودي (أو أية عناصر مشتركة بين هذه الجماعات اليهودية) لأخفقنا تماماً، ولكننا بوسعنا أن نفهم هذه الأنماط بالعودة إلى حركات المجتمعات التي يعيش أعضاء الجماعات اليهودية بين ظهرائها، وإلى آليات الطرد (في المجتمع الأصلي) والجذب (في المجتمع الصهيوني). ويمكن القول بأن يهود الفلاشا قد هاجروا إلى إسرائيل بسبب الحركة الطاردة في مجتمعهم (الجماعية - حالة الحرب التي دامت عدة سنوات) والحركة الجاذبة إلى إسرائيل (تحقيق مستوى اقتصادي أحسن). أما يهود الولايات المتحدة فلا توجد حركة طاردة في مجتمعاتهم. ولا تشكل إسرائيل بالنسبة لهم قوة جذب كبيرة. ويختلف وضع يهود دول اتحاد الكومنولث، فشمة حركة طاردة في مجتمعاتهم، ولكن تشكل الولايات المتحدة بالنسبة لهم نقط جذب تفوق قوتها كثيراً الدولة الصهيونية. ومن هنا نمط هجرة أعضاء كل جماعة.

ولأن المقسرة التفسيرية لمفهوم التاريخ اليهودي ضعيفة، بل تكاد تكون منعدمة، فقد يكون من المفيد ألا نتحدث عن اليهود على وجه العموم، وإنما عن الجماعات اليهودية، وألا نشير إلى التاريخ اليهودي بشكل

مطلق وإنما إلى تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية (إلا إذا تطلب السياق غير ذلك)، ولا نتحدث عن الشتات أو المنفى، وإنما عن انتشار أعضاء الجماعات اليهودي في أرجاء العالم. أي أننا يجب أن ننظر إلى كل جماعة يهودية على حدة، ونحاول تفسير سلوك أعضائها في إطار سياقها الحضاري والتاريخي المتعين، فتاريخ كل جماعة يهودية هو جزء لا يتجزأ من تاريخ المجتمع الذي تعيش فيه.

أسباب ظهور الصهيونية

إن التوصل لهذه الحقيقة البسيطة يجعلنا نضع الصهيونية في سياقها الحقيقي، أي التاريخ الغربي، ونبحث عن أسباب ظهورها داخل هذا السياق دون أن نهمّل العناصر اليهودية. ولنبداً بتلك العناصر الكامنة في الحضارة الغربية التي لم تؤد إلى ظهور الصهيونية ومع هذا خلقت التربة الخصبة لظهورها (فيما يسميه ماكس فيبر التبادل الاختياري elective affinity).

١ - أدرك العالم الغربي أعضاء الجماعات اليهودية فيه لا باعتبارهم أقلية دينية أو حتى إثنية، وإنما باعتبارهم شعباً عضواً منبوذاً، وهو مصطلح/مفهوم توجد عناصره داخل الخطاب الحضاري الغربي. والشعب العضوي (بالألمانية : فولك Volk) هو شعب يرتبط أعضاؤه فيما بينهم وبأرضهم بأواصر عضوية لا يمكنهم الفكك منها. ونحن نذهب إلى أن الحضارة الغربية ترى اليهود لا باعتبارهم مجرد أقلية أو جماعة دينية، وإنما باعتبارهم أعضاء في شعب عضوي له صفاته الخاصة بل والفريدة، المقصورة عليهم. وبعض هذه الصفات إيجابية، لكن معظمها - في المنظور الغربي - سلبية ومن أهمها أن اليهود يرتبطون عضواً بفلسطين، ومن ثم فهم لا ينتمون إلى التشكيل الحضاري الغربي، ويقفون على هامش التاريخ الغربي، ويشكلون عناصر طفيلية لا جذور لها، يجب أن تنبذ، وأن تنقل خارج التشكيل الحضاري الغربي.

٢ - نلظر العالم الغربي إلى أعضاء الجماعات اليهودية باعتبارهم وسيلة لا غاية. ففي الصياغة الدينية الكاثوليكية يعتبر اليهود شعباً شاهداً تدل ضعته وتدنيه على عظمة الكنيسة وانتصارها. والصياغة البروتستانتية تعتبر اليهود عنصراً ضرورياً في عملية الخلاص التي لا يمكن أن يتم إلا بإرجاعهم إلى فلسطين وتنصيرهم (وهذا ما يسمى "العقيدة الاسترجاعية"). ولا تختلف الصياغة العلمانية اللادينية كثيراً عن ذلك؛ إذ ينظر الغرب لليهود باعتبارهم عنصراً يمكن استخدامه في المشاريع التجارية والاستيطانية لما لهم من قدرات تجارية خاصة، فيهم مادة بشرية يمكن توظيفها لصالح الغرب.

٣ - فشلت المسيحية الغربية في التوصل إلى رؤية واضحة لوضع الأقليات على وجه العموم ورؤيتها لليهود على وجه الخصوص، الذين نظر إليهم باعتبارهم قتلة المسيح. وقد أدرك الغرب الجماعات اليهودية داخل إطار العقيدة الألفية والاسترجاعية، وهي الفكرة الدينية التي تذهب إلى أنه كيما يتحقق العصر الألفي، وكيما تبدأ الألف السعيدة التي يحكم فيها المسيح (الملك الألفي)، لا بد أن يتم استرجاع اليهود إلى فلسطين تمهيداً لمجيء المسيح. ومن هنا، فإن العقيدة الاسترجاعية هي مركز وعصب العقيدة الألفية. ويرى الاسترجاعيون أن عودة اليهود إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة، وأن الفردوس الأرضي الألفي لن يتحقق إلا بهذه العودة. كما يرون أن اليهود هم شعب الله المختار القديم أو الأول (باعتبار أن المسيحيين هم شعب الله المختار الجديد أو الثاني). ولذا، فإن أرض فلسطين هي أرضهم التي وعدهم الإله بها، ووعود الرب لا تسقط حتى وإن خرج الشعب القديم عن الطريق ورفض المسيح (وعصيه). ولذا، فإن كل من يقف في وجه

هذه العودة يعتبر من أعداء الإله، ويقف ضد الخلاص المسيحي، فأعداء اليهود هم أعداء الإله.

ومن الواضح أن العقيدة الاسترجاعية، شأنها شأن العقيدة الألفية، هي عقيدة صهيونية تفترض استمرارا كاملا ووحدة عضوية بين اليهود في الماضي والحاضر والمستقبل، ومن ثم فهي تنكر التاريخ تماما. ومع هذا يلاحظ أن هذه العقيدة معادية لليهود لأن مركزيتهم في الدراما الكونية نابعة من كونهم تجسيدا للشر في التاريخ؛ ومن ثم فإن تنصرهم (ونهاية التاريخ) شيء أساسي للخلاص.

الجماعة الوظيفية النافعة

من أهم العناصر التي خلقت تربة خصبة لظهور الصهيونية وضع اليهود كجماعة وظيفية داخل المجتمع الغربي (كأقنان بلاط - يهود بلاط - يهود أرندا - صغار تجار ومرايين). والجماعات الوظيفية هي مجموعات بشرية صغيرة يقوم المجتمع بإسناد وظائف شتى إليها يرى أعضاء هذا المجتمع أنهم لا يمكنهم الاضطلاع بها لأسباب مختلفة. فقد تكون هذه الوظائف مشينة في نظر المجتمع ولا تحظى بالاحترام في سلم القيم السائد (التجسيم - البغاء - الربا)، وقد تكون متميزة ومهمة (الطب، وخصوصا أطباء النخبة الحاكمة - القتال)، وقد يتطلب الاضطلاع بها قدرا عاليا من الحياد والتعاقدية؛ لأن المجتمع يريد الحفاظ على قداسه وتراحمه ومثالياته (التجارة والربا).

وقد يلجأ المجتمع إلى استخدام العنصر البشري الوظيفي ملء فجوة أو ثغرة تنشأ بين رغبات المجتمع وحاجاته من ناحية، ومقدرته على إشباع هذه الرغبات والوفاء بها من ناحية أخرى (الحاجة لمستوطنين جدد لتوظيفهم في المناطق النائية - خبرات غير متوفرة - الحاجة إلى رأس مال). كما أن المجتمع يقوم بإسناد الوظائف ذات الحساسية الخاصة وذات الطابع الأمني (حرس الملك - طبيه - السفراء والجواسيس) إلى أعضاء الجماعات الوظيفية. ويمكن أن تكون الوظيفة التي تسند إلى أعضاء الجماعة الوظيفية مشينة ومتميزة وحساسة في آن واحد (مثل الخنثيان والوظائف الأمنية على وجه العموم). كما أن المهاجرين عادة ما يتحولون إلى جماعات وظيفية (في المراحل الأولى من استقرارهم في وطنهم الجديد)؛ لأن الوظائف الأساسية عادة ما تكون قد شغلت من قبل أعضاء المجتمع المضيف. ويحاول الاستعمار دائما أن يحول أعضاء الأقليات إلى جماعات وظيفية تضطلع بوظائف يسندها إليها وتمتع بمزايا تقدمها لها حتى تدين له بالولاء.

وبستوارث أعضاء الجماعة الوظيفية الخبرات في مجال تخصصهم الوظيفي عبر الأجيال ويحتكرونها، بل ويترحدون معها وفي نهاية الأمر يكتسبون هويتهم ورؤيتهم لأنفسهم منها، وهي عملية يساعد عليها مجتمع الأغلبية؛ لأنه يعرف عضو الجماعة الوظيفية من خلال وظيفته وحسب (لا من خلال إنسانيته الكاملة) وبذلك يصبح عضو الجماعة الوظيفية إنسانا ذا بعد واحد، يمكن اختزال إنسانيته إلى هذا البعد أو المبدأ الواحد وهو وظيفته.

ويدخل أعضاء المجتمع المضيف مع أعضاء الجماعة الوظيفية في علاقة تعاقدية نفعية محايدة رشيدة واضحة لا تركيب فيها ولا إهمام، ويقوم كل طرف في العلاقة بحوسلة الطرف الآخر (تحويله إلى وسيلة)، والنظر إليه باعتباره وسيلة لا غاية، وباعتباره مادة نافعة يتم التعامل معها بمقدار نفعها. ويتم عزل أعضاء الجماعة الوظيفية

عن المجتمع المضيف، فيتصورون أنهم فقدوا الصلة بالزمان والمكان اللذين يعيشون فيهما؛ ومن ثم غالبًا ما يرتبط أعضاء الجماعة الوظيفية عاطفيًا بوطن أصلي (صهيون - الصين - القبيلة - العائلة) يصبح موضع ولائهم وحبهم وعاطفتهم المشبوبة، ويتصورون أنهم جزء من تاريخه وتراثه، فيتعمق شعورهم بالغربة نحو المجتمع المضيف، ويعيشون فيه دون أن يكونوا منه، ويتطور لديهم إحساس عميق بهويتهم المستقلة (مركب الشعب المختار المنفي أو الشعب العضوي المنبوذ). ولكن الجماعة الوظيفية (والوظيفة ذاتها) هي، في واقع الأمر، موضع الولاء الفعلي والمباشر لعضو الجماعة الوظيفية، فهي أساس وجوده وهويته. إلا أن المعجم الحضاري لأعضاء الجماعة الوظيفية لا يختلف في واقع الأمر عن معجم مجتمع الأغلبية إلا في بعض التفاصيل الخاصة، فهم آلة لا وطن لها اسمًا، ولكنهم يعيشون فعلاً في المجتمع المضيف، يؤدون وظيفتهم فيه بشكل يومي؛ ومن ثمَّ فهويتهم هوية وهمية.

يؤدي هذا الوضع إلى أن أعضاء الجماعة الوظيفية يصبحون منبتي الصلة بالجمهير، ويزدادون اقترابًا من النخبة الحاكمة التي تستخدمهم كأداة لقمع جماهير المجتمع ولامتصاص ما قد يتراكم من ثروات وفوائض لديهم. وبذلك تصبح الجماعة اليهودية في المجتمع وليست منه (وهذا هو تمامًا وضع الشعب العضوي المنبوذ والشعب الشاهد والجماعة التي توظف في عملية الخلاص النهائي).

هذه الرؤية التي تحوّل اليهود (أي تحولهم إلى وسيلة وتراهم باعتبارهم جماعة بشرية في خدمة هذا الهدف أو ذاك) هي رؤية متأصلة في الوجدان الغربي حتى إنه حين بدأت مناقشة قضية عتق اليهود وإعطائهم حقوقهم. دارت المناقشة في إطار فكرة المنفعة، أي مدى نفع اليهود للمجتمعات الغربية. فحينما قام أعداء اليهود بالهجوم عليهم من منظور ضررهم وعدم نفعهم، دافع أعضاء الجماعات اليهودية عن أنفسهم لا من منظور حقوقهم كبشر، وإنما من منظور نفعهم أيضًا. فكتب الحاخام سيمون لوتساتو عام ٨٣٦١ كتابًا بالإيطالية تحت عنوان مقال عن يهود البندقية عدد فيه الفوائد الكثيرة التي يمكن أن تعود على البندقية وعلى غيرها من الدول من وراء وجود اليهود فيها، فهم قد طوروا فروعًا مختلفة من الاقتصاد، يضطلعون بوظائف لا يمكن لغيرهم الاضطلاع بها مثل التجارة، ولكنهم على عكس التجار الأجانب خاضعون لسلطة الدولة تمامًا، ولا يبحثون عن المشاركة فيها. وهم يقومون بشراء العقارات؛ ومن ثم لا ينقلون أرباحهم خارج البلاد. إن اليهود من هذا المنظور يشبهون رأس المال الوطني (مقابل رأس المال الأجنبي) لا بد من الحفاظ عليه والدفاع عنه.

وقد بنى منسى بن إسرائيل المنطق نفسه في خطابه لكرومويل حتى يسمح لليهود بالاستيطان في إنجلترا. كذلك بنى أصدقاء اليهود المنطق ذاته، فطالب جوسيا تشايلد رئيس شركة الهند الشرقية عام ١٦٩٣ بإعطاء الجنسية لليهود الموجودين في إنجلترا بالفعل. وأشار إلى أن هولندا قد فعلت ذلك وازدهر اقتصادها بالتالي. كما كتب جون تولاند عام ١٧١٤ كتيب مهم للغاية عنوانه "الأسباب الداعية لمنح الجنسية البريطانية لليهود الموجودين في بريطانيا العظمى وإيرلندا" دافع فيه عن نفع اليهود، مستخدمًا المطلقات نفسها التي استخدمها لوتساتو.

ومن أهم المدافعين عن نفع اليهود، الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو، حيث بين أهمية دورهم في العصور الوسطى، وكيف أن طرد اليهود ومصادرة أموالهم وممتلكاتهم اضطرتهم إلى اختراع خطاب التبادل لنقل أموالهم من بلد إلى آخر، ومن ثم أصبحت ثروات التجار غير قابلة للمصادرة، وتمكنت التجارة من تحاشي

العنف، ومن أن تصبح نشاطا مستقلا، أي أنه تم ترشيدها.

ولعل أدق وأطرف تعبير عن أطروحة نفع اليهود ما قاله إديسون في مجلة سبكتاتور في ٧٢ سبتمبر ١٧١٢ حين وصف بدقة تحول اليهود إلى أداة كاملة، فاليهود منتشرون في كل الأماكن التجارية في العالم، حتى أصبحوا الأداة التي تتحدث من خلالها الأمم التي تفصل بينها مسافات شاسعة، والتي تترابط من خلالها الإنسانية. فهم مثل الأوتاد والمسامير في بناء شامخ. ورغم أنهم بغير قيمة في ذاتهم، غير أن أهميتهم مطلقة لاحتفاظ هيكل البناء بتماسكه.

المسألة اليهودية وظهور الصهيونية

ذكرنا بعض العناصر الكامنة التي خلقت تربة خصبة لظهور الصهيونية، ولعل أهمها هو العنصر الأخير، أي تحول الجماعات اليهودية إلى جماعات وظيفية نافعة في المجتمع الغربي لها وظيفة محددة.

عادة ما يظل وضع الجماعة الوظيفية مستقرا حين يكون المجتمع في حاجة إليها، ولكن يختلف الوضع تماما حينما تطرأ تغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية تجعل المجتمع أقل احتياجا لها، أو في غنى عنها تماما، فيتحول أعضاء الجماعة من جماعة هامشية إلى جماعة منبوذة يود المجتمع التخلص منها بأي شكل. وهذا ما حدث - على سبيل المثال - لجماعة الماليك في مصر بعد ظهور محمد علي وتأسيسه لدولة مركزية لها جيش نظامي من أبناء الشعب، مما حول الماليك من أعضاء جماعة وظيفية عسكرية تدافع عن المجتمع (وتستغله في نفس الوقت) إلى جماعة طفيلية تعيش عالة عليه.

وقد حدث شيء من هذا القبيل للجماعات اليهودية الوظيفية في الغرب ابتداء من القرن السابع عشر حين بدأت التجارة تتحول إلى نشاط أساسي في المجتمع الغربي، وظهرت طبقة تجارية وبيوتات مالية كبرى بين أعضاء الأغلبية، ثم ظهر جهاز مصري ودولة مركزية قوية تعتمد على مؤسسات حديثة، ففقد أعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية وظيفتهم. فالبنوك المركزية والبيوتات المالية التابعة لمجتمع الأغلبية حلت محل المرابي اليهودي، والمصانع والتاجر الحديثة حلت محل التاجر والحرفي اليهودي. ونحن نرى أن هذا هو السبب الأساسي للمسألة اليهودية، أي تحول اليهود إلى جماعة وظيفية بلا وظيفة.

ولكن المشكلة تفاقمت لأسباب أخرى من بينها ما يلي:

١ - تعثر التحديث في شرق أوروبا وبخاصة روسيا التي أصبحت تضم في بداية القرن التاسع عشر أكبر تجمع يهودي في العالم بعد أن ضمت أجزاء كبيرة من بولندا. وقد تعثر التحديث لأسباب عدة من أهمها سرعة معدلات النمو الاقتصادي في هذه المجتمعات، الأمر الذي لم يسمح لأعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية التي فقدت وظيفتها بالتأقلم مع النظام الجديد. كما أن عملية التحديث والدمج كانت تتم تحت إشراف الدولة بجهازها البيروقراطي المتخلف والمتعصب دينيا والفاقد أخلاقيا. وقد اصطدمت حركة عتق أعضاء الجماعات اليهودية بحركة تحرير الأتقان، إذ أدت الحركة الأخيرة إلى توفير عمالة رخيصة في المدن سدت سبل العيش أمام أعضاء الجماعات اليهودية، وضيق رقعة الأرض الزراعية المتوافرة.

٢ - ولكن هناك - إضافة إلى ذلك - بعض العوامل الخاصة بالجماعات اليهودية في شرق أوروبا لعبت

دورا حاسما في تعثر عملية التحديث، ولعل أهم هذه العوامل تخلفهم الحضاري الذي ربما لم يكن له نظير في أوروبا آنذاك بعد مئات السنين من الحياة في الجيتو، الذي ظل بمعزل إلى حد كبير عن التحولات الضخمة التي كانت تمر بها أوروبا منذ عصر النهضة؛ ولذا كانت الجماهير من أعضاء الجماعات اليهودية لا تمتلك الكفاءات اللازمة للاندماج في الاقتصاد الحديث، الأمر الذي جعلها تفشل في التكيف مع مجتمعاتها في شرق أوروبا. كما أن هذه الجماهير لم تكن مهينة حضاريا أو نفسيا للتعامل مع التحولات الضخمة التي كانت المجتمعات الغربية تخوضها. وقد عمق هذا الإخفاق من إحساس هذه الجماهير بالعزلة مما ولد ما يمكن تسميته بالعقلية الجيتوية التي هي - أساسا - حالة عقلية تعبر عن نفسها من خلال رفض المجتمع الحديث والتمسك بأشكال الحياة التي ألفها اليهود في الجيتو، وحققت لهم بعض الأمن والهدوء.

٣ - حدث انفجار سكاني بين يهود شرق أوروبا في منتصف القرن التاسع عشر لتزايدت أعدادهم زيادة ملحوظة، ربما بشكل لم يسبق له مثيل في التاريخ. ولم يتمكن اقتصاد روسيا الضعيف من استيعاب هذه الأعداد الكبيرة، وخصوصا بعد تعثر التحديث في شرق أوروبا، وهو ما دفع بمئات الألوف من فقراء اليهود إلى أوروبا الغربية، الأمر الذي ولد الفزع في قلب حكومات غرب أوروبا وأعضاء الجماعات اليهودية فيها، ممن اندمجوا في مجتمعاتهم، وحققوا مكانة اجتماعية عالية ووضع اقتصاديا مميزا، (ونحن نذهب إلى أن عام ١٨٨٢، تاريخ صدور قوانين مايو في روسيا التي عبرت بشكل صريح عن تعثر التحديث في الإمبراطورية القيصرية الروسية وكرست عزلة اليهود، هو في واقع الأمر، تاريخ ظهور الصهيونية بين اليهود، وليس عام ١٨٩٧، تاريخ عقد المؤتمر الصهيوني الأول).

٤ - عاش أعضاء الجماعة اليهودية في مناطق حدودية متنازع عليها من قبل الدول الغربية، فكانت منطقة ما تتبع بولندا بعض الوقت، ثم تتبع روسيا أو النمسا وهكذا. فمنطقة الاستيطان بأسرها كانت تابعة لبولندا، ثم ضُمت إلى روسيا مع تقسيم بولندا، وجاليشيا كانت مقسمة بين بولندا والنمسا وهكذا. وقد أضعف هذا الوضع من ولاء أعضاء الجماعات اليهودية القومي، وجعلها غير متجددة في أي مجتمع.

٥ - كانت اليهودية الحاخامية تجتاز أزمة حقيقية، فقد تكلست تماما، وأصبح من العسير على اليهودي أن يكون يهوديا وإنسانا في الوقت ذاته (على حد قول أحد المفكرين اليهود). وقد انتهى الأمر بكثير من الشباب من أعضاء الجماعات اليهودية بالانصراف عن عقيدتهم والانضمام للحركات الثورية أو العدمية. وقد ظهرت اليهودية الإصلاحية (والمحافظة)، وهي صيغ يهودية مخففة للغاية تخلت عن كثير من أصول اليهودية وثوابتها، وطرحت نفسها على أنها اليهودية الحقيقية.

وكسان من الممكن، من الناحية النظرية على الأقل، حل مشكلة أعضاء الجماعات اليهودية أو التخفيف من حدتها عن طريق هجرة اليهود الذين يشكلون فائضا إلى أماكن متفرقة من العالم، وبخاصة العالم الجديد، وبالفعل هاجرت أعداد هائلة بلغت أربعة ملايين يهودي (من ضمن ستين مليون أوروبي "فائضين")، هاجر معظمهم إلى الولايات المتحدة. لكن - كما أسلفنا - حدث انفجار سكاني بين يهود أوروبا ويهود بولندا/روسيا على وجه الخصوص، فقد تضاعف عدد يهود العالم الغربي خمس مرات بين عامي ١٨٢٥ و ١٩٢٥ لتكون الزيادة أكثر مرة ونصف المرة من زيادة شعوب أوروبا، وقد حد هذا من أثر هجرة الأعداد

ومما زاد المسألة حدة وتفاقماً موجات معاداة اليهود في منتصف القرن التاسع عشر، فخطاب أوروبا الحضاري وطريقة إدراكها للكون في عصر الإمبريالية كان - كما أسلفنا - عنصرياً، والعنصرية الغربية كانت موجهة بالدرجة الأولى إلى الخارج ضد شعوب آسيا وأفريقيا (السوداء والصفراء والملونة)، ولكنها - كما هو الحال دائماً - توجهت أيضاً إلى الداخل (فالعنصرية رؤية متسقة مع نفسها لا يمكنها أن تميز بين داخل وخارج) فشملت في نطاقها الأقليات التي تعيش في أوروبا مثل الإيطاليين العاملين خارج بلادهم، والبريتون في فرنسا، والكاثوليك في دول بروتستانتية مثل ألمانيا، والفجر في كل أرجاء أوروبا، وقد نال أعضاء الجماعات اليهودية نصيباً من هذه العنصرية باعتبارهم غير مسيحيين وأعضاء جماعة وظيفية بلا وظيفة.

وكان يهود غرب أوروبا بمعزل عن المسألة اليهودية وعن العناصر التي دخلت في تشكيلها، فالجماعات اليهودية في هذه البلاد كانت صغيرة، ولم يكن هناك تمايز اقتصادي أو ثقافي ملحوظ بين أعضائها وبين أعضاء الأغلبية؛ ولذا حققوا معدلات عالية من الاندماج ونالوا معظم حقوقهم الدينية والمدنية. ولكن وصول المهاجرين اليهود من شرق أوروبا كان يهدد مواقعهم الطبقية التي وصلوا إليها والمكانة الاجتماعية التي حققوها؛ ولذا أصابهم رشاش من المسألة اليهودية الشرق أوروبية، وأصبحوا يبحثون عن حل لها.

الحل الإمبريالي للمسألة اليهودية

رغم تضافر كل هذه العوامل يمكن القول إنه كان من الممكن للصهيونية أن تبقى في عالم الإمكانية، ولا تتحقق إن لم تتوفر لها الظروف التاريخية والحضارية المواتية. ونحن نعتقد أن الصهيونية قد تحركت من عالم الإمكانية إلى عالم التحقق؛ بسبب عنصرين أساسيين، واحد خاص بالمجتمع الغربي والآخر خاص بالجماعات اليهودية. هذان العنصران هما: ظاهرة الإمبريالية والمسألة اليهودية (التي تناولنا أسبابها فيما سبق). وهما عنصران منفصلان متصلان، فكلاهما هو نتاج تحديث العالم الغربي، كما أن الإمبريالية الغربية هي التي ساهمت في نهاية الأمر في حل المسألة اليهودية (كما سنبين فيما بعد).

ولبدأ بالإمبريالية الغربية باعتبارها النموذج الذي سيطر على هذه الحضارة وحرك جماهيرها وحكوماتها، وأدى في نهاية الأمر إلى ظهور المسألة اليهودية، وإلى ظهور الحركة الصهيونية. ونحن نذهب إلى وجود ما نسميه "المسألة الغربية"، وهي الإشكالية الناجمة عن تفجر رغبات الإنسان الغربي (الاستهلاكية المادية) وتضاعفها المتزايد إلى درجة تتجاوز مصادر أوروبا الطبيعية ومصادر العالم بأسره. وقد طرح العالم الغربي حلاً إمبريالياً لمسألته الغربية هذه يتلخص في تحويل العالم بأسره إلى مادة استعمالية يوظفها لصالحه، وفي إطار هذا قام بتصدير كل مشاكله المادية والمعنوية الناجمة عن تزايد استهلاكه وشرائه، فمشكلة الرغبة المتزايدة في الاستهلاك وفي رفع مستوى المعيشة بقدر يتجاوز إمكانات أوروبا الطبيعية المادية تم معالجتها عن طريق الاستعمار التقليدي، أي تجيش الجيوش، وإرسالها لغزو آسيا وأفريقيا، وقمع أهلها وتحويلهم إلى عمالة رخيصة، وتحويل بلادهم إلى مصدر للمواد الخام الرخيصة وسوق للبضائع البائرة، الأمر الذي ضمن تدفق الفائض القيمة إلى بلاد أوروبا، وحقق لشعوبها الرفاهية ولجتمعاتها الأمن الاجتماعي. أما مشكلة الفائض البشري (أي العناصر القلقة التي تهدد الأمن الاجتماعي، مثل: المجرمين والمنشقين دينياً وأعضاء الأقليات غير المرغوب فيهم والعاطلين عن العمل

والعناصر الفاشلة التي لم يمكنها تحقيق أي حراك اجتماعي) فتمت معالجتها عن طريق تصدير هذا الفائض وتوطينه في آسيا أو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية في جيوب استيطانية إحلالية.

وحينما طرحت المسألة اليهودية نفسها على الإنسان الغربي فكر في حلها بطبيعة الحال من خلال الإطار المعرفي المهيمن عليه، ومن خلال مقولاته الحضارية والإدراكية التي كان من أهمها الإمبريالية وتصور اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية وشعباً عضويًا منبوذاً؛ ولذا طرح حلاً إمبريالياً وظيفياً يتلخص في إخراج اليهود من الغرب وتوظيفهم في خدمته (فالعالم بأسره مادة استعمالية توظف لصالح الغرب، وعلى كل كان اليهود في الوجدان الديني الغربي في حالة خروج Exodus دائمة من بابل ومن مصر)، وقد تم ذلك عن طريق ربط المسألة اليهودية بالمسألة الشرقية (أي وضع الإمبراطورية العثمانية المتردية [رجل أوروبا المريض ورغبة الغرب في أن يرثها])، فيقوم الغرب بنقل الفائض البشري اليهودي الذي لا وظيفة له في الغرب إلى منطقة إستراتيجية في آسيا وأفريقيا (هي فلسطين) تطل على البحرين الأبيض والأحمر وفي قلب العالم العربي والإسلامي والدولة العثمانية، حيث يؤسس دولة استيطانية وظيفية تقوم بوظيفة حيوية وهي الدفاع عن المصالح الغربية في المنطقة؛ نظير أن يقوم الغرب بالدفاع عن سكانها وضمان رفاهيتهم وبقائهم واستمرارهم. ولأن العنصر البشري المستورد غريب فإنه سيظل في حال احتكاك مع سكان المنطقة، وسيضمن الغرب ولاءه الدائم له، وبذلك يتم التخلص من جماعة وظيفية كانت تعمل بالتجارة والربا وأصبحت بلا وظيفة داخل الحضارة الغربية من خلال تحويلها إلى جماعة وظيفية تعمل بالاستيطان والقتال في خدمة الحضارة الغربية خارج حدودها وداخل إطار الدولة الوظيفية التي لا تختلف في سماتها الأساسية عن الجماعة الوظيفية.

وقد أدرك بعض المثقفين اليهود في شرق أوروبا كل هذه الحقائق الصهيونية الكامنة في الحضارة الغربية (الفكر العنصري - وضع اليهود داخل الحضارة الغربية كجماعة وظيفية وشعب عضوي منبوذ - الإمبريالية باعتبارها أهم الظواهر في الحضارة الغربية الحديثة والآلية الكبرى لمن يود تحقيق أي مشروع)؛ ولذا مع تعثر التحديث في شرق أوروبا ومع إغلاق باب الحراك الاجتماعي أمامهم بدءوا يفكرون في الحل الإمبريالي للمسألة اليهودية، أي نقل اليهود إلى إحدى المناطق خارج أوروبا في أحد الأماكن في آسيا وأفريقيا ليوطنوا هناك، ولينشئوا وطنًا قومياً لهم، وبذلك يريحون أوروبا منهم، ويستريحون هم بدورهم منها، فهي التي نبذتهم وحولتهم إلى فائض بشري، ويحققون داخل التشكيل الإمبريالي الغربي ما فشلوا في تحقيقه داخل التشكيل الحضاري الغربي.

ولكن هؤلاء المثقفين كانوا يعرفون أنه لا يمكن ترشيحهم لهذا الحل الإمبريالي إلا بأن يتحولوا إلى شعب [عضوي] فولك Volk "مثل كل الشعوب" (كما جاء في الكتابات الصهيونية). وأن مثل هذا الشعب، من منظور غربي، هو وحده الذي له الحق في أرض وفي وطن. ولكنهم كانوا عليهم الخروج من أوروبا؛ ولذا كان مفهوم الشعب العضوي المنبوذ هو المخرج، فهو يوفر لهم حق الشعوب العضوية في أرض وفي وطن، وفي الوقت ذاته يرضي أوروبا؛ لأن هذا الوطن يوجد خارجها مما يعني خروج الشعب العضوي المنبوذ من أوروبا ومن هنا ظهر تعريف الصهيونية بأنها القومية اليهودية التي تتحقق "هناك" في فلسطين وليس هنا في أوروبا.

وما ساعد على هذا الاتجاه ما يسمى بمفهوم "حب صهيون"، وهو حب يعبر عن نفسه - كما أسلفنا - من خلال الصلاة والتجارب والطقوس الدينية المختلفة، وفي أحيان نادرة على شكل الذهاب إلى فلسطين

للعيش فيها بغرض التعبد وحسب؛ ولذا فإنه لا تربطه رابطة كبيرة بالاستيطان الصهيوني، ومع هذا استفاد الصهاينة من هذا المفهوم في صياغة تعريفهم.

وثمة عنصر آخر داخل اليهودية ساعد الصهاينة كثيراً، وهو ما نسميه "التيار الحلوي داخل اليهودية". والحلولية كما نعرفها هي حلول الإله المفارق المتجاوز للطبيعة والتاريخ في مخلوقاته داخل الزمان إلى أن يصبح جزءاً منها، بحيث لا يمكن التفريق بين المخلوق والخالق ويتم "تطبيع" الإله (أي جعله ظاهرة طبيعية زمنية مادية)، ويتم تأليه المخلوقات الزمنية. وهذا هو ما تم في إطار التيار الحلوي اليهودي، إذ حل إله اليهود فيهم وفي أرضهم فأصبحوا كيانا مقدسا، وأصبحت أراضيهم أرضا مقدسة، وهو ما أدى إلى وجود علاقة مساواة بين الخالق من جهة، ومن جهة أخرى الشعب اليهودي والأرض اليهودية! أو كما يقول بن جوريون: "لقد اختار الإله الشعب اليهودي، واختار الشعب اليهودي الإله"، وهي أيضا علاقة مترادف؛ ولذا أمكن لجابوتنسكي أن يقول إنه يتعبد لإله الشعب اليهودي ولموشيه ديان أن يقول إن إلهه هو أرض إسرائيل. والحلولية اليهودية لا تختلف كثيرا عن الأديان الوثنية الحلوية؛ حيث يقتصر الدين والإله على شعب واحد دون غيره من الشعوب.

واليهودية من هذا المنظور الحلوي قومية دينية مقدسة تنزع الوجود التاريخي الزمني بالتصور الديني المثالي؛ ولذا نجد أن الملكوت السماوي وآخر الأيام يكتسبان في اليهودية الحلوية طابعا قوميا، فهما مرتبطان بمجيء الماشيخ (المسيح المخلص اليهودي الذي سيأتي في آخر الأيام ليجمع شتات شعبه اليهودي ويقوده إلى صهيون أو أرض الميعاد ليؤسس مملكته هناك).

ومما ساعد على تأكيد مفهوم القومية اليهودية بالمعنى الزمني العلماني أن الشريعة اليهودية عرفت اليهودي بأنه من ولد لأم يهودية، أو قود، أي أنها لا تعرف اليهودية على أساس الإيمان بالعتيدة وحسب (كما هو الحال بالنسبة للإسلام والمسيحية على سبيل المثال) وإنما على أساس الجينات والوراثة، وهي في هذا لا تختلف عن تعريف القومية السائد في الغرب في نهاية القرن التاسع عشر.

السمات الأساسية للاستعمار الصهيوني

بعد أن تناولنا بعض الأسباب العامة والخاصة التي أدت إلى ظهور الصهيونية، وقبل أن نقوم بطرح تعريفنا، فلنحاول حصر بعض سماتها الأساسية. والسمة الأساسية للصهيونية أنها حركة استعمارية، جزء لا يتجزأ من التشكيل الاستعماري الغربي. وقد عرف الصهاينة من البداية أن أي مشروع، بما في ذلك المشروع الصهيوني، لا يمكن لسه أن يتحقق إلا من خلال مساندة القوى الإمبريالية. وقد وصف هرتزل مشروع الصهيونية بأنه "فكرة استعمارية" وهو محق تماما في ذلك، فالصهيونية مدينة للإمبريالية الغربية بفكرها وقوتها وتحولها إلى حقيقة واقعة في المنطقة العربية، والدولة الصهيونية إن هي إلا امتداد لهذه الإمبريالية وتتسم بكل صفاتها.

وقد توجه هرتزل إلى إنجلترا لتحقيق مشروعه الاستعماري؛ لأنه أدرك (كما جاء في خطاب ألقاه في لندن في عام ١٩٨١) أن الإنجليز هم أول من اعترفوا بضرورة التوسع الاستعماري في العالم الحديث؛ ولذلك فإن علم بريطانيا العظمى يرفرف عبر البحار؛ ولذا توقع الزعيم الصهيوني أنه سيجد كثيرا من الإعجاب لرؤيته

الصهيونية؛ لأن "الفكرة الصهيونية" التي "تعتبر فكرة استعمارية، لا بد أن تلقى الفهم في إنجلترا بسهولة وبسرعة".

ولكن يجب ألا نقنع بدراسة الاستعمار الصهيوني بوصفه شكلا من أشكال الإمبريالية الغربية على وجه العموم فحسب، وإنما يجب أن ندرس أي خصوصية يتسم بها حتى نحيط به في جوانبه العامة والخاصة:

١ - لعل السمة الأولى الخاصة التي تميز الاستعمار الصهيوني هي أنه استعمار استيطاني (أو سكاني). وقد أشرنا من قبل إلى أن المجتمعات الغربية، انطلاقا من رؤيتها الإمبريالية، كانت تحاول حل مشكلاتها عن طريق تصديرها إلى أفريقيا وآسيا. فعلى سبيل المثال يمكن حل مشكلة تكديس السلع عن طريق السوق الهندية، ويمكن أيضا حل مشكلة المواد الخام اللازمة للمصانع البريطانية عن طريق تحويل مصر إلى مزرعة قطن. كما يمكن حل مشكلة الفائض البشري أو المسألة اليهودية بطريقة مماثلة، أي عن طريق تصديرها إلى الشرق (فلسطين مثلا). وإذا كان الاستعمار التقليدي يأخذ شكل جيش يقهر الأمة المستضعفة ويحتلها ليستغل إمكاناتها الاقتصادية والبشرية لصالح البلد الأوروبي الغازي، فالاستعمار الاستيطاني يأخذ شكل نقل مواطنين أوروبيين من بلادهم إلى البلد الجديد ليعيشوا فيه وليتخذوهوطنا جديدا لهم، كما كان الحال مع المستوطنين الفرنسيين في الجزائر والمستوطنين البيض في روديسيا.

وسنجد نفس الشيء ينطبق على الجيب الاستعماري الاستيطاني الصهيوني، فهو كان يقوم باستيعاب الفائض البشري اليهودي، أو الكتلة البشرية الغربية التي نبذها العالم الغربي، وفي الوقت ذاته أصبح قاعدة أساسية للإمبريالية الغربية يمكنها أن تنطلق معها للهيمنة على المنطقة. ويجب أن نشير إلى سمة خاصة بالاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وهي أنه ليس مشروعا اقتصاديا، وإنما مشروع عسكري أسسه الغرب؛ لتحقيق مكاسب إستراتيجية باعتباره قاعدة عسكرية تخدم مصالحه الأمنية والاقتصادية، وهو ما يسر له عملية الهيمنة على المنطقة. فالمكاسب الاقتصادية التي يحققها الراعي الإمبريالي لا تأتي مباشرة من الجيب الصهيوني، وإنما من خلال استخدامه كأداة. فكان المردود المباشر إستراتيجي، والمردود غير المباشر اقتصادي. ومن هنا كم المساعدات الهائلة التي تصب فيه. لكل هذا لا يخضع هذا الجيب لمعايير الجدوى الاقتصادية، ولا بد أن يمول من الخارج (الخارج هو الراعي الإمبريالي بالدرجة الأولى، وإن كانت "الدياسبورا" اليهودية الثرية [أي الأثرياء من أعضاء الجماعات اليهودية في العالم] يقومون بالمساهمة في الدعم المالي للجيب الاستيطاني. ولكن مع تزايد مصاريف الدعم تضاعفت نسبة وأهمية دعم يهود العالم).

٢ - السمة الثانية للاستعمار الاستيطاني الصهيوني أنه استعمار إحلالي. والاستعمار الاستيطاني الإحلالي يتطلب أن تقوم الكتلة البشرية الغربية الوافدة بإبادة السكان الأصليين أو طردهم أو استعبادهم، أو خليط من كل هذه الأمور (كما حدث في أمريكا الشمالية وفي فلسطين). وتستند عمليات الطرد والإبادة إلى مجموعة من الأفكار تشكل في جماعها ما نسميه أسطورة الاستعمار الاستيطاني الغربي.

(أ) ينطلق الاستعمار الاستيطاني بشكل عام من الإنكار الكامل للتاريخ بشكل متطرف، وإعلان نهايته. ويزداد الإنكار حدة وعنفا في حالة المجتمعات الاستيطانية الإحلالية، وهذا الإنكار يأخذ شكلين: إنكار تاريخ المستوطنين في بلادهم الأصلية، وإنكار تاريخ سكان البلد التي يستوطنها أعضاء الكتلة البشرية الوافدة.

(ب) تحاول أسطورة الاستيطان الغربية أن تمشي السكان الأصليين وتنعتهم بنعوت سلبية كثيرة، فهم قليلو العدد متخلفون يفتقرون إلى الفنون والعلوم والمهارات المختلفة، يهملون الثروات الطبيعية الكامنة في الأرض. وهم عادة مجرد رحالة لا يستقرون في مكان واحد، فأعضاؤه جزء لا يتجزأ من الطبيعة (كالثعالب والسذئاب) ومن ثم لا حقوق لهم. لكل هذا فإن وجود مثل هؤلاء الناس هو وجود عرضي ومن الضروري وضع حل جذري ونهائي للمشكلة الديموجرافية، أي مشكلة وجود السكان الأصليين في الأرض العذراء، وضرورة اجتثاث شأفتهم تماماً.

وأسطورة الاستيطان الصهيونية تنظر للوجود الفلسطيني في فلسطين باعتباره أمراً عرضياً هامشياً، والاعتبارات الصهيونية مليئة بالحديث عن فلسطين باعتبارها أرضاً مهجورة مهملة، وكثيراً ما يتحدث الصهاينة عن الفلسطينيين كما لو كانوا جزءاً من الطبيعة بلا تاريخ. وكل هذا ينتهي بطبيعة الحال بتأكيد حق اليهود المطلق في فلسطين (ومن هنا قانون العودة) وينكرون هذا الحق على الفلسطينيين (ومن هنا مخيمات اللاجئين). وتحاول الحركة الصهيونية وضع حل نهائي للمشكلة الديموجرافية؛ فقامت أحياناً بالإبادة (دير ياسين - كفر قاسم). ولكن الطرد كان الشكل الأساسي. وبعد اتفاقيات أوسلو أخذ الحل النهائي شكل عزل السكان الأصليين داخل مجموعة من القرى والمدن ومحاصرتهم بالقوات العسكرية الإسرائيلية والطرق الالتفافية.

ومن المعروف أن موقف المستوطنين البيض من السكان الأصليين يختلف من بلد إلى آخر، ففي أمريكا اللاتينية، كان هدف الاستعمار الاستيطاني هو استغلال الأرض وسكانها عن طريق إنشاء المزارع الكبيرة التي يقوم السكان الأصليون بزراعتها لتحقيق فائض القيمة من خلالها. أما في الولايات المتحدة فكان المستوطنون البيوريتان يبتغون الحصول على الأرض فقط، لإنشاء مجتمع جديد، فكان لا بد من طرد ثم إبادة السكان وإحلال عنصر بشري جديد محل العنصر القديم. وكانت جنوب أفريقيا في السنوات الأولى من هذا النوع الإحلالي، فوجد أن المستوطنين البيض استولوا على خير أراضيها وطردوا السكان الأصليين منها. ولكن بمرور الزمن طرأت تغيرات بنوية على الجيب الاستيطاني، وأصبح تحقيق فائض القيمة واستغلال السكان الأصليين أحد الأهداف الأساسية؛ ولذا تحول الجيب الغربي في جنوب أفريقيا إلى استعمار استيطاني يقوم بتجميع السود في أماكن عمل ومدن مستقلة (بانثوستان) تقع خارج حدود المناطق والمدن البيضاء، ولكنها تقع بالقرب منها، حتى يتسنى للعمال السود "الهجرة" اليومية داخل المناطق البيضاء للعمل فيها.

وكان الصهاينة يطمعون في الحصول على أرض لا يقطنها أحد (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض، على حد قول الشاعر الصهيوني) حتى يتسنى لهم تنفيذ المخطط الصهيوني. ولكن مثل هذه الأرض لا توجد إلا في القمر (على حد قول حنا أرنت)، وكان يتحتم على الاستعمار الصهيوني أن يستولي على قطعة أرض ثم يفرغها من سكانها عن طريق العنف، أي أن طرد الفلسطينيين جزء عضوي من الرؤية والممارسة الصهيونية. ولا تزال هذه هي السمة الأساسية للاستعمار الصهيوني في فلسطين، إنه استعمار استيطاني إحلالي، وإحلاليته هي مصدر "صهيونيته". وإحلالية الصهيونية تتضح في موقف الدولة الصهيونية من سكان الضفة الغربية، فهي على استعداد لإعطائهم نوعاً من الاستقلال الذاتي، وعلى الرغم من أنه قسط ضعيف للغاية من الاستقلال فإنه لا

يمتد بأية صورة إلى الأرض الفلسطينية، مطمع الصهاينة وهدف المخطط الصهيوني. والاستعمار الصهيوني بدأ يفقد طبيعته الإحلالية بعد عام ١٩٦٧، واكتسب بدلا من ذلك شكلا ماثلا للاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا، الذي يقوم على استغلال الأرض والسكان معًا. ولكن تجب الإشارة إلى أن ثمة رفضا عميقا لهذا التحول بين الصهاينة؛ لأنه يعني أن "الدولة اليهودية" ستفقد هويتها الخاصة.

٣ - يتسم الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني بأنه استعمار توسعي، ويعود هذا إلى العناصر التالية:

(أ) نبتت الصهيونية في تربة إمبريالية غربية ترى أن العالم إن هو إلا مادة يغزوها الإنسان ويوظفها لصالحه. وعملية الغزو هذه عملية تستمر إلى ما لا نهاية، ذلك أن عقيدة التقدم علمت الإنسان الغربي أن التقدم لا نهائي، وأن المادة التي سيقوم بغزوها وتوظيفها هي الأخرى لا متناهية.

(ب) طرحت الصهيونية نفسها على أنها ستقيم دولة الشعب اليهودي بأسره، وهو ما يعني أن عملية نقل الكتلة البشرية الوافدة يمكن أن تستمر إلى أن يتم نقل كل يهود العالم، وهو ما يعني الشره المستمر للأراضي.

(ج) أحد عناصر الثالوث الحلولي الصهيوني هو الأرض، بل إن بعض الاتجاهات الصهيونية تعطيه أولوية على كل العناصر الأخرى، ولكن حدود هذه الأرض غير معروفة المعالم على الإطلاق، ولم يتم الاتفاق بشأنها.

(د) الأرض هي المصدر الأساسي لتدفق فائض القيمة على الكيان الاستيطاني (وبخاصة قبل عام ١٩٤٨)، وهي القاعدة التي سيؤسس عليها الجيب الاستيطاني، وكلما اتسعت هذه القاعدة ازداد تدفق فائض القيمة، وازداد الجيب الصهيوني قوة.

ورغم أن الظروف السائدة بعد حرب ١٩٥٦ لم تسمح بترسيخ السيطرة الصهيونية على المناطق المحتلة في غزة وسيناء، فإن حرب ١٩٦٧ - وما ترتب عليها من احتلال الأراضي العربية في سيناء والجولان والضفة الغربية وغزة - شكلت منعطفًا بارزًا في تاريخ التوسع الصهيوني باعتبار أن الكيان الصهيوني حقق أقصى اتساع له، ووصل إلى الحدود الآمنة.

ولأن الجيب الصهيوني مرتبط بيهود "الشتات" - على الأقل نظريًا - فلن يتمكن قط من تحقيق أي نوع من أنواع الاستقرار أو التحدد، بيد أنه ينبغي ألا نتصور أن إسرائيل تتوسع بسبب يهود الشتات فحسب، أو بسبب رؤيتها "القومية الدينية"؛ لأن التوسع الصهيوني له جوانبه الاقتصادية الواضحة؛ لأنه يحقق الكثير من المكاسب المادية للدولة الصهيونية، مثل ضم حقول البترول في سيناء والأراضي الفلسطينية التي تساعد العدو على التنمية الاقتصادية. وتشير الدراسات الأخيرة إلى أن اعتماد الاقتصاد الإسرائيلي على الضفة الغربية أصبح كبير لدرجة يصعب معها تخيله منفصلا عن سوق الضفة الغربية وعمالتها. ولكن تلك الجوانب الاقتصادية والإستراتيجية من الاستعمار الصهيوني ليست مقصورة عليه، وإنما هي سمات يشترك فيها مع أنماط الاستعمار الأخرى، واهتمامنا في السياق الحالي ينصبُّ على الجوانب السياسية والاقتصادية الفريدة للتوسع الصهيوني، ويهود "الشتات" - مفهومًا وحقيقة - شيء فريد وخاص بالاستيطان الصهيوني يميزه عما سواه.

٤ - من أهم سمات الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني أنه استعمار عميل تابع للاستعمار الغربي، وفي تصورنا أن الحل الإمبريالي للمسألة اليهودية يتجسد فيما نسميه "الدولة الوظيفية"، وهي إعادة إنتاج

لظاهرة الجماعة اليهودية الوظيفية في العصر الحديث على هيئة دولة؛ ولذا ليس من الغريب أن نجد أن هذه الدولة الوظيفية تتسم بمعظم إن لم يكن كل - سمات الجماعة الوظيفية؛ فقد استورد الاستعمار الغربي سكانها من خارج المنطقة، وغرسهم غرسا في العالم العربي، ثم عرفها في ضوء وظيفتها الاستيطانية والقتالية، وهي تدّين بالولاء لراعيها الإمبريالي، تدافع عن مصالحه نظير أن يدافع هو عن بقائها وأمنها، ويضمن لمستوطناتها مستوى معيشيا مرتفعا.

وعلاقة الدولة الوظيفية بالإمبريالية علاقة نفعية؛ فالراعي الإمبريالي يدعمها طالما لعبت دورها الاستيطاني وأدت وظيفتها القتالية، وهي دولة منعزلة عن وسطها العربي، غير متجذرة في المنطقة؛ فهي في الشرق العربي وليست منه، منعزلة عن الزمان والمكان. وحيث إن السكان الأصليين يقاومون وجودها - كما هو متوقع منهم - تحولت إلى "جيتو" مسلح؛ ولذا كان "وايزمان" يصبر دائما على أن ينظر إلى مشروع الاستيطان الصهيوني في ضوء المصالح الإمبريالية، وليس في ضوء الرؤى الإنجيلية أو التاريخ اليهودي. وقد كتب في تاريخ لاحق أنه لو لم توجد فلسطين لكان من الضروري خلقها من أجل مصلحة الإمبريالية.

وقد ظل هذا هو جوهر خطاب وايزمان؛ إذ أكد أن إنجلترا إن وافقت على منحنا فلسطين فإنها ستحصل على سند فعال؛ أي ستصبح الدولة الصهيونية قاعدة رخيصة للإمبراطورية البريطانية وأول خط دفاع لها، بلجيكا آسيوية ولا سيما فيما يتعلق بقناة السويس.

وبعد صدور وعد بلفور بعدة سنوات صرح "ماكس نوردو" في خطاب له في لندن في ١٦ يولييه ١٩٢٠ بأنه يرى أن الدولة الصهيونية ستكون "بلدا تحت وصاية بريطانيا العظمى" وأن اليهود "سيقفون حراسا على طول الطريق الذي تحف به المخاطر، ويمتد عبر الشرقيين (الأدنى والأوسط) حتى حدود الهند".

وقد عرض "ناحوم جولدمان" القضية بشكل دقيق للغاية عام ١٩٤٧ في خطاب له ألقاه في مونتريال بكندا قال فيه: "كان بإمكان اليهود أن يحصلوا على أوغندا أو مدغشقر أو غيرها، لئن نشأوا هناك وطنا قوميا لهم، ولكن اليهود لا يريدون على الإطلاق سوى فلسطين، لا لاعتبارات دينية، أو بسبب إشارة التوراة إلى فلسطين، ولا لأن مياه البحر الميت تستطيع أن تعطي عن طريق التبخر ما قيمته خمسة آلاف مليار دولار من المعادن والأملاح، ولا لأن تربة فلسطين الجوفية - كما يقولون - تحتوي على كميات من البترول تزيد على احتياطييه في الأمريكتين؛ بل لأن فلسطين هي ملتقى الطرق بين أوروبا وآسيا وأفريقيا، ولأنها المركز الحقيقي للقوة السياسية العليا، والمركز العسكري الاستراتيجي للسيطرة على العالم".

إن الدولة الصهيونية لن يتم تأسيسها لاعتبارات دينية عاطفية ولا لأسباب استثمارية مألوفة؛ فهي لن تنتج سلعا بعينها، ولن تقدم فرصا للاستثمار أو سوقا لتصريف السلع أو مصدرا للمواد الخام والمحاصيل الزراعية، وإنما سيتم تأسيسها لأنها ستقدم شيئا مختلفا ومغايرا وثمينا؛ دورا استراتيجيا يؤمن سيطرة الغرب على العالم، وهو دور سيكون له مردود اقتصادي دون شك، ولكنه غير مباشر.

ورغم مرور عشرات السنين فإن الدولة الوظيفية لا تزال هي الإطار المرجعي الثابت، الذي يصدر عنه الخطاب الصهيوني؛ سواء في العالم الغربي أم في إسرائيل أم بين المنظمات الصهيونية في العالم. ففي مقال له

بعنوان "مجتمع يتغذى على الهبات الخارجية" بين الصحفي الإسرائيلي ب. سير في عل همشمار (٢٩ أبريل ١٩٦٨) أن إسرائيل قد جعلت من جيشها "الذراع المستقبلية المحتملة للولايات المتحدة" فهي "خدمة حربية كامنة أي جاهزة-" على أهبة الاستعداد لتأدية الخدمات في أي وقت. ووصف المفكر الإسرائيلي يشعياهو ليوفيتس (في حديث له في صحيفة لوموند بتاريخ ٨ مارس ١٩٧٤) إسرائيل بأنها "عميل للولايات المتحدة" ووصف الإسرائيليين بأنهم "كلاب حراسة للمصالح الأمريكية في الشرق الأوسط"، وأضاف: "ويتعلق بقاؤنا بقدرتنا على القيام بهذه المهمة". وقد طور الصحفي الإسرائيلي "عاموس كينان" هذه الصورة المجازية المثيرة، وجعلها أكثر حدة وإثارة؛ إذ وصف (إسرائيل) بأنها "كلب حراسة رأسه في واشنطن، وذيله في القدس، وهي كلب قوي لكنه يحتاج إلى حماية".

أما يعقوب ميريدور وزير التخطيط والتسويق الاقتصادي (٢٨٩١ - ٤٨٩١) فقد قال في حديث له للإذاعة التابعة للجيش الأمريكي: "إنه لولا وجود إسرائيل كقاعدة ومنطقة نفوذ وحليف للولايات المتحدة لاضطرت الأخيرة إلى بناء عشرات حاملات الطائرات". وفي المقال الذي سبقت الإشارة إليه يشير الصحفي الإسرائيلي سير إلى أن "الأمريكيين يدفعون لنا؛ لأنهم يريدون أن تكون لهم دولة تابعة مجهزة بأفضل الأسلحة والجنود" وصفها بأنها "حاملة طائرات عليها أربعة ملايين نسمة في موقع استراتيجي فريد من نوعه، قريب من الاتحاد السوفيتي وقريب من أوروبا الشرقية وقريب من حقول النفط".

وثمة موضوع آخر يتكرر بصفة منتظمة في كتابات المفكرين والزعماء الصهاينة، هو أن يهودية الدولة التي ستنشأ على أرض فلسطين هي الضمان الأكيد لولائها وعمالها للقوى الاستعمارية؛ فقد كان نوردو على سبيل المثال - يرى أن بريطانيا مهددة من الاتحاد السوفيتي، وبسبب ظهور القومية العربية وتطلعات العرب نحو الوحدة، ويؤمن أن العامل الأخير بخاصة سيعرض سيطرة بريطانيا على قناة السويس للخطر؛ ولذا أكد نوردو أن وجود حليف موثوق به أمر يجب أن يلقي الترحيب؛ فالصهيونية تعرض أن تكون هذا الحليف بشرط أن تمنحها بريطانيا الفرصة لأن تكون دولة يهودية قوية في أرض الآباء.

وأكد "فلاديمير جابوتنسكي" أهمية فلسطين من وجهة نظر المصالح الإمبريالية البريطانية، التي عدها "حقيقة بديهية معروفة". بيد أن هذه الحقيقة تستند إلى "شرط مهم، وهو أن فلسطين يجب ألا تظل بلدا عربيا"، فمن رأيه "أن ثمة عيبا أساسيا في كل معاقل إنجلترا في البحر المتوسط" هو أنها جميعا "آهلة بالسكان الذين لهم مراكز جذب قومية مختلفة" يتوجهون إلينا "بشكل عضوي لا يمكن علاجه". فكل هؤلاء السكان - إن عاجلا أو آجلا - سيسعون للحصول على استقلالهم مبتعدين بذلك عن إنجلترا، وسينطبق هذا القانون على عرب فلسطين الذين سيدخلون "فلك المصير العربي - اتحاد الدول العربية-، وإزالة كل أثر من آثار النفوذ الأوربي". وقد قارن جابوتنسكي بين هذه الصورة السلبية لفلسطين العربية - التي تنتمي إلى عالم عربي موحد - وصورة فلسطين اليهودية التي لا تنتمي إلى المنطقة والمالية بشكل دائم لبريطانيا، وقد استخدم وايزمان الحجة نفسها حين حذر القوى الاستعمارية الغربية من الاعتماد على "هذا الولاء العربي المشكوك في أمره". ثم قال: "إن الحركة العربية تفرد المرء للاعتقاد بأنها مناهضة لأوروبا؛ ولذا يجب الاعتماد على اليهود لضمان وجود عنصر موالٍ للغرب".

٥ - إضافة لكل السمات السابقة، هناك سمة أخيرة قمنا كثيرًا في كفاحنا ضد الغزاة، وتنبع هذه الخصوصية من عنصرين أساسيين:

(أ) فشل الجيب الاستيطاني الإحلالي الصهيوني في إبادة السكان الأصليين الذي يعود للأسباب التالية:

* يتكون الفلسطينيون من جماعة بشرية موحدة لها تاريخ طويل وتراث مركب، وهي جماعة في غاية التركيب والوعي، قادرة على استخدام كل الأسلحة الممكنة بما في ذلك الإعلام، ومثل هذه الكتلة ليست سلبية، تجلس في مكانها دون حراك، بينما يقوم عدوها بذبحها ذبح الشاه.

* منذ نهاية القرن التاسع عشر (تاريخ الاستيطان الصهيوني) أصبح العالم أصغر في حجمه وأكثر اتصالًا بسبب وسائل المواصلات ووصول الإعلام إلى كل أرجائه، وقد تزايدت هذه العملية، وهو ما يجعل عمليات الإبادة أمرًا مستحيلًا؛ فهي عادة ما تتم وراء ستار كثيف من الصمت حتى لا يحتاج أحد.

• توجد فلسطين في وسط العالم القديم، ومن ثم يصعب إبادة سكانها.

• يحيط بالفلسطينيين دول عربية تضم جماهير متعاطفة مع الفلسطينيين وقضيتهم، وتزودهم بالعون.

(ب) تزايد عدد السكان الأصليين وتصاعد كفاءتهم.

نحجم عن فشل الجيب الصهيوني في تصفية السكان الأصليين عدة نتائج من أهمها ما يسمى "المشكلة الديموجرافية (السكانية)"; أي تزايد عدد الفلسطينيين بدرجة كبيرة، وهو ما يهدد الطابع اليهودي الإحلالي لهذا الجيب. والفلسطينيون لا يتزايدون في العدد وحسب، وإنما تزداد نسبة المتعلمين بينهم، ويتحسن أداؤهم وتزايد مقاومتهم يوما بعد يوم.

وقد فاقم من هذه المشكلة الديموجرافية عنصران: جفاف منابع المادة البشرية الاستيطانية (خاصة بعد الهجرة السوفيتية الأخيرة، واضعين في اعتبارنا أن ينود العالم الغربي لا يهاجرون قط) وضم الجيب الصهيوني للصفة الغربية وغزة عام ١٩٦٧ اللتين تتسمان بكثافة بشرية عربية.

كل هذا أدى إلى وضوح زيف الافتراض الصهيوني البدئي أن فلسطين أرض بلا شعب، وهو ما يعني أن فرض الأسطورة الصهيونية على الواقع يحتاج إلى مزيد من العنف، ولكن العنف لا يؤدي إلى تخفيف وطأة الهاجس الأمني؛ فالإسرائيلي يعيش في خوف دائم من العرب، وهو مُحقِّق في خوفه هذا؛ فقد اغتصب أرضهم وشردهم، وهو يعلم أنهم لن يستسلموا، ولن يقبلوا وضعهم هذا. ولذا نجد أن كل اتفاقيات "السلام" اتفاقيات أمنية تمّدها بالدرجة الأولى لتحقيق أمن إسرائيل (هذا الشيء المستحيل).

ولا شك أن الإسرائيليين يعرفون مصير ممالك الفرنجة، كما يعرفون أن الجيوب الاستيطانية الإحلالية التي قُدِّر لها البقاء (مثل أمريكا الشمالية وأستراليا) نجحت لأنها أبادت السكان الأصليين. أما تلك التي لم تنجح في ذلك (مثل الجزائر وأنجولا وجنوب أفريقيا) فقد تم تصفيتهم. وهو يعرف أنه لا يوجد أي سبب لأن يمثل الجيب الاستيطاني الصهيوني استثناء لهذه القاعدة التاريخية العامة. ولا بد أن انتفاضة الأقصى قد رسخت هذا الإدراك.

تعريف الصهيونية: الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والمهودة

بعد أن بيّنا عجز القدرة التفسيرية للتعريف الغربي والصهيوني للصهيونية، وبعد أن تناولنا العناصر

المكونة والخلفية التاريخية والثقافية للصهيونية، وبعد أن تناولنا أهم سماتها، وبعد أن صنفنا الصهيونية باعتبارها شكلاً من أشكال الاستعمار الاستيطاني الإحلالي، أعتقد أنه من حقنا أن نطرح تعريفنا للصهيونية، ولكن بدلاً من طرح تعريف "جامع مانع" في عدة كلمات نطرح ما نسميه "الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة" و"الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهودة".

١ - الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة:

الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة تحتوي على العناصر الأساسية المكونة للصهيونية بغض النظر عن الديباجات والاعتذاريات المستخدمة، ويمكن تلخيص هذه الصيغة فيما يلي:

(أ) تذهب الفكرة الصهيونية الغربية إلى أن اليهود شعب عضوي منبوذ غير نافع (جماعة وظيفية بلا وظيفة)، يجب نقله خارج أوروبا ليتحول إلى شعب عضوي نافع.

(ب) يتم توسيع نطاق مفهوم الشعب العضوي المنبوذ ليُسمى "الشعب اليهودي ككل" الذي يضم خليطاً غير متجانس دينياً أو عرقياً أو ثقافياً من المتدينين والعلمانيين، والشرقيين والغربيين، والصهاينة وغير الصهاينة.

(ج) يُنقل هذا الشعب إلى أي بقعة خارج أوروبا (استقر الرأي - في نهاية الأمر - على فلسطين بسبب أهميتها الاستراتيجية للحضارة الغربية) ليوطن فيها، وليحل محل سكانها الأصليين، الذين لا بد أن يتم إبادةهم أو طردهم على الأقل (كما هو الحال مع التجارب الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية المماثلة).

(د) يتم توظيف هذا الشعب داخل إطار دولة تُسمى "الدولة اليهودية"، وهي في واقع الأمر دولة وظيفية تعمل لصالح العالم الغربي الذي يقوم بدعم هذه الدولة مالياً وسياسياً وعسكرياً، ويضمن بقاءها واستمرارها.

وهذه الصيغة الشاملة لم يفصح عنها أحد بشكل مباشر، إلا بعض المتطرفين في بعض لحظات الصدق النماذجية النادرة، ولكن عدم الإفصاح عنها لا يعني غيابها؛ فهي تشكل هيكل المشروع الصهيوني والبنية الفكرية التي أدرك الصهاينة الواقع من خلالها.

ولم تظهر الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كاملة بين يوم وليلة، وإنما ظهرت بالتدريج، وكان يُضاف لكل مرحلة عنصر جديد إلى أن اكتملت مع صدور وعد "بلفور"، وتحولت إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة. والواضح أن الصيغة الصهيونية الأساسية تضرب بجذورها في الحضارة الغربية، وهنا نعرض لتاريخ تشكيلها واكتمالها:

(أ) تضرب الصيغة بجذورها في موقف الحضارة الغربية من الجماعات اليهودية وفي وضعهم داخلها، وهو موقف صهيوني ومعاد لليهود في آن واحد - أو صهيوني لأنه معاد لليهود - فاليهود شعب مختار عضوي متماسك (شعب شاهد - جماعة وظيفية)، ووجوده في مجتمع ما ليس له أهمية في حد ذاته، وإنما بمقدار ما يخدم الوظيفة الموكلة إليه، وحين يفقد الشعب وظيفته، لا بد من التخلص منه عن طريق نقله (أو ربما إبادة). ومن هنا، فإن نقطة الانطلاق (الشعب العضوي المنبوذ) هي الرقعة المشتركة بين معاداة اليهود والصهيونية، وهي

صيغة خروجية تصفوية؛ إذ تطالب بإخراج اليهود من أوروبا وتصفيتهم؛ فالعنصر الأول بشقيّه هو جوهر عدااء اليهود، وهو أيضا المقدمة الأساسية للصهيونية.

(ب) وأضيف لهذه الصيغة العنصر الثاني (الكامن تاريخيا وبنويا في العنصر الأول) وهو اكتشاف نفع اليهود، ومن ثمّ إمكانية توظيفهم خارج أوروبا (وإصلاحهم). وقد اكتشف هذا الجزء أو تم تأكيده ابتداء من القرن السابع عشر، عصر ظهور الرؤية المعرفية الإمبريالية، ويلاحظ أن ما يميز الصهيونية عن معاداة اليهود هو هذا الجزء؛ فكلاهما يرى اليهود عنصرا غير نافع يوجد داخل الحضارة العربية، ولكنه لا ينتمي إليها، ولا حل للمشكلة إلا بإخراج اليهود. وبينما يلجأ أعداء اليهود إلى إخراج اليهود بشكل عشوائي عن طريق طردهم أو إبادةهم دون تخطيط أو ترشيح فإن الصهاينة يرشدون العملية كلها، ويرون إمكانية إخراج اليهود بشكل منهجي وتحويلهم إلى عنصر نافع. كما يلاحظ أن مكونات هذين العنصرين (المنبذين النافعين الذين يمكن توظيفهم) هي ذاتها السمات الأساسية للجماعة الوظيفية. ومن ثمّ، فإن اكتشاف نفع اليهود كان أمرا متوقعا؛ إذ إن ذلك لصيق بنية الجماعة الوظيفية، وهو سر وجودها وبقائها؛ إذ إنها لا يمكن أن يكتب لها البقاء في مجتمع إلا إذا كانت "نافعة"، و"تلعب دوراً ضرورياً".

(ج) تظل الصيغة الصهيونية حتى نهاية القرن التاسع عشر مجرد فكرة، ولكنها تتحول إلى حركة منظمة بعد مرحلة "هوتزل" و"بلفور"، ومضمونها أن يتم التوظيف من خلال دولة وظيفية على أن تشرف على العملية إحدى الدول الاستعمارية الكبرى في الغرب التي تؤمن للمستوطنين موطناً قدام، وتضمن بقاء واستمرار الدولة الوظيفية الاستيطانية.

ومع وعد بلفور يصبح المكان الذي ستقام فيه الدولة الوظيفية هو فلسطين، وتتحول الصيغة الأساسية إلى الصيغة الشاملة.

ولسنا أن نلاحظ أن المفهوم الكامن وراء الصيغة الأساسية الشاملة في الصهيونية الغربية مفهوم محوري في الحضارة الغربية؛ فلم يتم إدراك اليهود وحدهم من خلاله، وإنما تم إدراك كل المنحرفين اجتماعياً؛ فمثلاً كان يتم نقل المساجين إلى أستراليا وتوظيفهم هناك بحيث يتحولون إلى عناصر صالحة وأعضاء في الحضارة التي نبذتهم ونقلتهم.

٢ - الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهودة:

تقوم الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة بعلمنة اليهود تماماً وتحوّلهم إلى أقصى حد، وتجعلهم عنصراً نافعاً ومادة متحوّلة تُستخدم وتوظّف، وهي أيضاً تعلمن الهدف من نقلهم والوسيلة التي سينقلون بها والأرض التي سينقلون إليها. وليس من السهل على المرء قبول أن يتحول إلى وسيلة وأن ينقل كما لو كان شيئا (لا قيمة له) من وطنه إلى أرض أخرى (أي أرض). ولذا نجد أن المقدرة التعبوية للصيغة الشاملة تكاد تكون معدومة؛ إذ إنها تفترض أن ينظر اليهود إلى أنفسهم بشكل موضوعي نفعي، وأن يقبلوا أن يتحركوا من أوطانهم إلى أماكن أخرى لخدمة الحضارة الغربية التي تنبذهم وتناصبهم العدااء، وهذا أمر مستحيل بطبيعة الحال. ولذا تم تطوير "الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة" لتصبح "الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهودة".

تتفق الصيغتان الشاملة والمهودة على "الفعل" الاستعماري الاستيطاني الإحلالي؛ أي نقل كتلة بشرية من الغرب إلى فلسطين لتحل الكتلة الوافدة محل السكان الأصليين، ولكن يغطي هذا الفعل سحابة كثيفة من الديباجات؛ فاليهود -حسب التصور الغربي- يشكلون مادة استيطانية استعمالية، وحسب الرؤية الغربية هم "شعب عضوي منبوذ" لا بد أن يُنقل من أوطانه إلى فلسطين، وهم حسب الديباجة الغربية "شعب إسرائيل الذي لا يستقر في مكان؛ فهو إما في حالة خروج، أو في حالة انتظار الخروج".

تطلق الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة المهودة من كل هذه العناصر، ولكنها تقوم بإسقاط ديباجات الحلولية الكمونية (التي تلغي الحدود بين الإله والأرض والشعب، وتخلع القداسة على كل ما هو يهودي) على الصيغة الشاملة بحيث يتحول اليهود من شعب عضوي منبوذ، ومن مادة نافعة إلى كيان إنساني له هدف وغاية ووسيلة ورسالة، وتجعل عملية نقله مسألة ذات أبعاد صوفية أو شبه صوفية نبيلة؛ فالشعب العضوي المنبوذ في الديباجة الصهيونية يصبح "الشعب المقدس المشتت" والوطن الأصلي هو "المنفى". أما فلسطين فتصبح "أرض الميعاد".

ثم تتنوع الديباجات الصهيونية بتنوع التيارات الصهيونية المختلفة:

(أ) الشعب العضوي المنبوذ، له حقوق مطلقة في أرض فلسطين (إرتس إسرائيل) بسبب صلته العضوية المستمرة بهذه الأرض (الصهيونية الإثنية العلمانية) أو لأنها مقدسة مثل الشعب المقدس (الصهيونية الإثنية الدينية) أو لأنها الأرض الوحيدة التي يمكن أن يقف فيها الهرم الطبقي اليهودي المقلوب على قاعدته (الصهيونية العمالية). وهي الأرض الوحيدة التي تصلح للخلاص (المسيحاني أو الاشتراكي أو الليبرالي)، فهي "أرض الميعاد" الإثنية الدينية أو العلمانية، بل إن خلاص الشعب هو خلاص الأرض، وهو نفسه مشيئة الإله.

(ب) لا يُنبذ الشعب العضوي اليهودي بسبب أنه جماعة وظيفية فقدت دورها -كما تبين بعض الدراسات السوسيولوجية التاريخية-، أو لأنه قاتل المسيح -كما تدعي الحضارة الغربية-، وإنما لعدد من الأسباب تتغير بتغير صاحب الديباجة؛ فالشعب اليهودي شعب مقدس مكروه من الأغيار في كل زمان ومكان بسبب قداسه الصهيونية الإثنية الدينية-، أو بسبب تركيبه الطبقي غير السوي الصهيونية العمالية-، أو لأن هويته الإثنية العضوية لا يمكن أن تتحقق إلا في أرضه الصهيونية الإثنية العلمانية (الثقافية)-، أو لأنه شعب ليبرالي عادي يود أن يكون مثل كل الشعوب، خصوصاً الشعوب الغربية (الصهيونية السياسية). ومهما اختلفت الأسباب، فإن هذا الشعب ينظر إلى نفسه فيرى كياناً عضوياً مطلقاً له قيمة إيجابية ذاتية (بل يجد أنه المطلق وموضع الحلول).

(ج) الهدف من نقل هذا الشعب -أعضاء الجماعات اليهودية في مصطلحنا- ليس التخلص من اليهود أو تأسيس دولة وظيفية تقوم على خدمة الغرب -كما هو الحال في التصور الغربي-، وإنما هو إصلاح الشخصية اليهودية وتطبيعها وتأسيس دولة اشتراكية تحقق مثل الاشتراكية (الصهيونية العمالية) أو الاستجابة للحلم الأزلي في العودة وتحقيق رسالة اليهود الإلهية، وتأسيس دولة تستند إلى الشريعة اليهودية (الصهيونية الدينية)، أو تحقيق الهوية اليهودية وتأسيس دولة يهودية بالمعنى العلماني تكون بمنزلة مركز روحي وثقافي لليهود العالم (الصهيونية الإثنية العلمانية) أو تحقيق مثل الحرية وتأسيس دولة ديمقراطية غربية (الصهيونية السياسية).

(د) آليات الانتقال ليست الاستعمار الغربي أو العنف أو الإرهاب- كما هو معروف لكل من درس تاريخ المستوطن الصهيوني-، وإنما هي "القانون الدولي العام" متمثلاً في وعد بلفور -حسب الديباجة الصهيونية السياسية-، أو "تنفيذا للوعد الإلهي والميثاق مع الإله" -حسب الديباجة الدينية- أو بسبب قوة اليهود الذاتية -حسب الديباجة الصهيونية التصحيحية-.

ولكن مهما كانت الديباجات، فالنتيجة النهائية دائماً واحدة، وهي تحويل اليهود إلى مستوطنين صهاينة وطرد الفلسطينيين من وطنهم وتحويلهم إلى لاجئين. وعلى هذا فإن عملية نقل اليهود من المنفى -أي العالم الغربي- إلى فلسطين -سواء بسبب الوعد الإلهي أم بسبب وعد بلفور- تؤدي إلى نقل الفلسطينيين خارج وطنهم إلى المنفى.

وقد اتجهت الصيغة اليهودية لقضية يهود الغرب المندمجين في مجتمعاتهم والذين لا ينوون -لعدة أسباب خاصة بهم- الانتقال إلى أرض الميعاد الاشتراكية أو الرأسمالية أو اليهودية، فقبلت قرارهم هذا نظراً لتلقي دعمهم والتفافهم حولها على أن تلزم الحركة الصهيونية الصمت تجاه فضيحة الصهاينة الذين لا يهاجرون -أي أن الصهيونية الاستيطانية الحقيقية لزمت الصمت تجاه الصهيونية التوطينية الزائفة.

لكل هذا أصبح من السهل التحالف بين الدينيين والعلمانيين؛ فالجميع يتفقون على قداسة الشعب ورسالته (ومطلقيته)، ويختلفون حول مصدر القداسة وتجلياتها. ورغم كثافة الديباجات وإغرائها في الحلولية تظل الثوابت كما هي، وتظل الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة كما هي. والأهم من هذا تحولت الصيغة الصهيونية من صيغة غربية موضوعية خارجية تعرضها الحضارة الغربية على الجماعات اليهودية إلى صيغة يهودية داخلية يستبطنها أعضاء هذه الجماعات، ويدافعون عنها كما لو كانت صيغة يهودية خالصة، وتحقيقاً لرؤى الأنبياء والوعد الإلهي، ولا علاقة لها بموازين القوى السياسية أو الدولية أو محاولة الهيمنة الاستعمارية على الشرق العربي.

وقد طور هرتزل الخطاب الصهيوني المراوغ الذي فتح الأبواب المغلقة أمام كل الديباجات اليهودية المتناقضة، والتي غطت -بسبب كثافتها- على الصيغة الأساسية الشاملة، وأخفت إطارها المادي النفعي حتى حلت -بالنسبة لأعضاء الجماعات اليهودية في الغرب بل وبالنسبة لمعظم قطاعات العالم الغربي- محل الصيغة الأساسية الشاملة.

ويلاحظ أن كثيراً من الأسس التي تستند إليها الصيغة الشاملة والمهودة قد اختفى بفعل التطورات التاريخية. فيهود العالم الغربي قد تناقص عددهم واندمجوا بشكل شبه كامل في مجتمعاتهم، ولم يعد هناك مجال للحدوث الغربي المعادي لليهود عن "عدم نفعهم". كنا أن عملية نقل اليهود ونفي العرب اكتملت معالمها إلى حد كبير، خصوصاً وأنه بعد تأسيس الدولة أصبح "نقل" اليهود عملية "هجرة" تتم في ظلال قانون "العودة" الصهيوني الإسرائيلي. وبعد استقرار الدولة الصهيونية ونجاحها في التوسع والهيمنة تراجعت الديباجات اليهودية -إلا بين المتطرفين الدينيين-، وحلت محلها ديباجات برجائية مثل "قبول الأمر الواقع"، "الموازين الدولية"، "ضم الأراضي بسبب المشكلة الأمنية -وليس الوعد الإلهي-". إلخ. ولم يعد معظم الصهاينة

يستحدثون عن "الشعب المختار"، وإنما عن احتياجات المستوطنين الصهاينة للمياه والأسواق العربية والعمل، وعن إنجازات إسرائيل الاقتصادية والعسكرية.

التيارات الصهيونية الأساسية

أشرنا من قبل إلى تنوع الدباجات والاعتذاريات والتبريرات المختلفة المتناقضة المتضاربة، ولكنها تجمعها الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، وهي تصلح أساساً لتصنيف التيارات الصهيونية الأساسية بين اليهود:

١ - الصهيونية السياسية (التي يقال لها ديسپلوماسية):

كان دعاة هذه المدرسة من اليهود المندمجين في الحضارة الغربية الذين فقدوا علاقتهم بموروثهم الثقافي والديني، ولا يكون أي احترام للموروث الديني الثقافي للجماعات اليهودية في شرق أوروبا. ويؤمن دعاة هذا الاتجاه بأولية العداء لليهود واليهود، وأنه لا حل للمسألة اليهودية إلا بخروج اليهود من أوطانهم ليؤسسوا دولة مقصورة عليهم.

ولم يهتم دعاة هذا التيار بالتوجه الديني أو الثقافي لهذه الدولة أو شكلها الأيديولوجي - اشتراكية كانت أم رأسمالية، فاشية أم ليبرالية -؛ فقد كان همهم الأكبر هو تخليص أوروبا من يهودها. ومع هذا يمكن القول بأن معظم المنتمين لهذا الاتجاه يظهرون تعاطفاً نحو الاقتصاد الحر الذي اكتشف أن الرؤية الصهيونية لا يمكن وضعها موضع التنفيذ من خلال قوة اليهود الذاتية، وأنه لا مناص من الاعتماد على الدعم الإمبريالي الغربي، وهذا هو الذي كان يعنيه بقوله: "بمساعدة القانون الدولي العام". فالقانون الدولي في الخطاب الغربي كان يعني "القانون الغربي" وكلمة "الديسپلوماسية" التي توصف بها الصهيونية السياسية تعني في واقع الأمر "الاستعمارية".

ويمكن القول بأن الصهيونية السياسية هي صهيونية ذات اتجاه توطيئي على الرغم من وجود أحزاب تمثلها داخل المستوطن الصهيوني.

٢ - الصهيونية الاشتراكية أو العمالية (أو ذات الدباجات الاشتراكية أو العمالية):

الصهاينة الاستيطانيون هم هؤلاء اليهود الذين يذهبون إلى فلسطين، فيفتصبون الأرض من أهلها، ويطردهم منها، ويمنعونهم من العمل فيها؛ ولذا فواقع وجودهم الذي يستند إلى الاغتصاب والإرهاب والعنف، يملسي عليهم تبني أشكال من التنظيم العسكري والاجتماعي والاقتصادي يستحيل البقاء دونها، والصهيونية التي يُقال لها "اشتراكية" هي تعبير عن هذا الوضع؛ إذ تذهب إلى أن المستوطنين عليهم أن ينظموا أنفسهم داخل مؤسسات مقصورة عليهم يقال لها "اشتراكية" تأخذ شكل مزارع جماعية لا تعرف الملكية الخاصة أو تقلص نطاقها، وتشكل اتحادات عمالية تستبعد العمال من السكان الأصليين.

وما لا تذكره أدبيات الصهيونية الاشتراكية إلا لما هو أن جماعية التنظيم مسألة لا علاقة لها بفكرة العدالة الاجتماعية، وإنما هي مسألة تنظيمية حتمية تتطلبها المواجهة المستمرة مع السكان الأصليين. ومن المعروف أن معظم التجارب الاستيطانية الأخرى - التي لا علاقة لها بأي فكر اشتراكي - لجأت إلى التنظيم على أسس جماعية؛ فالجماعية هنا تعبير عن عسكرة مجتمع المستوطنين الذي لا بد أن يدافع عن نفسه ضد المسحوقين والمطرودين.

وقد طرح الصهاينة الاشتراكيون مفاهيم أخرى مثل مفهوم "غزو الأرض" و"العمل والحراسة" و"الإنتاج"، والذي يعني ببساطة- أن اليهودي طالما كان لا يزرع الأرض التي استولى عليها ولا يحرسها بنفسه فإنما ستؤول إلى العرب مرة أخرى؛ ولذا فلا بد من اقتحام الأرض غنوة واستبعاد العرب من العمل عليها وتأسيس بنى اقتصادية مستقلة في عمليات الإنتاج والاستهلاك، لا يوجد داخلها سوى المستوطنين الصهاينة. والصهيونية ذات الديباجة الاشتراكية هي التي قامت بوضع أسس الجيب الاستيطاني؛ فهم الذين قاموا بتأسيس المنظمات العسكرية الصهيونية المختلفة (الحاجاناه البلاك) والمؤسسات الاقتصادية الانعزالية التي قامت باقتلاع العرب واستبعادهم من العملية الإنتاجية (الكيبوتس، الموشاف، المستدروت) وهي التي أعلنت استقلال الدولة، وظلت تحكم الدولة الصهيونية حتى عام ١٩٧٧ حينما نجح "بيجين" في الانتخابات.

٣ - الصهيونية الثقافية والدينية:

يذهب كل من الصهاينة الثقافيين والدينيين إلى أن اليهود شعب متماسك مرتبط ارتباطاً عضوياً بفلسطين، وله حقوق مطلقة فيها. وبينما يرى الدينيون أن وحدة هذا الشعب اليهودي وحقوقه المطلقة نابعة من الوعد الإلهي واختيار الإله له- يرى الثقافيون أنها تنبع من ذاته هو، ولذا فالتراث الديني بالنسبة للصهاينة الثقافيين هو تعبير عن الوعي اليهودي، وشيء من قبيل الفلكلور. ورغم الاختلاف في تحديد مصدر الاختيار والمطلقة فإن الاتجاهين يتفقان في الأساسيات.

ويلاحظ أن الصهيونية الثقافية والدينية تغطي ما يُسمى "منطقة الوعي والهوية"، ولا علاقة كبيرة لهما بعالم السياسة والاستيطان، ولذا يمكن أن يكون الصهيوني الاستيطاني أو التوطيني صهيونياً ثقافياً أو دينياً. وانقسام المستوطن الصهيوني لعلمانيين ومتدينين هو تعبير عن الانقسام بين دعاة الصهيونية الثقافية ودعاة الصهيونية الدينية.

الإجماع الصهيوني

الاختلافات بين التيارات الصهيونية تدور في إطار الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة التي ترجمت نفسها في الوقت الحاضر إلى ما نسميه "الإجماع الصهيوني". و"الإجماع" في عالم السياسة هو الاتفاق بين النخبة والغالبية الساحقة من الشعب بشأن عدد من المسلمات الفلسفية والأخلاقية والسياسية. و"الإجماع الصهيوني" هو اتفاق داخل الدولة الصهيونية بين "التيارات والاتجاهات والأحزاب" الصهيونية التي تضم الغالبية الساحقة من المستوطنين الصهاينة بشأن الأمن وحدود الدولة والعلاقة مع الفلسطينيين ومع يهود العالم ودول العالم، وبخاصة دول العالم الغربي وفي مقدمتها الولايات المتحدة التي ترعى الكيان الصهيوني. وقد تظهر اختلافات بشأن الوسائل والنهج، ولكنها لا تنصرف قط إلى المسلمات النهائية. والعقد الاجتماعي الذي يستند إليه التجمع الصهيوني هو نفسه هذا الإجماع، وهو الذي يشكل المرجعية النهائية لكل الأحزاب والتيارات الصهيونية.

والإجماع الصهيوني يصدر عن جملة واحدة "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض". هذه الجملة البسيطة العنصرية الإبادة يتم تطويرها على شكل بناء أيديولوجي متماسك، مع إضافة الديباجات اليهودية التي تحمل الرؤية العنصرية البادية بحيث تبدو كما لو كانت أمراً إنسانياً رائعاً. ويمكن تلخيص بنود الإجماع

الصهيوني فيما يلي:

- ١ - اليهود شعب واحد، طبيعته هم المستوطنون الصهاينة، وفلسطين هي أرض الميعاد أو "إرتس إسرائيل" - وطن اليهود القومي-، وليست فلسطين وطن أهلها، وعلى يهود العالم أن يهاجروا إلى "إرتس إسرائيل"، وأن يلتفوا حول دولتهم الصهيونية القومية، ويقوموا بدعمها مالياً وسياسياً؛ فهي المركز وهم الهامش. هذه الدولة يجب أن تكون دولة يهودية خالصة - دولة اليهود ودولة يهودية في آن واحد- تجسد الرؤى اليهودية، وبإمكان اليهودي أن يحقق فيها ذاته وهويته.
- ٢ - وجود الفلسطينيين في وطنهم فلسطين- حسب التصور الصهيوني- أمر عرضي زائل، ومن ثم لا بد من التخلص منهم إما بالطرق السلمية أو الإرهابية. وانطلاقاً من كل هذا يصبح من "حق" الدولة الصهيونية أن "تدافع" عن نفسها، وعن حقوقها المطلقة بكل ضراوة من خلال "جيش الدفاع الإسرائيلي" ضد "إرهاب" السكان الأصليين؛ أي أن الفلسطينيين ممن يرفضون الإذعان للرؤية الصهيونية. وقد تفاوتت مفاهيم السلام بين حزب صهيوني يميني وآخر صهيوني يساري، ولكن في التحليل الأخير نجد أن مفهوم الأمن لدى الأحزاب الصهيونية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار يشير إلى مضمون جوهري واحد؛ فالتيار العمالي يتبنى مقولة "بن جوريون": "إن العرب لا يفهمون سوى لغة القوة".
- وينظر الصهاينة إلى القضية الفلسطينية باعتبارها "قضية أخلاقية" وحسب، ومن ثم يجب عدم الحديث عن "عودة" الفلسطينيين إلى ديارهم -"إعادة توطينهم" في المصطلح العربي-، وإنما يجب الحديث عن "منح تعويضات" مالية للمتضررين منهم -وهذا استمرار للعقلية التجارية القومية الصهيونية، التي ترى أن كل شيء يُباع ويُشترى بما في ذلك الأوطان-، أما المتبقون فيستوعبون في أماكن وجودهم -أي في البلدان العربية المختلفة، وبخاصة سوريا ولبنان-.
- ٣ - سياسة الأمر الواقع هي السياسة الوحيدة التي يمكن اتباعها مع العرب؛ فالأمر الواقع هو الذي يغير الواقع [العربي]، ويفرض واقعاً [صهيونياً] جديداً عليه، ويمكن تحقيق السلام بالشروط الصهيونية من خلاله.
- ٤ - لا يمكن تفكيك المستوطنات القائمة بالفعل؛ فتفكيك المستوطنات يضرب في صميم الشرعية الصهيونية، ولا بد من الحفاظ عليها بشكل أو بآخر. ولكن، هل يجب أن تكون هذه المستوطنات متصلة، بطرق برية أم بأنفاق تحت الأرض، أم تظل منفصلة؟ وهل هي مستوطنات أمنية مؤقتة (أمنية) أم دائمة -عضوية، إن صح التعبير؟ كل هذه أمور ثانوية يمكن الاختلاف بشأنها بين أعضاء حزب العمل وحزب الليكود.
- ٥ - القدس هي العاصمة الموحدة والأزلية للدولة الصهيونية -وليست موضوعاً للمساومة-، وبإمكان الفلسطينيين أن يأخذوا مكاناً خارج القدس، وليسموه ما يشاءون (الـ Guds) على سبيل المثال، وهذه (مع الأسف) ليست مجرد نكتة سياسية، وإنما حقيقة صهيونية.
- ٦ - الدولة الصهيونية تضم الضفة الغربية، وحدودها هي نهر الأردن. ويختلف العماليون فيما بينهم -كما يختلفون مع أعضاء الليكود- عما إذا كان الوجود الإسرائيلي على نهر الأردن مستمراً (عضوياً دائماً) أم مؤقتاً (أمنياً) إذ يرى أعضاء الليكود أن حدود إسرائيل هي نهر الأردن بالفعل، وأن الوجود الإسرائيلي هناك وجود دائم، أما العماليون مستعدون "للخروج" من هذه الأرض من "الناحية النظرية" - على الأقل - .
- ٧ - الكيان الفلسطيني الذي سينشأ بعد ذلك (في الضفة والقطاع) كيان سياسي مقصور السيادة،

منزوع السلاح وبدون جيش. ويشبهه الكيان الصهيوني "بيورتوريكو" و"أندورا" (والأولى دولة حرة تابعة للولايات المتحدة، لسكانها حق التصويت، دون أن يحملوا الجنسية الأمريكية. أما الثانية، فتخضع لنظام حكم تحت سيادة فرنسا وأسقف من إسبانيا؛ فهي تقع بين البلدين).

أما ماذا تسمى هذه الدولة؛ هل هي "حكم ذاتي" أم "دولة فلسطينية مستقلة"؟ فهذه مسألة ثانوية يمكن الاختلاف بشأنها.

٨ - تنازل معظم الصهاينة عن الشعارات القديمة مثل إسرائيل الكبرى "حدودياً" (أي إسرائيل الممتدة من النيل إلى الفرات)، وبدءوا في تبني شعارات مثل "إسرائيل العظمى اقتصادياً" المهيمنة على المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج؛ فهذا هو عصر النظام العالمي الجديد وما بعد الحداثة، وقد أثبت الصهاينة مقدرة غير عادية على التكيف مع المعطيات الدولية، وهذه سمة أساسية للدولة الوظيفية.

٩ - يذهب الإجماع الصهيوني - رغم كل ديباجات الاستقلال الصهيوني والاعتماد على الذات ورفض الجوريم (أي غير اليهود أو الأغيار) - إلى أنه دون الدعم الغربي - وبخاصة الأمريكي - للمستوطن الصهيوني لن يقدّر له البقاء والاستمرار، وأن هذا المستوطن الصهيوني هو أساساً دولة وظيفية أسست للاضطلاع بوظيفة أساسية، هي الدفاع عن المصالح الغربية، وأن الغرب قد تبني المشروع الصهيوني وضمن له البقاء والاستمرار؛ كي يدافع عن مصالح الغرب في المنطقة، ودون أداء هذه الوظيفة لن يكون هناك دعم.

تاريخ الصهيونية

بعد أن عرفنا الصهيونية من خلال الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة والمهودة، وبعد أن عرضنا للتيارات الصهيونية المختلفة، يمكننا أن نقدم تاريخاً موجزاً للغاية للفكر الصهيوني والحركة الصهيونية:

١ - المرحلة التكوينية:

ظهرت الفكرة الصهيونية - أول ما ظهرت - في الأوساط البروتستانتية في إنجلترا ابتداء من أواخر القرن السادس عشر مع الثورة التجارية وحركة الاكتشافات، ويُطلق على هذه التركة اسم "الصهيونية المسيحية"؛ لأنها كانت مُغلّفة بديباجات مسيحية (وهي تمارس الآن بعثاً جديداً في الولايات المتحدة، وخصوصاً في بعض الأوساط البروتستانتية "الأصولية" المتطرفة). ومع تزايد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية ظهرت نزعات ومفاهيم صهيونية في أوساط الفلاسفة ولا سيما الرومانسيين والمفكرين السياسيين والأدباء العلمانيين، تنادي بإعادة توطئ اليهود في فلسطين باعتبار أنهم شعب عضوي منبوذ.

وكان المفهوم في بداية الأمر عائماً غائماً، ولم تكن أبعاده السياسية واضحة، ولكن التطورات السياسية أدت إلى ظهور خلفية جديدة للصهيونية. و"قضية استرجاع إسرائيل التي كانت قضية أثيرة لدى العاطفين كتاب المقالات والأدباء... وكل مؤمن بالإنجيل وكل صديق للحرية، أصبحت قضية حقيقية مطروحة على مستوى سياسي وبشكل جذبي" كما قالت التايغر (عام ١٨٤٠)؛ أي أن الصهيونية لم تعد فكرة هامشية أو لسفية أو تطلعا عاماً، وإنما أصبحت فكرة مركزية في الوجدان السياسي الغربي.

ولعل أهم القرائن على هذه الحقيقة أن المفكرين الصهاينة أصبحوا قريبين من صانع القرار، ويمكن أن نذكر في هذا المضمار جورج جاولر George Gawler حاكم جنوب أستراليا، وهنري إنس Henry

Innes وزير البحرية البريطانية الذي كتب مذكرة عام ١٨٣٩ موجهة إلى كل دول شمال أوروبا وأمريكا البروتستانتية، وقام بالمرستون Palmerston رئيس الوزراء برفعها إلى الملكة فيكتوريا، تدعو إلى إعادة اليهود إلى فلسطين. وقد نشرت التايمز المذكرة في عام ١٨٤٠، ونشرت جريدة جلوب اللندنية القريبة من وزارة الخارجية مجموعة مقالات عام ١٨٣٩/١٨٤٠ تؤيد فيها مسألة تحييد سوريا (التي ناقشها مؤتمر لندن).

٢ - مرحلة بلورة الفكر الصهيوني:

ولكن رغم مركزية الفكرة الصهيونية فإنها ظلت مجرد فكرة سياسية ومشروع يدرس، ولكن ظهور "محمد علي" المفاجئ غير الأوضاع تماماً؛ إذ قلب موازين القوى، وهدد المشروع الاستعماري الغربي الذي كان يُفترض أن العالم كله إن هو إلا ساحة لنشاطه وسوق لسلعه، ووضع حداً لآمال الدول الغربية التي كانت ترقب اللحظة المؤاتية لاقتسام تركة الرجل المريض المحتضر. ولذا تحالفت الدول الغربية كلها، وضمنها فرنسا حليفة "محمد علي"، وعقدت مؤتمر لندن عام ١٨٤٠، وقررت فيه الإجهاز عليه، فاضطرته إلى التوقيع على "معاهدة لندن لتهدئة المشرق".

وتمثل هذه النقطة، كما يقول ناحوم سوكلوف (رئيس المنظمة الصهيونية ومؤلف كتاب تاريخ الصهيونية أول تاريخ للصهيونية) "نقطة تحول في تاريخ فلسطين"، إذ تبلورت الفكرة الصهيونية بسرعة، وخرجت من نطاق الأفكار السياسية، ودخلت حيز المشاريع السياسية، فطرحنا فكرة تحييد سوريا؛ بمعنى فصلها عن كل من "محمد علي" و"تركي"، ويضيف سوكلوف: "في هذه اللحظة كان من الممكن أن يستعيد اليهود أرضهم القديمة لو كان عندهم منظمة لتنفيذ الخطة". وإن أردنا ترجمة هذا الكلام إلى مصطلح سياسي أكثر دقة لقنا: "إن المسألة الشرقية وهي المشاكل الناجمة عن وضع الإمبراطورية العثمانية المتردي التي كانت فلسطين جزءاً لا يتجزأ منها، والذي كان يؤثر في ميزان القوى القائم في أوروبا - التقت بمسألة أوروبا اليهودية، فاندمجتا تمام الاندماج، وتم التوصل إلى إمكانية حل المسألة اليهودية عن طريق توظيف اليهود في حل المسألة الشرقية، وبأخذ الحل الشكل التالي:

(أ) تتفق الدول العظمى على تسوية المسألة الشرقية على أساس استقلال سوريا.

(ب) يتم إدخال "مادة جديدة" في نسيج سوريا الاجتماعي.

(ج) هذه المادة هي اليهود الذين سيتم استرجاعهم إلى فلسطين حاملين معهم غدة الحضارة وأجهزتها؛ بحيث يكونون نواة لخلق مؤسسات أوروبية تحت رعاية القوى الأوروبية الخمس.

(د) ستجد إنجلترا حليفاً جديداً سيثبت أن الصداقة معه في نهاية الأمر ذات نفع لها في التعامل مع المسألة الشرقية.

ويمكن القول بأن عملية بلورة منظومة الفكر الصهيوني بشكل كامل تمت على يد كل من اللورد شافتسبري (١٠٨١ - ٥٨٨١) والسير لورانس أوليفانت (٩٢٨١ - ٩٨٨١). وكان أولهما يرى اليهود باعتبارهم شعباً مستقلاً وجنساً عبرياً يتمتع باستمرارية لم تنقطع؛ فيهود العهد القديم (الخارجون من مصر، الصاعدون إلى كنعان) هم أنفسهم يهود إنجلترا وفرنسا وبولندا (الخارجون من المنفى الصاعدون إلى فلسطين

العربية). وقد بين شافتسبري أن هذا الشعب يمكن توظيفه في خدمة الإمبراطورية الإنجليزية؛ لأنهم "جنس معروف بمهارته ومثابرته الفائقة، ويستطيع أعضاؤه العيش في غبطة وسعادة على أقل شيء، فهم قد ألفوا العذاب عبر العصور الطويلة". وهم علاوة على هذا- شعب مرتبط ببقعة جغرافية محددة خارج أوروبا هي فلسطين؛ فبعثهم لا يمكن أن يتم إلا هناك، كما أن وجودهم في هذه البقعة يمثل عنصرا حيويا في الرؤية المسيحية للخلاص. وكما قال: "إن أي شعب لا بد أن يكون له وطن. الأرض القديمة للشعب القديم". ثم طور هذا الشعار ليصبح "وطن بلا شعب لشعب بلا وطن". كما لاحظ شافتسبري أهمية سوريا -وضمنها فلسطين- لـإنجلترا ومدى حاجتها "لإسفين بريطاني هناك".

وعلى الرغم من أن هذه الأفكار طُرحت قبل عشرين سنة من ميلاد هرتزل؛ فإن كل ملامح المشروع الصهيوني موجودة فيها، ولا سيما فكرة توظيف وضع اليهود الشاذ داخل المجتمعات الغربية في خدمة هذه المجتمعات عن طريق نقلهم. وصاغ شافتسبري رؤية اليهود ككتلة مستوطنين لا تخدم دولة غربية واحدة، وإنما كل دول الغرب (وهو الأمر الذي تحقق فيما بعد).

أما الشخصية الثانية المهمة فهو "سير لورانس أوليفانت" صديق "لورد شافتسبري" الذي كان يرى - مثل بعض السياسيين البريطانيين في نهاية القرن التاسع عشر- ضرورة إنقاذ الدولة العثمانية من مشاكلها المستعصية؛ لتظل حاجزا صلبا ضد الزحف الروسي عن طريق إدخال عنصر اقتصادي نشط في جسدتها المتهاوي، وقد وجد أن اليهود هم هذا العنصر؛ ولذلك دعا بريطانيا إلى تأييد مشروع توطين اليهود -لا في فلسطين وحسب -، وإنما في الضفة الشرقية للأردن كذلك. وكان المشروع يتلخص في إنشاء شركة استيطانية لتوطين اليهود برعاية بريطانية وتمويل من الخارج ويكون مركزها إستانبول. وقد لاحظ "ابن هالبرن" -وهو أحد المؤرخين المحدثين للصهيونية ومن المؤيدين لها- أوجه الشبه بين هذه الخطة واقتراحات هرتزل فيما بعد.

٣ - الوعود البلقورية:

لم يكن شافتسبري وأوليفانت إلا تعبيرا عن رؤية الحضارة الغربية لليهود باعتبارهم شعبا منبوذا. وقد عبرت هذه الرؤية عن نفسها فيما نسميه "الوعود البلقورية" - نسبة إلى وعد بلثور-، وهي التصريحات التي أصدرها الساسة الغربيون، والتي يربطون فيها بين اليهود وفلسطين، ويدعونهم إلى الاستيطان فيها. ومن أهمها تصريح نابوليون في أوائل القرن التاسع عشر حين دعا اليهود للاستيطان في "بلاد أجدادهم". وقد صدرت وعود بلقورية من ألمانيا كان أهمها خطاب من دوق إيلنبرج باسم حكومة القيصر إلى هرتزل مؤرخ في سبتمبر ١٨٩٨، وجاء فيه أن جلالة على استعداد لأن يأخذ على عاتقه محمية يهودية في حالة تأسيسها. كما أصدرت حكومة روسيا القيصرية وعدا بلقوريا أخذ شكل رسالة وجهها فون بليغيه وزير داخلية روسيا إلى تيودور هرتزل يعبر فيها عن تأييد روسيا المعنوي والمادي للحركة الصهيونية.

ويمكن النظر إلى مشروع توطين شرق أفريقيا الذي تبنته إنجلترا عام ١٩٠٥ باعتباره وعدا بلقوريا آخر. ومما يجدر ملاحظته أن كل الشخصيات التي كانت وراء إصدار الوعود البلقورية معادية لليهود تود ترحيلهم من أوطانهم إلى أي مكان آخر. فسلوك نابوليون تجاه أعضاء الجماعات اليهودية في أوروبا لا يترك

مجالاً للشك في شأن كرهه لهم، أما قيصر ألمانيا فقد كان يعرف تماماً أن اليهود هم "قتلة المسيح" وأن الشعب الألماني لا يُكنُّ لهم سوى الكره. وكان فون بيلفييه متورطاً في عملية قمع أعضاء الجماعات اليهودية في روسيا وتدمير مظاهرات -وأحياناً مذابح- ضدهم.

من الواضح إذن أن الدافع وراء صدور الوعود البلغورية ليس حب اليهود وإنما الرغبة في التخلص منهم باعتبارهم شعباً عضوياً منبوذاً. ولكن أوروبا كانت حضارة نفعية مادية لا تكثرث لا بالحب ولا بالكره، وتلتزم بأمر واحد وهو تحويل العالم إلى مادة استعمالية لا قداسة لها، وكما يقول بالمرستون: "ليس لنا أصدقاء دائمون ولا أعداء دائمون، بل مصالح دائمة". وكان معظم الذين يصدرون الوعود البلغورية يهدفون إلى توظيف اليهود في خدمة مشاريعهم وإلى تحويلهم إلى عملاء لهم.

ولا يختلف وعد بلفور عن كل الوعود البلغورية التي سبقته أو صدرت بعده، وفيما يتصل بالدوافع الكامنة وراء صدوره يكاد يكون هناك ما يشبه الإجماع بين المؤرخين على أن الإمبراطورية البريطانية كانت تريد توظيف اليهود في محاولتها التخلص من البنود الخاصة بفلسطين في اتفاقية "سايكس بيكو" السرية المبرمة بين بريطانيا وفرنسا؛ فبعد أن تم عقد هذه الاتفاقية شعر البريطانيون بأن البنود المذكورة لا تخدم مصالحهم كثيراً، وأنه لو قامت سيطرة فرنسية على فلسطين فإن الدفاع عن مصر وقناة السويس سيصبح أمراً محفوفاً بالمخاطر. ولذلك اتخذت وزارة الحرب من المشروع الصهيوني وسيلةً للانسحاب بلباقة من الاتفاقية.

ومع أن تعديل اتفاقية "سايكس بيكو" كان -بلا شك- هو السبب المباشر لإصدار الوعد، إلا أن "الإطار العام لمخططات الإمبراطورية" كان هو الهدف الاستراتيجي النهائي الكامن. ويمكن التذليل على هذا بالعودة إلى المذكرة التي تقدم بها السير هربرت صموئيل في مارس ١٩١٥ ووضح فيها الاحتمالات الخمسة لمستقبل فلسطين بعد انقضاء الدولة العثمانية. وما يهمنا هو الاحتمالان الرابع والخامس في هذه المذكرة. وكان الاحتمال الرابع هو "الإقامة المبكرة لدولة يهودية"، وتم رفضه لأن اليهود كانوا لا يشكلون آنذاك سوى سدس سكان فلسطين على الأرجح، "الأمر الذي سيؤدي إلى تلاشي حلم الدولة الصهيونية" (بسبب مقاومة السكان الأصليين). وتضيف المذكرة أن "زعماء الحركة الصهيونية كانوا على إدراك تام هذه الاعتبارات".

ولهذا كان الاحتمال الخامس (إنشاء محمية بريطانية في فلسطين لفترة من الزمن ثم إعلان الدولة الصهيونية بعد ذلك) هو الاحتمال الوحيد القابل للتحقيق.

وفي مجال عرض مزايا هذا الاحتمال قالت المذكرة: إن إعلان الحماية البريطانية سيقابل بالترحيب من قبل السكان الحاليين (أي الفلسطينيين)، وسيتم بالتالي تخاشي الصدام مع اليهود. ولكن هذا الوضع -حسبما جاء في المذكرة- هو مجرد غطاء مؤقت لإعطاء فسحة من الوقت "للمنظمات اليهودية في ظل الحكم البريطاني لكي تقسوم بابتياح الأراضي وإنشاء المستعمرات وإقامة المؤسسات التربوية والدينية، وللتعاون في الإنماء الاقتصادي للبلاد، وستنال مسألة الهجرة اليهودية مركز الأفضلية بحيث يتحول السكان اليهود إلى أكثرية مستوطنة في البلاد"، أي توطيد دعائم الاستيطان الصهيوني.

والهدف من كل هذا كما جاء في المذكرة ليس أية دوافع إنسانية أو أخلاقية، وإنما "إنشاء محمية تشكل ضماناً لسلامة مصر"، أي لسلامة المصالح الإمبراطورية البريطانية، التي كانت مصر تشكل إحدى ركائزها الأساسية آنذاك. ويشير صموئيل في المذكرة -وفي أماكن أخرى- إلى أنه بعد أن يستقل اليهود في دولة خاصة

بهم تشكل هذه الدولة جزءا من الحضارة الغربية، وتدافع عن مصالحها. كما ستؤدي هذه الخطوة إلى شعور يهود العالم بالامتنان تجاه بريطانيا بحيث يؤلف اليهود كتلة متحيزة.

هذه هي الدوافع الحقيقية لصدور وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧، والذي جاء فيه "أن الحكومة البريطانية تنظر بعين العطف إلى إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وأنها ستبذل ما في وسعها لتيسر تحقيق هذا الهدف".

أما الحديث عن حب الإنجليز لليهود فهو حديث لا طائل من ورائه؛ فلفور على سبيل المثال - لم يكن يُضمّر كثيرا من الحب والاحترام لليهود. وقد اعترف هو نفسه لوايزمان بدوافعه المعادية لليهود. وفي المقدمة التي كتبها لتاريخ الصهيونية الذي ألفه سوكولوف، يتحدث عن اليهود باعتبارهم عبسا على الحضارة الغربية لا بد أن تتخلص منه. ولم يكن لويد جورج رئيس الوزارة البريطانية التي أصدرت الوعد يكثر باليهود، بل إنه استخدم في أحد الانتخابات التي أجريت بعد صدور الوعد عبارات معادية لليهود ضد أحد منافسيه.

٤ - الصهيونية بين أعضاء الجماعات اليهودية:

وهكذا اكتملت الصهيونية فكرا وممارسة، وخرجت من حيز الآمال الدينية والأفكار السياسية بل والمشاريع السياسية إلى حيز التنفيذ الفعلي بصدور وعد بلفور (أهم حدث في تاريخ الصهيونية). ولكن من الملاحظ أن الشخصيات الأساسية في تاريخ الفكر والممارسة الصهيونية (حتى نهاية القرن التاسع عشر) هي شخصيات غير يهودية (ناپوليون - شافيسري - أوليفانت - تشامبرلين - لويد جورج - بلفور... إلخ). ويسمى اتجاههم الصهيوني "صهيونية الأغيار" (أي غير اليهود). وعلى عكس ما يتصور الكثيرون كانت الحكومة البريطانية قد قررت تحويل فلسطين إلى مستعمرة استيطانية إحلالية صهيونية قبل أن يقوم الصهاينة من اليهود بجهودهم المكثفة "للضغط" على الحكومة البريطانية لإصدار وعد بلفور. بل ويلاحظ انصراف اليهود عن تأييد الحركة الصهيونية (لمدة طويلة حتى بعد صدور وعد بلفور) فقد اعترف وايزمان عام ١٩٢٧ بأن وعد بلفور "كان مبنيا على الهواء"، وروى أنه في عام ١٩٢٧ كان يرتعد؛ خشية أن تسأله الحكومة البريطانية عن مدى تأييد اليهود للحركة الصهيونية، فقد كانت تعلم أن "اليهود ضدنا". كنا وحدنا نقف على جزيرة صغيرة، مجموعة صغيرة من اليهود لهم ماضٍ أجنبي".

وهنا يطرح السؤال نفسه: هل الصهيونية إذن ظاهرة غير يهودية؟ وردنا على هذا السؤال سيكون بالإيجاب. فالصهيونية - كما أسلفنا - هي بالدرجة الأولى نظرية سياسية غربية ومشروع غربي استيطاني إحلالي، كان أعضاء الجماعات اليهودية بمنأى عنه تماما لأسباب عديدة:

(أ) لم يكن أعضاء الجماعات اليهودية مشاركين في عمليات صنع القرار في الغرب، بل ولم يكونوا قريبين من صناع القرار.

(ب) لم تكن جماعات الضغط اليهودية قد تكونت بعد؛ فعدد أعضاء الجماعات اليهودية في كثير من بلدان أوروبا كان صغيرا. بل إن إنجلترا التي شهدت تصاعد الدعوة الصهيونية - لم يكن فيها يهود مع بداية العصر الحديث، وظل اليهود فيها يشكلون أقلية صغيرة للغاية لا يُعتد بها حتى منتصف القرن التاسع عشر.

(ج) كانت اليهودية الحاخامية الأرثوذكسية قد قامت بتحويل فكرة العودة إلى أمر يتحقق في آخر الأيام؛ أي إلى ضرب من الحلم الديني الذي لا يتحقق إلا في مجال التاريخ المقدس، لا على مستوى التاريخ الإنساني الزمني؛ ولذا كان اليهود -وبخاصة في الغرب- يرفضون التورط في مشاريع العودة التي تدعي أنها مشاريع قومية. وقد رفض "مجلس المندوبين ليهود إنجلترا" الاقتراح الذي تقدم به الكولونيل تشارلز تشرشل (١٨١٤-١٨٧٧) -الصهيوني غير اليهودي- لتوطين اليهود في فلسطين.

(د) شهد منتصف القرن التاسع عشر ظهور اليهودية الإصلاحية بتأكيداتها المثل الاندماجية ورفضها فكرة العودة الفعلية إلى فلسطين رفضاً تاماً. وعقد عام ١٨٤٥ مؤتمر فرانكفورت الشهير الذي حذف من كتب الصلوات جميع التوسلات للعودة إلى أرض الآباء وإحياء دولة يهودية. وحينما عُقد المؤتمر اليهودي الأول عام ١٨٧٢ لبحث مشكلة يهود رومانيا لم يتطرق إلى أي حل عن طريق الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

(هـ) ظهرت في صفوف اليهود حركة "الهسكله" -حركة التوير اليهودية- التي دعت اليهود للاندماج في أوطانهم.

(و) شهدت كثير من بلدان أوروبا حركة تحديث وتصنيع قوية أتاحت فرص الحراك الاجتماعي أمام أعضاء الجماعات اليهودية. كما أن كثيرا من حكومات الغرب سعت جاهدة لدمج اليهود.

وقد ظلت الصهيونية -حتى بين اليهود- ظاهرة شرق أوروبية أساسا، ولكن بالتدريج بدأ يهود الغرب يتبنونها، وهذا يعود إلى أنه مع نهاية القرن التاسع عشر وتفاقم المسألة اليهودية الشرق أوروبية بدأ تدفق مئات الآلاف من اليهود من شرق أوروبا إلى غربها؛ حيث كان التصور العام أنهم يشكلون كتلة بشرية غريبة غير مسندجة في المجتمع، كما كان وجودهم يؤدي إلى زيادة معدلات البطالة وانتشار الأمراض الاجتماعية. وكان هذا يتسبب في استجابة المجتمعات الغربية لوجودهم استجابة سلبية، وكانت المجتمعات الغربية تحاول التخلص منهم (كما تفعل الآن مع وجود أقليات عربية أو إسلامية كبيرة). ومما له دلالة أن بلفور كان رئيسا للوزراء عام ١٩٠٥، وسعى جاهدا آنذاك لاستصدار تشريعات من البرلمان البريطاني للحد من هجرة "الغرباء"، أي يهود شرق أوروبا.

ولم تكن استجابة يهود أوروبا الغربية المندمجين لهجرة يهود شرق أوروبا مختلفة كثيرا عن استجابة شعوب غرب أوروبا لها؛ فوصول هؤلاء الغرباء كان يهدد مواقعهم الطبقية ومكانتهم الاجتماعية المتميزة. فكانوا ينظرون إلى هؤلاء الوافدين الغرباء باعتبارهم على أسوأ تقدير -خطرا يهددهم، أو- على أحسن تقدير -باعتبارهم إخوة في الدين سيئ الحظ يستحقون الإحسان وحسب.

وهكذا تلاقى الطرفان الغربيان -اليهودي الغربي المندمج وغير اليهودي- عند نقطة واحدة، وأصبح يجمعهم هدف واحد؛ التخلص من الوافدين الغرباء في أسرع وقت عن طريق تحويل سيل الهجرة إلى خارج أوروبا. وقد عبر ذلك عن نفسه من خلال مشاريع صهيونية يمولها يهود الغرب لإغاثة يهود الشرق وللتخلص منهم في الوقت نفسه. وقد قلص يهود الغرب صهيونيتهم إلى أقصى حد؛ فالدعوة الصهيونية -حسب تصورهم- لا تنطبق عليهم، وإنما على يهود شرق أوروبا وحدهم؛ أي أن المشروع الصهيوني أصبح لا يهدف إلى توطين كل اليهود، وإنما إلى توطين البؤساء من يهود الشرق وحدهم؛ ولذا أطلق المفكر الصهيوني

بوروخوف على هذا النوع من الصهيونية "صهيونية الصالونات".

ومن هنا فنحن نقسم الصهيونية إلى قسمين:

(أ) الصهيونية التوطنية: هي الصهيونية التي تدعو إلى توطين اليهود في فلسطين، ويستبعد الداعي نفسه من عملية الاستيطان، وصهيونية نابوليون وشافسيري وأوليفانت من هذا النوع، كما أن صهيونية يهود غرب أوروبا والولايات المتحدة تنتمي لهذا التيار.

(ب) صهيونية استيطانية: وهي صهيونية اليهودي الذي يحمل متاعه وسلاحه ليذهب إلى فلسطين، فيطرد سكانها ويحل محلهم، والصهيونية الاستيطانية هي الصهيونية التي تعمل في فلسطين، فتُنشئ المؤسسات الاستيطانية، الاقتصادية والعسكرية، وتنظم المستوطنين داخل التنظيمات الزراعية العسكرية، وتتعاون مع الدولة الراعية، وتضع الخطط الكفيلة بالقضاء على مقاومة السكان الأصليين وسحقها تماما، وتقوم بالمهام التي تسوكلها إليها الدولة الراعية. ويمكن القول بأن الصهيونية الاستيطانية هي صهيونية يهود شرق أوروبا الذين يهاجرون - بكامل إرادتهم أو صاغرين - من بلادهم، ويستقرون في فلسطين؛ ليكونوا الجيب الاستيطاني الصهيوني.

٥ - مرحلة ما بعد بلفور:

بعد إعلان وعد بلفور، وبعد اكتساب المنظمات الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى إليها تغيرت الصورة تماما؛ فلم تعد القضية قضية بعض قيادات الفاضل اليهودي من شرق أوروبا، ولم تعد المسألة متصلة بإغاثة بضعة آلاف من اليهود، وإنما أصبحت المنظمة تابعة لأكثر قوة استعمارية على وجه الأرض آنذاك، وأصبح لها وظيفة محددة هي نقل المادة البشرية اليهودية إلى فلسطين لتأسيس قاعدة لهذه القوة. ولذا فلم يعد هناك مجال للاختلافات الصغيرة بين دعاة الاستيطان العمليين مقابل دعاة بذل الجيود الديبلوماسية مع الدولة الراعية. كما لم يعد هناك أي مبرر لوجود دعاة الصهيونية الإقليمية (أي توطين اليهود خارج فلسطين)، وتناقشت بالتالي كثير من التقسيمات الفرعية، أو أصبحت غير ذات موضوع، وتم تقسيم العمل على أساس جديد يقبله الجميع، وظنير ما يمكن تسميته "الصهيونية التوفيقية"، كما أن الرفض اليهودي للصهيونية فقد دعائمه الأساسية؛ الخوف من ازدواج الولاء؛ إذ أصبح تأييد الصهيونية أمرا لا يتناقض مع ولاء الإنسان الغربي لوطنه وحضارته.

وتاريخ الحركة الصهيونية بعد ذلك هو تاريخ الاستيطان الصهيوني في فلسطين تحت رعاية حكومة الانتداب. وقد ظهرت بعض التوترات بين القوة الاستعمارية الراعية والمستوطنين (وهو التوتر يسمُ علاقة أية دولة راعية بالمستوطنين التابعين لها، وهو لا يعود إلى تناقض المصالح، وإنما إلى اختلاف نطاقها؛ فمصالح الدولة السراعية أكثر اتساعا وعالية من مصالح المستوطنين)؛ ولذا، فقد أصدرت الحكومة البريطانية الراعية مجموعة من الكتب البيضاء؛ لتوضح موقفها من المستوطنين الصهاينة ومن العرب. وقد انتقل دور الدولة الراعية من إنجلترا إلى الولايات المتحدة، ولكن كل هذه العناصر لا تغير بنية الفكر الصهيوني ولا اتجاه الحركة، ولا تؤثر في المنظمة الصهيونية.

أما بالنسبة للمنظمة الصهيونية، فبعد صدور وعد بلفور كان ضروريا أن يكون لها ذراعها الاستيطاني الذي يتعامل مع حقائق الموقف في فلسطين. وقد أسست المنظمة الصهيونية ساعدها التنفيذي المعروف باسم "الوكالة اليهودية" عام ١٩٢٢؛ إذ نص صك الانتداب البريطاني على فلسطين على الاعتراف بوكالة يهودية مناسبة لإسداء المشورة إلى سلطات الانتداب في جميع الأمور المتعلقة بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين.

وفي عام ١٩٢٩ نجح وايزمان -رئيس المنظمة الصهيونية آنذاك- في إقناع أعضاء المؤتمر الصهيوني السادس عشر بضرورة توسيع الوكالة اليهودية؛ بحيث يتشكل مجلسها من عدد من أعضاء المنظمة، وعدد مثله من غير أعضائها. وكان الغرض من ذلك استمالة أثرياء اليهود التوطينيين لتمويل المشروع الصهيوني، دون إلزامهم بالانخراط في صفوف المنظمة، والإبقاء في الوقت نفسه -بأن الوكالة تمثل جميع يهود العالم، ولا تقتصر على أعضاء المنظمة.

وكان من شأن هذه الخطوة أن تعطي دفعة قوية للحركة الصهيونية، وتدعم الموقف التفاوضي للمنظمة الصهيونية مع الحكومة البريطانية، التي كان يقلقها تصاعد الأصوات الرافضة للصهيونية في أوساط يهود بريطانيا (وقد ظلت المنظمتان تُعرفان بالاسم نفسه على النحو التالي: المنظمة الصهيونية/الوكالة اليهودية حتى عام ١٩٧١ حين جرت عملية مزعومة وشكلية لإعادة التنظيم؛ بحيث أصبحت المنظمتان منفصلتين قانونيا ولكل منهما قيادة مختلفة).

ولم يهدأ الصراع تماما بين التوطينيين والاستيطانيين؛ فحتى عام ١٩٤٨، كان الصراع يدور حول: من يتحكم في المنظمة؟ وحول تحديد أهداف المشروع الصهيوني. أما بعد عام ١٩٤٨ فإن مجال الصراع أصبح يتحدد بتعريف اليهودي (الديني والعلماني) إذ حسمت قضية التحكم في المنظمة لصالح المستوطنين تماما، ولم يعد الصهاينة التوطينيون يهتمون بها.

الجماعات اليهودية والصهيونية

على الرغم من معارضة الأغلبية الساحقة من أعضاء الجماعات اليهودية الصهيونية؛ فإن قيادتها سقطت في يد الصهيونية في نهاية الأمر من خلال تحالفها مع القوى الإمبريالية. وعلى أية حال، لقد كان اعتراض معظم أعضاء الجماعات اليهودية على الصهيونية ذا طبيعة برجائية، ولا ينصرف أبدا إلى طبيعتها وبنيتها كحركة استعمارية إحلالية؛ إذ إن خطر الصهيونية بالنسبة إليهم كان يكمن في أنها قد تعطي مصداقية لتهمة ازدواج الولاء، وهي قسمة لم تعد ذات بال بعد أن أصبحت الدولة الصهيونية عميل التشكيل الاستعماري الغربي وحليفه الاستراتيجي الوحيد ثم الأساسي في المنطقة.

وأصبح الانتماء إلى الغرب يكمل الانتماء إلى الصهيونية، ولا يتعارض معه باعتبار أن الصهيونية نفسها متمسكة إلى هذه الحضارة الغربية التي تشكل الإطار الأكبر لكل من الجماعات اليهودية، والدولة الصهيونية، والتشكيل الإمبريالي الغربي في وجهيه العسكري والاستيطاني.

ومع هذا، وعلى الرغم من نجاح الصهيونية في تسلم مقاليد القيادة؛ فإن موقف أعضاء الجماعات اليهودية من الحركة والدولة الصهيونية يتسم بكثير من التركيب، ويمكن أن نصنف موقفهم هذا إلى قسمين أساسيين: تأييد للصهيونية في مقابل مختلف أشكال عدم تقبلها.

١ - تأييد الصهيونية:

لا يمكن القول: إن أعضاء الجماعات اليهودية يؤيدون الصهيونية تأييداً أعمى وكاملاً، بل العكس هو الصحيح - في تصورنا -.

(أ) الصهيونية الاستيطانية:

لعل أهم أشكال التأييد هو دعاة الصهيونية الاستيطانية الذين يطالبون يهود العالم بالهجرة إلى فلسطين واستيطانها، والمحافظة على الطابع الصهيوني للدولة إسرائيل، وهؤلاء يأتون - في الدرجة الأولى - من شرق أوروبا - المصدر الأساسي للمادة البشرية - (انظر أدناه: الصهيونية النفعية).

(ب) الصهيونية التوطينية:

وهي صهيونية يهود غرب أوروبا ويهود الولايات المتحدة ممن يطالبون بتهجير اليهود إلى فلسطين. وهؤلاء يؤيدون المشروع الصهيوني، ويدعمونه مالياً. ويضغطون في مصلحته سياسياً، وينظمون التظاهرات من أجله، لكنهم لا يهاجرون أبداً إلى الدولة الصهيونية. وفي الماضي، كان الباعث الأساسي للصهيونية التوطينية الخوف من تدفق يهود شرق أوروبا، لكنه أصبح الآن البحث عن الهوية، والرغبة في أن ينتمي اليهودي إلى شيء ضخم، وهي رغبة مبعثها تفاعلية حياة الإنسان في المجتمعات الاستهلاكية الحديثة، وخلوها من المعنى، وافتقارها إلى التعيين والخصوصية. وهذا النوع من الصهيونية لا يتناقض البتة مع العقد الاجتماعي الأمريكي الذي يسمح لمواطنيه بالتعبير عن هويتهم الإثنية الحقيقية أو الوهمية، وعن حبهم لوطنهم الأصلي ما دام هذا لا يتعارض مع مصلحة أمريكا. وإسرائيل بالنسبة إلى التوطينيين هي الوطن الأصلي. ولنا أن نلاحظ أن الوطن الأصلي هو البلد الذي يهاجر الإنسان منه لا إليه، وبالتالي فإن الأسطورة الصهيونية التوطينية تقف على طرف النقيض من الأسطورة الصهيونية الاستيطانية.

(ج) الصهيونية النفعية أو صهيونية المرتزقة:

وهي صهيونية هؤلاء الذين ينضمون إلى الحركة الصهيونية ويدافعون عنها، بسبب ما يحققونه من مغامرات من خلالها، على الرغم من ادعائهم أنهم يلتزمون مبادئها. وهذا الوصف ينطبق على بيروقراطية المنظمة الصهيونية العالمية وعلى بعض العناصر داخل المستوطن الصهيوني، وينطبق أخيراً على يهود الفلاشا وعلى معظم المهاجرين السوفيت الذين وفدوا مع موجة الهجرة الأخيرة.

٢ - رفض الصهيونية:

(أ) الرفض على أسس دينية أو علمانية:

يرفض بعض اليهود الصهيونية إما من منظور ديني وإما من منظور اندماجي علماني. والذين يرفضونها من منظور ديني ينقسمون إلى قسمين: الأرثوذكس والإصلاحيين. ويعترض اليهود الأرثوذكس (جماعة ناطوري كارتا مثلاً) على الحركة الصهيونية باعتبارها حركة علمانية تجعل من اليهود أمة بالمعنى العرقي العلماني للكلمة بما يتنافى مع تعاليم الدين اليهودي، التي تجعل اليهود شعباً بالمعنى الديني فحسب؛ ترتبط هويته بمدى تنفيذه

للأوامر والنواهي. ويرى هؤلاء اليهود الأرثوذكس أن الصهيونية حركة مشيخانية زائفة تتحدى الإرادة الإلهية؛ إذ بدلا من دعوة اليهود إلى الانتظار بصبر وأناة إلى أن يأذن الرب لهم في العودة، فإنها تعرضهم على أخذ زمام الأمور في أيديهم والعودة إلى فلسطين لاستيطانها.

أما الإصلاحيون، فهم - كما أسلفنا - يسقطون الجانبين الإثني والقومي في اليهودية، ويجدون في الصهيونية عودة إلى القبلية وضيق الأفق وحرية التفسير. ويرى كثير من المتدينين أن الدولة الصهيونية حلت في الوجدان اليهودي محل الإله، وحل الولاء لها ودعمها محل إقامة الشعائر. وكما قال الحاخام الإصلاحي الكسندر شندلر: "تصور اليهود الآن أن إسرائيل هي معبدهم، وأن رئيس حكومتها هو حاخامهم الأكبر". وقد وصفها حاخام أرثوذكسي بأنها مثل العجل الذهبي، أي عبادة وثنية قربانية تحل محل العبادة الحقيقية.

أما من يعارضون الصهيونية من منظور اندماجي علماني؛ فبعضهم ليبرالي والبعض الآخر اشتراكي، وهما يشتركان في رؤية إمكان حل مشكلة وضع اليهود في المجتمعات الغربية، إما من خلال زيادة الليبرالية في المجتمع، وإما من خلال زيادة الإجراءات الاشتراكية فيها. وقد أصبح عدد رافضي الصهيونية بهذا الشكل الواضح والحاد صغيراً في المجتمعات الغربية.

(ب) عدم الاكتراث بالصهيونية:

يذهب بعض اليهود إلى أن الصهيونية لا تعنيهم من قريب أو بعيد، وأنها قضية تخص المستوطنين الصهاينة أو بعض قطاعات اليهود ممن يبحثون عن وطن جديد لهم. ويمكن القول بأن عدم الاكتراث هو الموقف السائد الآن في العالم. وكثير من كبار مثقفي اليهود في العالم ينتمي إلى هذا الفريق.

(ج) التملص من الصهيونية:

مع هيمنة الصهيونية وتسلمها قيادة الجماعات اليهودية في العالم، أصبح من الصعب التصدي لها ورفضها علانية؛ ولذا يلجأ بعض أعضاء الجماعات اليهودية إلى إطلاق التصريحات النارية من أجل إسرائيل، لكنهم لا يفعلون شيئاً يخدم مصلحتها. ولعل الصهيونية التوطنية في شكل من أشكالها هي تعبير عن هذا التملص. وقد شبه أحدهم هذا النوع من الصهاينة بفرق الإنشاد العسكرية التي تغني نشيدا عسكريا يقول: "إلى الأمام إلى الأمام"، لكنهم هم أنفسهم ثابتون في أماكنهم لا يتحركون.

(د) نقد الصهيونية:

يتقبل كثير من يهود العالم الدولة الصهيونية كحقيقة قائمة، لكنهم يتوجهون بالنقد الجذري (أحيانا) للحركة والدولة الصهيونيتين. فبعض المتدينين من الأرثوذكس يوجه نقداً إلى الدولة الصهيونية باعتبارها دولة علمانية تنتشر فيها الإباحية ولا تقام فيها الشعائر الدينية. وبعض العلمانيين واليهود الإصلاحيين والمحافظين يجدها دولة دينية غيبية جامدة، ترفض التعددية والتنوع، وتقيمن اليهودية الأرثوذكسية عليها. وبعض الليبراليين يجد أنها دولة يسيطر عليها القطاع العام وبعض المثاليات الاشتراكية الجامدة، وأنها ذات نزعة توسعية، وتمارس التمييز العنصري. ويجدها بعض اليساريين دولة عميلة للولايات المتحدة واقتصادها، تدور في فلك الاقتصاد الرأسمالي الغربي، ومتحالفة مع النظم الفاشية في العالم. وهناك كثير من يهود العالم يرفض المفهوم الصهيوني الخاص بمركزية إسرائيل في حياة الدياسبورا، وي طرح بدلا من ذلك مفهوم مركزية الدياسبورا في حياة اليهود؛

إن الصورة المرسلة السابقة تبين أن علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بإسرائيل ليست علاقة حميمة، وأنها مشوبة بكثير من التوتر، لكن معظم يهود العالم يرفع لواء الصهيونية ويؤيد دولتها من أجل رفع معنوياته وتحسين صورته إلى أن تسقط الأنماط الإدراكية التقليدية التي سادت في الحضارة الغربية، والتي ترى اليهودي جشعا مصاصا للدماء وجباناً لا رحمة عنده ولا شفقة، ليحل محلها اليهودي المحارب الذي يزرع الصحراء ويبذل العطاء للشعوب المستضعفة. ولذا، فإن سقوط الصورة الإعلامية الجميلة للدولة الصهيونية يقلل من جاذبيتها ليهود العالم، فيبدلون قصارى جهدهم من أجل أن يحتفظوا بمسافة بينهم وبينها، والابتعاد عنها، وعدم التوحد بها اسماً وفعلاً.

أزمة الصهيونية

يمكننا القول بأن المرحلة الأخيرة في تاريخ الصهيونية هي مرحلة الأزمة. ويتصور بعض المحللين أن قصة الدولة الصهيونية هي قصة نجاح ساحق ماحق. وما لا شك فيه أن هذا الكيان قد حقق كثيراً من النجاحات، من أهمها تأسيس الدولة الصهيونية، وقمع المقاومة العربية، وإلحاق الهزيمة بالعرب في عدة حروب نظامية، وكسب المعركة الإعلامية. ولكن قصة النجاح هذه لم تستمر إلا حتى عام ١٩٦٧م، وبعد ذلك بدأ منحني النجاحات في الانخفاض ابتداء بحرب أكتوبر ١٩٧٣ ومروراً بانتفاضة ١٩٨٧ والانسحاب من جنوب لبنان، وأخيراً انتفاضة الأقصى والاستقلال.

ويجابه المجتمع الاستيطاني الصهيوني أزمة عميقة متشعبة متشابكة جوانبها حتى أن عبارة "أزمة الصهيونية" أصبحت مصطلحاً أساسياً في الخطاب السياسي الإسرائيلي، ولا تخلو صحيفة إسرائيلية من عبارات، مثل: "هل نغلق دكان الصهيونية"، و"الملك [أي الصهيونية] يحتضر"، و"صهيونية دون روح صهيونية"، و"الحصار الصهيونية".

وهذه الأزمة تتصاعد مع التراجع العسكري المستمر، وإن كانت أسبابها تضرب بجذورها في بنية الكيان الصهيوني ذاته، وهي تعبر عن نفسها على مستويات عدة من بينها ما يلي:

١ - تساقط الإجماع الصهيوني وظهور إجماع المستوطنين:

تساقط وتفككت كثير من بنود الإجماع الصهيوني حتى أن دارسي الكيان الصهيوني يذهبون إلى أن الصهيونية لم تعد هي الأيديولوجية التي تُمثّل المستوطنين في سلوكهم ولم تعد هي الإطار الذي يدركون العالم من خلاله. وهذا القول - في تصوري - صحيح إلى حد كبير، ولعل أكبر دليل على هذا هو الفتور وعدم الاكتراث تجاه المؤتمرات الصهيونية. انظر على سبيل المثال ما حدث في المؤتمر الصهيوني الثالث والثلاثين الذي عقد في القدس في ديسمبر ١٩٩٧. وصل عيزرا وايزمان رئيس الدولة، وبنيامين نتياهو رئيس الوزراء، متأخرين عن مواعدهما. ولم تعر الصحف الإسرائيلية المؤتمر اهتماماً كبيراً، ونشرت أخباره في مقابل صفحة الوفيات.

وفي المؤتمر الثاني والثلاثين الذي عقد في القدس في يوليو ١٩٩٢ أحس الجميع بأن "المولد الصهيوني" قد أوشك على الانقراض، وأن المنظمة الصهيونية أصبحت "عظاماً جافة" و"هيكلاً بدون وظيفة" (ميزانية المنظمة

٤٩ مليون دولار مقابل ميزانية الوكالة اليهودية التي بلغت ٤٥٠ مليون دولار). وقد تساءل مراسل الإذاعة الإسرائيلية: "هل ما زالت هذه المؤسسة قائمة؟" وقد استفد معظم الوقت في تدبير التعيينات في المناصب والصراع على الوظائف رغم أنه كان قد ووفق على معظمها قبل المؤتمر.

وقد أثرت في الآونة الأخيرة شكوك قوية - من جانب كثير من القيادات والتيارات الصهيونية - حول جدوى المؤتمرات الصهيونية ومدى فاعليتها. إذ يرى الكثيرون أن المؤتمرات تحولت إلى منتديات كلامية وأصبحت عاجزة عن مواجهة المظاهر المتفاقمة للأزمة الشاملة للحركة الصهيونية ودولتها، التي تتمثل في مشاكل التروح والتساقط واندماج اليهود في مجتمعاتهم والزواج المختلط والتمايز بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، بالإضافة إلى انفضاض يهود العالم عن حركة الصهيونية مما يكرس عزلتها.

ولعل ظهور "ما بعد الصهيونية" هو تعبير عن مدى عمق أزمة الأيديولوجية الصهيونية. ويصاحب ظاهرة ما بعد الصهيونية ظاهرة المؤرخين الجدد الذين جعلوا همهم تقويض الأساطير الصهيونية. ويمكن أن نضم هؤلاء المؤرخ زئيف هرتزوج الذي بين أن كثيراً من الأساطير التوراتية التي يستند إليها الصهاينة ليس لها سند تاريخي. وقد طرح عليه السؤال التالي: "إذا كان الأمر كذلك، فماذا تفعلون هنا في شرقنا العربي؟" فأجاب: "نحن هنا لأننا هنا".

وهي عبارة بسيطة لكنها تحبى الوضع الصهيوني الحالي، وهو أن الديباجات اليهودية هي مجرد ديباجات وأن الجيب الاستيطاني الصهيوني قائم في إطار الاستعمار الدارويني الذي يغير الواقع عن طريق العنف وقوة السلاح والدعم الغربي. وأن المستوطنين الصهاينة لا يختلفون عن أي مستوطنين آخرين، سلبوا الأرض وحاولوا سحق السكان. وأن كل حديثهم عن السلام هو حديث عن سلام في ضوء إجماع المستوطنين على البقاء بحد السلاح.

٢ - أزمة الهوية:

حينما أسست الدولة الصهيونية كان الصهاينة يزعمون أن ثمة تاريخاً يهودياً واحداً وهوية يهودية واحدة، ولكن حينما توافد أعضاء الجماعات اليهودية إلى فلسطين المحتلة اكتشفوا ما أشرنا إليه سابقاً، وهو أن العناصر غير المشتركة بينهم أهم بكثير من العناصر المشتركة. فانقسمت الدولة على أساس عرقي إلى بيض وسود، وعلى أساس إثني إلى سفارد وأشكناز، وعلى أساس ديني إلى علمانيين ودينيين. وانقسم الدينيون بدورهم إلى أرثوذكس من جهة ومحافظين وإصلاحيين من جهة أخرى.

(أ) وقد فشلت الدولة الصهيونية حتى الآن في تعريف من هو اليهودي؟ وهو فشل له أهمية خاصة في السياق الصهيوني باعتبار أن إسرائيل تدعي أنها دولة يهودية أو دولة اليهود، وهو إخفاق يضرب في صميم الشرعية الصهيونية. وقد طرحت المشكلة على الكيان الصهيوني منذ نشأته، ولكنها تفاقمت في الآونة الأخيرة.

(ب) ومما يزيد مشكلة الهوية اليهودية تفاقماً أن اليهودية الإصلاحية والمحافظة بدأت تصل إلى إسرائيل وقد تزايد عدد التابعين لها، هذا في الوقت الذي وصل فيه عدد الإصلاحيين والمحافظين المتدينين في الولايات المتحدة حوالي ٨٥% من عدد يهود الولايات المتحدة المتدينين. ويجب أن نذكر أن اليهود الملحدون (وكثيراً من المتدينين) في الولايات المتحدة يصرون على فصل الدين عن الدولة (متبعين في ذلك مجتمعهم، منادين بذلك باعتبارهم أعضاء أقلية يرون أن ذلك في مصلحتهم)، أما اليهود الملحدون في إسرائيل فهم لا يكثرثون أساساً

بالدين (وهم أعضاء أغلبية)؛ ولذا فهم لا يمانعون في أن يسيطر الأرثوذكس على جميع مناحي الحياة (وخصوصاً أن مثل هذا الاستعراض الديني يزيد من شرعية الدولة وشرعية الاستيلاء على الأراضي).

وقد أدى هذا الوضع إلى فقدان الاتزان على مستوى يهود العالم. فبينما ترى أغلبية الدياسبورا (التي تمسك على المنظمة الصهيونية) ضرورة فصل الدين عن الدولة، تحاول المؤسسة الأرثوذكسية في إسرائيل أن يلعب الدين دوراً أساسياً في حياة الفرد الخاصة والعامة، بل أن يتحكم الدين في الحياة الخاصة للمواطنين، وأن تقوم هي بتعريف من هو اليهودي؟ والقوانين الخاصة بالعلاقة الدينية بين الفرد والمجتمع.

ولعل تزايد النسبة الأخلاقية في الولايات المتحدة، وهو أمر يترك أثره بشكل واضح على يهود الولايات المتحدة، وانتماءاتهم الدينية وشبه الدينية واللا دينية المختلفة سيزيد من تصعيد الصراع بين الأرثوذكس وغيرهم. فعلى سبيل المثال يمكن للمرء تخيل استجابة الحاخامات الأرثوذكس لقيام بعض النساء من الولايات المتحدة بلبس الطاليت وحمل التوراة ومحاولة الصلاة بجوار حائط المبكى والإصرار على أن يرسمن حاخامات، وهي أمور تحرمها اليهودية الأرثوذكسية. ويمكن للمرء كذلك تخيل موقف المؤسسة الأرثوذكسية من قيام أحد الحاخامات الإصلاحيين بعقد أول قران "ديني" بين زوجين، كليهما من الذكور، في إسرائيل!

(ج) وتمتد قضية الهوية لتصل إلى هوية الدولة التي تسمى نفسها يهودية؛ إذ يطرح أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الكثير من الأسئلة بشأن هوية الدولة اليهودية، ومدى عمق أو حتى حقيقة انتمائها لليهودية، سواء بالمعنى الديني أم الإثني. فالمثديون يتساءلون: كيف يمكن أن تصنف الدولة الصهيونية على أنها دولة يهودية، وهي من "أكثر الدول إباحية في العالم"، ولا يقيم سكانها الشعائر الدينية اليهودية؟

ويتساءل اليهود المهتمون بإثبتهم وموروثهم اليهودي السؤال نفسه: كيف يمكن أن نسمي الدولة الصهيونية التي تزايد فيها معدلات الأمركة والعولمة دولة يهودية، فبدلاً من أن تكون صهيون الجديدة أصبحت ماك إسرائيل الجديدة (نسبة إلى ماكدونالد) بخطى متسارعة؟

ويتساءل اليهود من ذوي الاتجاهات الثورية: هل يمكن أن نسمي دولة تقوم بالتجسس لحساب الولايات المتحدة وتزويد النظم الفاشية في أمريكا اللاتينية بالأسلحة، وكانت تتعاون مع نظام الأبارتهايد (التفرقة اللونية) في جنوب أفريقيا، وحاولت قمع الانتفاضة بكل أنواع الإرهاب المتاحة، ولا تزال تنكر على الفلسطينيين حق تقرير المصير وتستعمر أرضهم، كيف يمكن أن نسمي مثل هذه الدولة "يهودية"؟

(د) وثمة بعد آخر لقضية الهوية اليهودية وهو إشكالية الشخصية اليهودية. كانت الصهيونية تزعم أنها ستشفي اليهود من أمراض المنفى (الحامشية) عدم الاشتغال بالوظائف الإنتاجية الاشتغال بالمضاربات عدم الانتماء) بنقلهم إلى فلسطين؛ حيث سيقوم اليهودي بتخليص الأرض الفلسطينية من أيدي العرب بأن يستولي عليها ويقوم بزراعتها بنفسه وبالعامل في الوظائف الإنتاجية المختلفة، وهو بذلك يخلص الأرض ويشفي ذاته من أمراض المنفى في الوقت نفسه.

ولكن بعد ما يزيد عن مائة عام من الاستيطان الصهيوني وبعد أربعين عاماً من تأسيس الدولة الصهيونية يلاحظ أن الإسرائيليين لا يزالون يعانون أمراض الدياسبورا، فهم يعشقون التجارة والمضاربات في البورصة،

كما أنهم انسحبوا من القطاعات الاقتصادية الإنتاجية مثل البناء (الذي يشغله العرب الآن). ويلاحظ أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع يضرب الفساد في أطنابه (المخدرات - الإباحية).

ويسدرك الإسرائيليون تماماً أن دولتهم دولة وظيفية تعيش على الدعم الأمني والمالي الأمريكي السخي المستمر، وأنهم بذلك لا يختلفون كثيراً عن يهود الجيتو الذين كانوا يعملون لصالح الملك أو النخبة الحاكمة نظير ما يحققونه من أرباح ونظير الحماية التي يزودهم بها راعيهم. فكأن الدولة الوظيفية هي ذاتها مصابة بأمراض المنفى من طفيلية وهامشية.

٣ - الصراع الديني العلماني:

يعد الصراع الديني العلماني هو أهم معالم أزمة الصهيونية، وهو يدور حول مواضع كثيرة ذكرنا منها إشكالية من هو اليهودي؟، ويمكن أن نذكر هنا ما يسمى "الوضع الراهن"، وهي عبارة تستخدم للإشارة للأمر الواقع الديني بين المستوطنين الصهاينة إبان حكم الانتداب. فعلى سبيل المثال، تتوقف المواصلات العامة يوم السبت، ولكن يمكن استخدام السيارات الخاصة أو التاكسيات، وتغلق الشوارع في الأحياء التي تقطنها أغلبية متدينة وتترك مفتوحة في الأحياء الأخرى.

أما أمور الزواج والطلاق فيسيطر عليها المتدينون (وهو استمرار لنظام الملة العثماني الذي أبقت عليه سلطات الانتداب). وقد تم الاعتراف بالتعليم الديني المستقل، وهو ما يعني أن الدولة عليها أن تقول (وقد أصبح فيما بعد هو العمود الفقري لتطور التطرف الصهيوني، ذي الديباجات الدينية). ولا تعرض أفلام سينمائية ابتداء من يوم الجمعة مساءً، وإن كان يصرح بلعب كرة القدم يوم السبت (على أن تباع التذاكر في اليوم السابق). وقد أرسل بن جوريون عام ١٩٤٧ (باعتباره رئيس الوكالة اليهودية) خطاباً إلى زعماء حزب أجودات إسرائيل الديني وعد فيه بالحفاظ على الوضع الراهن. وقد تم أيضاً إعفاء طلبة المعاهد الدينية من الخدمة العسكرية.

والعقد الاجتماعي الصهيوني يستند إلى قبول "الوضع الراهن" باعتباره الإطار المرجعي لكل العناصر التي تقبل المشروع الصهيوني. والتفاهم العملي يمكن أن ينصرف إلى التفاصيل والفروع ولكنه غير قادر على حل المشاكل المبدئية؛ ولذا فالعقد الاجتماعي الذي يستند إليه المجتمع الصهيوني عقد واه جداً مهدد بالتمزق دائماً وفي أية لحظة. وقد أشرنا إلى أن الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة تفترض أن اليهود شعب عضوي منبوذ ونافع يمكن توظيفه خارج أوروبا لصالحها داخل إطار الدولة الوظيفية.

وقد ولدت الصهيونية على يد صهاينة غير يهود لا يكثرثون باليهود وينظرون إليهم من الخارج باعتبارهم مادة استيطانية. ثم انضم إليهم صهاينة يهود غير يهود يشاركونهم عدم الاكتراث هذا. ثم ظهر دعاة الصهيونية الإثنية العلمانية الذين هودوا الصيغة عن طريق إدخال مصطلحات الحلولية اليهودية العضوية على الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، ونادوا بالقومية اليهودية. لكن القومية، بالنسبة إليهم تستند في نهاية الأمر إلى قراءة صهيونية لما يسمونه "التاريخ اليهودي" تثبت وجود شعب يهودي متميز مستقل.

ولا تعد كتب اليهود المقدسة من هذا المنظور سوى جزء من فلكلور هذا الشعب وتاريخه. ولذا فإن

القومية اليهودية قومية مقدسة، ولكنها مختلفة عن الدين اليهودي ومستقلة عنه، بل معادية له أحياناً. ثم كان هناك الجيب الصغير من الصهاينة الإثنيين الدينيين، وقد افترض هؤلاء منذ البداية أن الدين هو القومية وأن القومية هي الدين.

وقد تعايش التياران جنباً إلى جنب: التيار الحلولي الديني (القومية كدين والدين كقومية)، والتيار الحلولي العلماني (القومية كدين)، وتقبلاً سياسة الوضع الراهن، وكان من الممكن أن يستمر التياران في التعايش إلى ما لا نهاية، فالخطاب الصهيوني المراوغ كان كفيلاً بذلك. ولكن قبول الوضع الراهن كان مجرد تفاهم عملي، ولم يكن مبدئياً بأي شكل من الأشكال تتحكم فيه توازنات القوى بين الفريقين الديني والعلماني واللايديني.

وقد ظل الوضع الراهن قائماً لمدة سنوات طويلة، ودخلت الأحزاب الدينية كل الائتلافات الوزارية التي حكمت إسرائيل، وقنعت بدور التابع الذي يقنع بقطعة من الكعكة. ولكن مع تزايد علمنة المجتمع الصهيوني وعلمنة يهود العالم وتصاعد الخطاب الديني وزيادة عدد الصهاينة من دعاة الديباجات الدينية وظهور مشكلة إجراءات التهود زادت حدة الاستقطاب في المجتمع الصهيوني بين الدينيين والعلمانيين.

ومن الأمثلة على ذلك الموقف من طلبه المعاهد الدينية، فعند إعلان الدولة، وحين تم إعفاؤهم من الخدمة العسكرية، كان عددهم لا يتجاوز ٤٠٠، ولكن عام ١٩٩٧ كان عددهم يزيد عن ٢٩,٠٠٠ وهم آخذون في التزايد. وهذه الألوف لا تعمل؛ فهم طلبة وحسب، أي أن نسبة كبيرة من المستوطنين أصحاب الديباجات الدينية يعيشون على نفقة دافع الضرائب الإسرائيلي. ولذا أشار لهم أحد كبار العلمانيين في إسرائيل بأنهم "طفليسون"، وهي كلمة لها مدلول خاص في المعجم الإسرائيلي؛ إذ كان يستخدمها أعداء اليهود للإشارة لهم. وقد قال شيمون بيريز حين هزم في الانتخابات: "لقد هزم اليهود الإسرائيليين"، كما لو كان هناك فريقان متصارعان في إسرائيل: "يهود متدينون" ضد "إسرائيليين علمانيين"، والفريق الأخير ليس "يهودياً".

واحتكار المؤسسة الدينية لعمليات الزواج والدفن يثير حفيظة العلمانيين. فالمهاجرون اليهود السوفييت (وعدد كبير منهم "غير يهود" حسب التعريف الأرثوذكسي) لا يمكنهم أن يتزوجوا في إسرائيل أو يدفنوا حسب الشريعة اليهودية فيها، وقد أخرج جثمان أحدهم بعد خمسة أعوام من دفنه حين شكت المؤسسة الحاخامية في يهوديته. كما أن أحد المستوطنين من أصل سوفيتي الذي لقي حتفه بعد إحدى الهجمات الاستشهادية الفلسطينية لم يتم دفنه في مقبرة يهودية.

ومما فاقم الوضع ظهور ما يسمى "الأصولية اليهودية" وهي عبارة تستخدم للإشارة إلى شكل من أشكال التطرف الديني عادة "الأرثوذكسي" (وترجم كلمة "أصولي" أحياناً إلى كلمة "متزمت" أو "متشدد" أو "متطرف"، وهو ما يعني ترادف كل هذه المصطلحات مع لفظ "أرثوذكسي". وهذا خلل ناجم عن تطبيق مصطلح ديني تم اقتراضه من نسق ديني ما ثم تطبيقه على نسق آخر).

وهذا التيار الديني أصبح بمقدوره التحكم في رئاسة الحكومة وإسقاط الحكومات. ولا يمكن تشكيل أية حكومة دون مشاركته. وهم يستأثرون بوزارات المستقبل (التعليم - الإسكان - الأراضي - المهاجرين - الأديان) ويتحكمون في وزارة حيوية مثل وزارة التعليم، ويقال إنهم أصبح لهم نفوذ كبير داخل الجيش. فهناك حاخامية عسكرية تتولى مهمة التوجيه الفكري والديني داخل القوات المسلحة، وهي تباشر كل شئون الأحوال

الشخصية المتعلقة بالعسكريين، وتشرف على المدارس العسكرية الدينية، وتخرج أجيالا مسكونة بالكراهية المطلقة للعرب، كما تتولى الحاخامية إصدار الفتاوى التي تضيي القداسة على الممارسات والجرائم التي يرتكبها الجنود ضد العرب. وقد أوصل هذا التغفل داخل الجيش عددا غير قليل من الضباط الأرثوذكس إلى مراتب عليا.

وفي استطلاع أجرته صحيفة ידיעות أحرونوت قال ٤٧% من الإسرائيليين بأنهم يتوقعون حدوث حرب أهلية بين المتدينين والعلمانيين اليهود (وقد تكون هذه مبالغة، ولكنها "مبالغة دالة" إن صح التعبير). ودعاة الأصولية اليهودية يقفون الآن بمنتهى الحزم والشراسة ضد أي انسحاب من الضفة والجولان ومع الاستيطان وطرد العرب، وهم مستعدون للذهاب في سبيل الدفاع عن موقفهم هذا إلى أبعد مدى. ولا تنس أنهم يعتبرون باروخ جولدشتاين منفذ مجزرة الحرم الإبراهيمي قديساً ومثلاً أعلى يجب الاحتذاء به.

٤ - الأزمة السكانية الاستيطانية:

ثمّة أزمة سكانية عميقة تجعل من المشروع الصهيوني أكذوبة عقيمة دخلت طريقاً مسدوداً. فبعد مرور ما يقرب من مائة عام على الاستيطان الصهيوني وخسبناً عاماً على تأسيس الدولة لا تزال الدولة الصهيونية هي دولة أقلية. فيهود العالم لم يهاجروا إليها ولم تنجح في تجميع المنفيين؛ إذ يبدو أن المنفيين في حالة سعادة غامرة بمفاهيمهم. ولذا اضطرت الدولة الصهيونية الاستيطانية لحل أزماتها السكانية أن تلجأ لتهجير الفلاشا (ويهوديتهم إن صح تسميتها كذلك) مختلفة عن اليهودية الحاخامية، ثم سمحت بمجرة مئات الآلاف من المهاجرين اليهود السوفييت الذي تعلم مسبقاً أنهم ليسوا يهوداً أصلاً. والجدول التالي يبين عدد اليهود في إسرائيل والعالم منذ تأسيس الدولة حتى عام ١٩٩٧ (بالمليون):

النسبة إلى يهود العالم	إسرائيل	عدد يهود العالم	السنة
٦%	٠,٦٥٠	١١	١٩٤٩
١٣%	١,٥٩٠	١٢	١٩٥٥
٢٠%	٢,٥٨٢	١٣	١٩٧٠
٢٣%	٢,٩٥٩	١٣	١٩٧٥
٢٥%	٣,٢٨٣	١٣	١٩٨٠
٢٧%	٣,٥١٧	١٣	١٩٨٥
٣٠%	٣,٩٤٧	١٣	١٩٩٠
٣٥%	٤,٥٥٠	١٣	١٩٩٥
٣٦%	٤,٦٣٧	١٣	١٩٩٦

وإذا كان من الملاحظ أن نسبة اليهود المقيمين في إسرائيل إلى يهود العالم تتزايد باطراد (من ٦% عام ١٩٤٩ إلى ٣٦% عام ١٩٩٦)، فإن ذلك لا يعود فقط إلى تزايد موجات الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ولكن يُفسر في جانب هام منه بما يسمى ظاهرة "موت الشعب اليهودي"، أي تناقص أعداد الجماعات اليهودية في العالم نتيجة اندماجهم، في المجتمعات الغربية خاصة، وقلة معدل الإنجاب بينهم. كما أن نسبة كبيرة من

المهاجرين "اليهود" إلى فلسطين وخاصة من الاتحاد السوفيتي السابق - ليسوا يهوداً.

ومما يزيد المشكلة السكانية حدة، بالنسبة للكيان الصهيوني، ظاهرة النزوح. إذ يلاحظ أن أعداد النازحين آخذة في التزايد في الآونة الأخيرة. وقد بلغ عددهم ما يزيد على ٧٠٠ ألف (أو أكثر حسب الإحصاءات غير الرسمية). وقد أصبح قرار النزوح مقبولاً اجتماعياً، ويظهر على التلفزيون الإسرائيلي بعض النازحين ليتحدثوا عن قصص نجاحهم في الولايات المتحدة، كما تظهر في الصحف الإسرائيلية إعلانات عن إسرائيليين يودون بيع شققهم استعداداً للهجرة، وهذه أمور كانت في الماضي تتم سراً.

كما يلاحظ أن نوعية النازحين نفسها قد تغيرت، فمعدل النازحين من بين أبناء الكيوتسات التابعين لأكبر حركتين (الحركة الكيوتسية الموحدة، والكيوتس القطري) في فئة العمر ٥٢ - ٥٤ هو ٥٦% في المتوسط. وهذا المعدل يساوي معدل نزوح هذه الأجيال في المجتمع الإسرائيلي. وقد نزلت العناصر العسكرية عن المستوطن الصهيوني بأعداد كبيرة آخذة في التزايد.

والأزمة السكانية تثير قضية الهوية اليهودية، ولكنها تثير أيضاً قضية الاستيطان وبشكل مباشر. فالصهاينة يصرحون كل يوم بعزمهم على إنشاء المستوطنات، ولكن المستوطنات في الضفة الغربية قائمة وتزداد عدداً وحجماً، ولكن عدد المستوطنين فيها لم يزد بعد مرور ما يزيد عن ثلاثين عاماً عن ١٢٠ - ١٤٠ ألف (وهو عدد أقل من الزيادة الطبيعية السنوية للفلسطينيين العرب في تلك المنطقة). وكان الجيب الاستيطاني الصهيوني حتى عام ١٩٦٧ إحلالياً، ولكنه تحول إلى جيب استيطاني من النوع الذي يستند إلى التفرقة اللونية على طريقة جنوب أفريقيا؛ حيث يتم الاحتفاظ بالأرض ومن عليها من سكان ويتم تحويلهم إلى مصدر للعمالة الرخيصة.

وقد أتاح النظام العالمي الجديد فرصاً جديدة للنظام الاستيطاني الصهيوني، بحيث أصبح بوسعه أن يتجاوز نطاق فلسطين المحتلة ليتغلغل في البلاد العربية، وليحول السوق العربية إلى سوق شرق أوسطية يلعب دورها دور الوسيط الأساسي بين العرب والغرب، بل وبين كل دولة عربية وأخرى.

وتكمن المفارقة في أن توسع الجيب الاستيطاني يتطلب المزيد من المستوطنين، أي المادة البشرية، للاستيطان والقتال وللأعمال التجارية، ولكن المادة البشرية اليهودية غير متوفرة، وإن تم استيراد مادة بشرية عربية فإن هذا يشكل تهديداً لهوية الدولة. وقد ظهر في إسرائيل صراع بين ما سمي "الصهيونية الديموجرافية" أو "السكانية" و"صهيونية الأراضي".

٥ - ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية

ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية ظاهرة خطيرة في أي مجتمع، وتزداد خطورتها في المجتمعات الاستيطانية، فهي مجتمعات تم غرسها في أفريقيا وآسيا عن طريق الاستعمار الغربي لاستيعاب الفائض البشري في القارة الأوروبية؛ لتكون قواعد للدفاع عن المصالح الغربية في آسيا وأفريقيا. ويتم الجيب الاستيطاني الصهيوني لهذا النمط، فقد أسس ليستوعب الفائض البشري اليهودي ولوضع حل للمسألة اليهودية، وفي الوقت نفسه عليه أن يقوم بحماية المصالح الغربية نظير الدعم العسكري والسياسي والمالي الذي يقدمه له الغرب.

والجسوب الاستيطانية تفرض على سكان آسيا وأفريقيا بحد السلاح الغربي؛ ولذا فوجودها يستند إلى القوة العسكرية التي تحاول طرد السكان الأصليين أو قمعهم، ولتحقق الحد الأدنى من الطمأنينة لجمهور المتصين. والقوة العسكرية الصهيونية تنتمي لهذا النمط، وقد أحرزت قدراً لا بأس به من النجاح والشرعية أمام جماهير المستوطنين.

كانت العسكرية الصهيونية قد نجحت في أن ترسخ في وجدان الإسرائيليين فكرة أن إسرائيل دولة صغيرة تدافع عن نفسها ضد هجمات جيرانها العرب، بل إن الأيديولوجية الصهيونية تجعل اليهود شعباً مختاراً (بالمعنى الديني والعلماني)، وتخلع القداسة على كل ممتلكات الدولة، وبخاصة حدودها، كما تخلع القداسة على الجيش؛ حتى أنه وصف بأنه القداسة بعينها. وقد وصف بن جوريون الجيش بأنه خير مفسر للتوراة، فمفسر التوراة هو وحده القادر على تعريف حدود إسرائيل. ومن ثم اكتسبت الخدمة العسكرية قداسة خاصة.

إلى جانب هذا كانت الخدمة العسكرية السبيل لدخول النخبة الحاكمة، ففي المجتمع الاستيطاني، لا بد أن يدفع الفرد ضريبة الدم ليصبح جديراً بالاشتراك في الحكم وصنع القرار. ولذا كان يتم تجنيد الشباب الإسرائيلي بنجاح شديد عن طريق التوجه إلى حشهم الأخلاقي والقومي والديني، ورغبتهم في البقاء باعتبار أن الدفاع عن الذات رغبة إنسانية أخلاقية مشروعة، وباعتبار أن العرب يهددون البقاء الإسرائيلي نفسه. ومما دعم كل هذه الادعاءات انتصارات إسرائيل المتتالية الحاسمة التي ضمنت للمستوطنين البقاء وتدفق المعونات من الخارج واستمرار الأساطير الصهيونية.

وحتى فترة قريبة كان التطوع في صفوف قوات النخبة (وحدة المظليين) يعتبر من الأعمال المرموقة. حتى إن هذه القوات كانت تضطر في الماضي إلى الاعتذار لعدد من الراغبين في التطوع لوجود ما يكفيها من العناصر. وقد سجلت حالات انتحار في الماضي، من جانب الشباب الذي كان لا يستطيع الالتحاق بالقوات المسلحة.

غير أن الوضع قد تغير، وقد لوحظ مؤخراً انصراف الشباب من المستوطنين الصهاينة عن الخدمة العسكرية، بل الفرار منها. فأشار إسحاق مردخاي (أحد وزراء الدفاع السابقين) إلى أنه قد طرأ انخفاض حاد على مستوى الاندفاع والرغبة القتالية في صفوف الشباب الإسرائيلي.

والقضية - رغم خطورتها - لم تثر في المجتمع الإسرائيلي على نطاق واسع لأسباب عملية، منها أن الجيش الإسرائيلي يفضل أن يستبعد مشري المشاكل ويتركهم وشأنهم؛ حتى لا تثار القضية وحتى لا يناقشها الرأي العام. وبينما كان الجيش في الماضي ينشر استطلاعات الرأي الخاصة بالرغبة في الخدمة في الوحدات القتالية في الجيش، نجد الآن أنه توصل إلى نتيجة مفادها أن كثرة النشر حول انخفاض الدافع له أثر سلبي واضح؛ ولذا آثروا الصمت.

وترجع ظاهرة الفرار من الخدمة العسكرية إلى عدة عوامل:

(أ) سقوط الأيديولوجية الصهيونية:

هناك دوافع كثيرة تدفع الإنسان للقتال من أهمها الرغبة في البقاء، وهي رغبة قد تأخذ شكلاً اجتماعياً وقد تأخذ شكلاً فردياً. فيمكن أن يعرف الفرد نفسه بأنه عضو في جماعة وبالتالي يتماهى بقاؤه مع بقاء الجماعة. وتصبح شعارات مثل: "الدفاع عن الوطن"، "حفظ الكرامة القومية"، "حدود الأرض المقدسة" لها

معنى ومضمون.

ولإنجاز ذلك لا بد للمجتمع أن يقدم للفرد أيديولوجية تفسر له ما حوله وترسم له ماضيه وحاضره ومستقبله بطريقة ترضيه وتقتعه أنه يمكنه أن يحقق ذاته من خلالها. ولكن إن لم يقتنع الفرد بالأيديولوجية المهيمنة، فإن كل الشعارات السابقة تصبح سخيقة طنانة، ويبدأ الفرد في تعريف بقائه على أنه بقاء فردي لا علاقة له بالمجتمع، وبالتالي يبحث عن منفعة الشخصية وعن متعته الفردية، بغض النظر عن التكلفة الاجتماعية، ويجد نفسه غير قادر على الاستمرار في الحرب (أي أن النزعة الجهادية تخفت تماماً).

(ب) زيف الادعاءات الأمنية:

ذكرنا من قبل أن المؤسسة العسكرية الصهيونية أقنعت الشباب الإسرائيلي أن حربهم ضد العرب هي حرب دفاع عن النفس وأنه لا خيار لهم في ذلك. حتى إن أحدهم قال: إن شعار الجندي الإسرائيلي هو "يجب أن تطلق النار على عدوك، ثم فلتذرف الدمع ساخناً"؛ حتى يمكن للجندي الإسرائيلي المسكين أن يحتفظ بنقائه الداخلي كما كانوا يتحدثون عن "طهر السلاح الإسرائيلي"، فهو سلاح لا يستخدم إلا في الدفاع عن النفس وليس لقتل الأبرياء.

كان هذا الوضع سائداً حتى عام ١٩٦٧ حين وصلت "الانتصارات" الإسرائيلية إلى ذروتها، ولكنها لم تأت بالسلام ولا بالنصر، كما أثبتت نظرية الأمن الإسرائيلية فشلها؛ فهي كانت قد أقنعت الإسرائيليين أن استعمال القوة سيحقق الانتصار النهائي والأمن الدائم، وأن العمليات العسكرية السريعة الإجهادية ستحقق كل شيء. ولكن بعد بضعة شهور وجد الإسرائيليون أنفسهم في حرب استنزاف مع عدوهم المهزوم، الأمر الذي دعا المؤرخ الإسرائيلي يعقوب تاملون للحديث عن "عقم الانتصار".

ثم جاءت حرب ١٩٧٣ والعبور العربي العظيم، وبعدها جاء غزو لبنان، وهو "انتصار" إسرائيلي آخر عقيم جعل الإسرائيليين يتحدثون عن "المستقع اللبناني" الذي غرقوا فيه، ثم أخيراً اضطروا للانسحاب من الجنوب اللبناني في جنح الظلام. ثم هناك انتفاضة عام ١٩٨٧، وأخيراً انتفاضة الأقصى، وحين استخدمت القوات العسكرية الإسرائيلية في ضرب المواطنين العزل.

وقد استنتج الشباب الإسرائيلي من كل هذا ما يلي:

* أن ذاكرة العرب حية، وأن ذراع الدولة الصهيونية الاستيطانية العسكرية القوية لا يمكن أن تضعهم في برج حصين ولا أن تقدم لهم الحماية طوال الوقت.

* أدرك كثير من الشباب الإسرائيلي أن الدولة الصهيونية ليست في حالة دفاع عن النفس كما يقولون، وإنما هي دولة عدوانية. كل هذا يقوض من النزعة الجهادية لدى الجندي الإسرائيلي.

(ج) تسود إسرائيل عقلية استهلاكية (عقلية "روش قطان" أي الرأس الصغير، وهي تشير إلى الإنسان ذي الرأس الصغير والمعدة الكبيرة). وقد تصاعدت حدة هذا الاتجاه بعد موجة الهجرة السوفيتية الأخيرة فقد أتت بالعديد من المهاجرين من الصهاينة المرتزقة، الذين ليس لهم أي انتماء أيديولوجي وغير ملتزمين إلا برفع مستواهم المعيشي. وما يهمنا في هذا السياق أن التوجه الاستهلاكي الحاد يجعل من الفرار من الخدمة العسكرية مسألة منطقية.

ولكن من المفارقات السقي تستحق التسجيل والملاحظة، أن هذا الجيل الجديد الذي يفر من الخدمة

العسكرية ولا يكثرث بما. هو جيل "أكثر عسكرية" كما يقول أفينري شاليط (أستاذ العلوم السياسية بالجامعة العسكرية). وقد ولد أعضاء هذا الجيل بعد عام ١٩٦٧؛ ولذا فهم يعتقدون تمام الاعتقاد أن الاحتلال بالقوة "مسألة طبيعية"، وأن الضفة الغربية ليست "أرضا محتلة" (أو كيوبايد occupied)، وإنما أرض قومية توراتية، ومن ثم فهي أرض "متنازع عليها" (ديسبوتيد disputed كما يقول المصطلح الأمريكي)، وعلى اليهود الاحتفاظ بها، ولا يحق لهم التنازل عنها أو التفاوض بشأنها. والعرب هنا هم "عرب يهودا والسامرة"، وبالتالي "نزع حقوقهم" لا يشكل مشكلة خلافية بالنسبة لهم.

٦ - التكاثر المفرط للمصطلحات الصهيونية:

من مظاهر الأزمة الصهيونية "التكاثر المفرط للمصطلحات الصهيونية"، وهذا التكاثر المفرط هو سمة أساسية للفكر الصهيوني منذ ظهوره. فهناك "الصهيونية الدبلوماسية"، و"الصهيونية السياسية"، "الصهيونية العامة"، "الصهيونية العمالية"، "الصهيونية الاشتراكية"، "الصهيونية الدينية"، "الصهيونية العلمانية"، "الصهيونية الثقافية"، "الصهيونية الروحية"، "الصهيونية التصحيحية"، "الصهيونية التوفيقية"، "الصهيونية الإقليمية"، "صهيونية بدون صهيون"، "صهيونية صهيون"، "الصهيونية المسيحية"، و"صهيونية الأغيار"، وغيرها من المصطلحات. وقد استمرت الظاهرة بعد إنشاء الدولة وإن كان إسهاب المصطلحات قد عبر عن نفسه من خلال أسماء الأحزاب التي تغير بمعدل جنوبي عند كل انتخابات وما بينها.

وإذا كان التكاثر المفرط للمصطلحات سمة أساسية للخطاب الصهيوني قبل عام ١٩٦٧ فإن الأمور ازدادت سوءاً بسبب تصاعد الأزمة، فهناك الأزمة البنيوية للصهيونية وتوتر العلاقة بين المستوطن الصهيوني ويهود العالم. ولأن الأزمة لا حل لها والتوتر يتصاعد فإن الحلول المطروحة هي الأخرى تتزايد بشكل مفرط، ومن ثم تتكاثر المصطلحات وتتداخل فتضطرب.

ظهرت مصطلحات جديدة، مثل: "صهيونية الخط الأخضر"، و"صهيونية الحد الأدنى" و"صهيونية الحد الأقصى" و"الصهيونية الديموجرافية" و"الصهيونية السوسولوجية" و"صهيونية الأراضي". وظهرت مصطلحات ساخرة، مثل: "صهيونية دفتر الشيكات" و"صهيونية النفقة"، وهي صهيونية اليهودي الذي يحدث أصواتا صهيونية صاخبة، ولكن نشاطه الصهيوني يتلخص في دفع التبرعات للحركة الصهيونية دون أن يستوطن في فلسطين.

وقد شبه أحدهم علاقة يهود العالم بإسرائيل بعلاقة الرجل بطليقته، فهو لا يريد لها ولكنه يدفع لها نفقة، قد تكون سخية، حتى يستمر في الاستمتاع بحياته مع عشيقته أو زوجته الجديدة (وهي في هذه الحالة وطنه الذي يعيش فيه).

وهناك أيضاً "الصهيونية اللوكس"، وهي صهيونية المستوطنين في المستوطنات التي أقيمت حديثاً، وهي مستوطنات فاخرة، تتطلب إقامتها وإدارتها تكاليف باهظة لا تخضع لمعايير الجدوى الاقتصادية، ويسكنها شخصيات استهلاكية ليسوا مثل المستوطنين القدامى الذين كانوا يحملون الحراث بيد والبندقية بالأخرى.

أما "الصهيونية المكوكة"، فهي صهيونية المستوطنين الذين يسكنون وراء الخط الأخضر (حدود ١٩٤٨)؛ بسبب انخفاض أسعار الشقق، ولكنهم يعملون في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨، فحركاتهم اليومية

حركة مكوكية من الضفة الغربية إلى تل أبيب (على سبيل المثال) والعكس. ثم ظهر مؤخراً مصطلح "ما بعد الصهيونية" (على وزن "ما بعد الأيديولوجية" و"ما بعد الرأسمالية" و"ما بعد الحداثة"). وكلمة ما بعد في كل هذه المصطلحات تعني أن النموذج المهيمن (الصهيونية في هذه الحالة) قد تفكك وتآكل، ولم يحل محله نموذج آخر. هذا قليل من كثير، والقائمة لم تنته بل هي آخذة في التزايد يوماً بعد يوم.

ونظراً لكل هذه التطورات أصبحت كلمة "صهيونية" (تسبونوت بالعبرية) تعني "كلام مدع أحق" (الجيروساليم بوست ٢٦ أبريل ١٩٨٥) وتحمل أيضاً معنى "التباهي بالوطنية بشكل علني مبالغ فيه"، وتدل على الاتصاف بالساذجة الشديدة في حقل السياسة (الإيكونومست ١٢ يولييه ١٩٤٨، وكتاب برنارد أفيشاي مأساة الصهيونية، ص ٢٦).

ومن الواضح أن حقل الكلمة الدلالي أو منظورها يشير إلى مجموعتين من البشر: صهيانية الخارج، أي الصهيانية التروطينيين الذين يحضرون إلى فندق صهيون ويحبون أن يسمعوا الخطب التي لا علاقة لها بالواقع؛ ولذا فهي ساذجة، مليئة بالادعاءات الحمقاء والتباهي العلني بالوطنية.

وتشير في الوقت نفسه إلى الصهيانية الاستيطانيين الذين يعرفون أن الخطب التي عليهم إلقاؤها إن هي إلا خطب جوفاء ومبالغات لفظية لا معنى لها، ولكن عليهم إلقاؤها على أية حال حتى يجزل لهم الضيوف العطاء. والمقصود الآن بعبارة مثل "أعطه صهيونية" هو "فلنفوه بكلام ضخيم أجوف لا يحمل أي معنى"، فهو صوت بلا معنى وجسد بلا روح ودال بدون مدلول.

٧ - انهيار إسرائيل من الداخل:

والآن بعد أن تعاملنا مع أهم جوانب أزمة التجمع الاستيطاني الصهيوني لا بد أن نطرح السؤال التالي: هل هذا يعني أن هذا التجمع سينهار من الداخل من تلقاء نفسه بسبب أزمته وتناقضاته الداخلية الحادة، كما يعني البعض نفسه؟ الإجابة على هذا ستكون بالنفي القاطع للأسباب التالية:

١ - مقومات حياة التجمع الصهيوني لا تنبع من داخله وإنما من خارجه، فهو مدعوم ماليا وعسكريا وسياسيا من الولايات المتحدة والعالم الغربي والجماعات اليهودية فيه؛ ولذا فهو لا يمكن أن ينهار من الداخل.

٢ - يتسم المجتمع الإسرائيلي بالشفافية، وبالتالي حينما تتضح ظواهر سلبية فإنه يقوم بدراساتها والتصدي لها أو التكيف معها.

٣ - توجد مؤسسات ديمقراطية وعلمية يمكن لكل قطاعات السكان في التجمع الصهيوني أن يقدموا الحلول من خلالها.

٤ - ثبت أن كثيرا من المجتمعات يمكنها أن تعيش في حالة أزمة عشرات بل مئات السنين، طالما أنه لا يستحداها أحد من الخارج. واعتقد أن الحاسوب (الكومبيوتر) يساهم في هذه العملية؛ إذ يمكن للإنسان المأزوم والمتفسخ بشريا أن يستمر في العمل من خلاله، وأن يطلق الصواريخ التي تصيب أهدافها بدقة بالغة حتى لو كان شاذاً جنسياً أو تعاطى الخمر والمخدرات في الليلة السابقة.

إن القضاء على الجيب الاستيطاني الصهيوني العنصري لا يمكن أن يتم إلا من خلال الجهاد اليومي المستمر ضده، وما نذكره من عوامل تآكل في التجمع الصهيوني هي عوامل يمكن توظيفها لصالحنا، كما أننا

تبين لنا حدود عدونا وأنه ليس قوة ضخمة لا تقهر، لكنها في حد ذاتها لا يمكنها أن تؤدي به أو أن تؤدي إلى انهياره.

المسألة الفلسطينية والإدراك الصهيوني

الظاهرة الصهيونية ظاهرة استعمارية استيطانية إحلالية، ومقاومة العرب لها لا تختلف عن مقاومة الشعوب المقهورة للمستوطنين الغزاة. وهذه المقاومة ليست إرهاباً وإنما هي فعل من أفعال المقاومة، وهذا ما قاله بن جوريون نفسه عام ١٩٣٨ حين قال: "نحن هنا لا نجابه إرهاباً وإنما نجابه حرباً، وهي حرب قومية أعلنها العرب علينا. وما الإرهاب سوى إحدى وسائل الحرب لما يعتبرونه اغتصاباً لوطنهم من قبل اليهود - ولهذا يحاربون، ووراء الإرهابيين توجد حركة قد تكون بدائية ولكنها ليست خالية من المثالية والتضحية بالذات. يجب ألا نبنى الآمال على أن العصابات الإرهابية سينال منها التعب، فإذا ما نال من أحدهم التعب، سيحل آخرون محله. فالشعب الذي يحارب ضد اغتصاب أرضه لن ينال منه التعب سريعاً.... وحينما نقول: إن العرب هم البادئون بالعدوان وندافع عن أنفسنا - فإننا نذكر نصف الحقيقة وحسب. ومن الناحية السياسية نحن البادئون بالعدوان وهم المدافعون عن أنفسهم. إن الأرض أرضهم؛ لأنهم قاطنون فيها بينما نحن نريد أن نأتي ونستوطن، ونأخذها منهم، حسب تصورهم".

وإدراك الواقع في لحظة صدق لا يعني البتة التعامل معه بطريقة أخلاقية أو واقعية، بل إن إدراك الصهاينة لحقيقة مشروعهن الصهيوني الاستيطاني الإحلالي وأبعاد المقاومة العربية وعمقها قد يؤدي إلى مزيد من الشراسة.

ولنضرب مثلاً على هذا النمط الصهيوني بفلاديمير جابوتنسكي - زعيم الحركة الصهيوني التقيحية - الذي أدرك منذ البداية أن الصراع بين الصهيونية كحركة استيطانية مغتصبة للأرض والعرب أمر حتمي، فلم يختبئ وراء السحابة الكثيفة من الاعتذاريات الصهيونية عن الحقوق اليهودية الأزلية، ولم يختبئ وراء الحجج الليبرالية عن شراء فلسطين، أو الحجج الاشتراكية عن رجعية القومية العربية وخلافه من الاستراتيجيات الإدراكية، وإنما أكد دون مواربة أن الصهيونية جزء من التشكيل الاستعماري الغربي الذي لم يكن بمقدوره أن يحقق انتشاره إلا بحد السيف.

ولذلك، طالب منذ البداية بتسليح المستوطنين الصهاينة (تماماً مثلما يتسلح المستوطنون الأوروبيون في كينيا وفي كل مكان)، أي طالب بتعديل موازين القوى بطريقة تخدم التحيز الصهيوني. فالعرب - حسبما صرح - لن يقبلوا الصهيونية (وتحيزاتها ورؤيتها) إلا إذا وجدوا أنفسهم في مواجهة حائط حديدي.

إن نظرية الجدار الحديدي هي جزء من الإجماع الصهيوني التي طورها شارون إلى مفهوم "الجدار الفولاذي"، وأكدها نتياهو في كتابه مكان تحت الشمس في عبارة "سلام الردع"، ووافق باراك عليها بطريقة ملتوية مراوغة.

ويتحدث إيان لوستنيك في مقال له بعنوان "إسرائيل ومنطق الجدار الحديدي" عن مراحل خمس لاستراتيجية الجدار الحديدي، لتحويل الصراع الوجودي بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين إلى سلام قائم على

التوافق وليس العدل على النحو التالي:

المرحلة الأولى: بناء الجدار الحديدي.

المرحلة الثانية: حماية الجدار الحديدي من محاولات تصديعه.

المرحلة الثالثة: هزائم مكلفة تؤدي إلى تحولات لدى الخصوم، من متطرفين عنيفين إلى معتدلين على استعداد للمساومة.

المرحلة الرابعة: يدرك حماة الجدار الحديدي تحولات القوة من التطرف إلى الاعتدال داخل المعسكر السياسي للخصم؛ وذلك يدفعهم إلى تحويل سياستهم نحو التفاوض والمساومة.

المرحلة الخامسة: تؤدي المفاوضات إلى تسوية للصراع تقوم على جماعية متساوية.

والنتيجة نفسها توصل إليها بن جوريون؛ إذ إن إدراكه للمقاومة العربية كان يحيد التزامه بالرؤية الصهيونية؛ ولذا توصل إلى أنه لا مناص من فرض هذه الرؤية عن طريق القوة وحاد السيف. ولذا لم يبحث الزعيم الصهيوني عن سلام مع العرب، فمثل هذا السلام - على حد قوله - مستحيل، كما لم يحاول أن يعقد اتفاقية معهم، فهذا سراب بغير شك.

إن السلام مع العرب بالنسبة لبن جوريون إن هو إلا وسيلة وحسب، أما الغاية فهي الإقامة الكاملة للصهيونية، لهذا فقط نود أن نصل إلى اتفاق [مع العرب]. إن الشعب اليهودي لن يوافق، بل لن يجسر على أن يوافق، على أية اتفاقية لا تخدم هذا الغرض. ولذا فالاتفاق الشامل أمر غير مطروح الآن، [فالعرب] لن يستسلموا في إرتس إسرائيل إلا بعد أن يستولي عليهم اليأس الكامل، يأس لا ينجم عن فشلهم في الاضطرابات التي يثيرونها أو التمرد الذي يقومون به وحسب وإنما ينجم عن ثونا [نحن أصحاب الحقوق اليهودية المطلقة في هذا البلد].

ثم استمر يقول: لا يوجد مثل واحد في التاريخ لأمة فتحت بوابات وطنها [للآخرين]. إن تشخيصي للموضوع أنه سيتم التوصل إلى اتفاق [مع العرب] لأنني أؤمن بالقوة، قوتنا التي ستنمو، وهي إن حققت هذا النمو، فإن الاتفاق سيتم إبرامه". وهكذا تم عقد اتفاقيات السلام مع العرب.

ولا يختلف شاربوت عن هذه الرؤية التي تذهب إلى أن المثل الأعلى الصهيوني لا بد أن تسانده القوة؛ حتى يمكن فرضه على الواقع. وهو أيضا يتبنى سياسة الحائط الحديدي، شأنه في هذا شأن بن جوريون وجابوتنسكي: "لا أعتقد أننا سنصل إلى اتفاق مع العرب حتى تنمو قوتنا. ولكنني أعتقد أنه ستحين اللحظة حين تصبح أكثر قوة وسنبرم اتفاقا ثابتا مع بريطانيا العظمى، كقوة مع قوة أخرى، وسنصل إلى اتفاق مع العرب كقوة مع قوة أخرى. لكن الشرط الأساسي هو ألا ينظر لنا العرب باعتبارنا قوة محتملة وإنما باعتبارنا قوة فعلية".

وقد أدرك وايزمان منذ البداية أن أي سلام مبني على العدل، أي يؤدي إلى إعطاء الفلسطينيين حقوقهم السياسية والدينية والمدنية كافة، عواقبه وخيمة؛ إذ سيؤدي إلى "سيطرة العرب على الأمور". فلو تم تأسيس حكومة في إطار هذا السلام العادل، فإن العرب سيمثلون فيها، وهي حكومة مستحكمة في الهجرة والأرض

والتشريع وبذا سيحقق الصهاينة السلام ولكنه "سلام المقابر" (على حد قوله). والصهاينة شأن كل من في موقفهم، كانوا لا يبحثون عن سلام المقابر لأنفسهم، وإنما للآخرين.

ولسنا فالاتفاق الذي يتحدث عنه جابوتنسكي ثم بن جوريون وشاريت ووايزمان ليس اتفاقاً مع العرب باعتبارهم كياناً مستقلاً له حقوقه وفضاؤه التاريخي والجغرافي، إنما هو اتفاق مع طرف آخر تم تغييبه أو ترويضه عن طريق القوة والحائط الحديدي؛ ولذا فهو يقنع بالبقاء حسب الشروط التي يفرضها الآخر. وهذه رؤية ولا شك واقعية: إذ كيف يمكن أن يتوقع أحد من العرب أن يخضعوا طواعية لرؤية تلغي وجودهم؟.

وهذا على كل ما أدركه العرب منذ البداية. فرغم كل محاولات الصهاينة المعلنة عن السلام والحوار والتفاوض والأخوة العربية اليهودية والأخذ بيد العرب، كان العرب يعرفون حقيقة الصهيونية وأنها تحاول أن تغيبهم أو تمسحهم؛ لأنهم - حسب التصور الصهيوني - كائنات غائبة (أرض بلا شعب) أو متخلفة أو هامشية لا تفهم سوى لغة القوة، وأنهم قد يكتفون في نهاية الأمر بدولة لا سيادة لها، وأنهم سيستمرون خائفين قانعين بحياتهم المتخلفة.

فجاءت انتفاضة ١٩٨٧، وظهر العربي الغائب وفي يده حجر يلقي به على الصهيوني وعلى أوهامه، فيشج رأسه ويلززل الأسطورة، ويتنبه هذا الصهيوني فجأة إلى أنها أرض لها شعب. وقد قال نسيم زليلي (أحد رؤساء قسم الاستيطان بالوكالة اليهودية): إن هناك حالة فزع وهلع بين المستوطنين في الضفة الغربية (وهذه هي الحالة التي تنتاب الإنسان حينما يفقد الوهم فيصبح عارياً أمام الحقيقة).

وقد رفض إسرائيل هاريل هذا الوصف، وأعطى تحليلاً أعمق وأشمل؛ إذ قال: "إن اليقين القديم [أي الأسطورة التي تدور في إطار الشرعية الصهيونية] الذي شد أزر جوش إيمونيم قد اهتز لأول مرة. فهناك قلق بشأن الاحتمالات السياسية. وهو قلق لا ينصرف إلى المستوطنات نفسها وحسب، وإنما ينصرف إلى [ما هو أعمق] إرادة الأمة ومن جذورها ومن طبيعة رؤاها".

ثم أضاف "لقد دخلنا مرحلة جديدة في النضال من أجل إرتس إسرائيل؛ فالعرب لا يريدون الضفة الغربية وحسب بل عكا ويافا أيضاً. والحكومة تعطي العرب إشارات إلى أن مكاننا هنا في الضفة الغربية مؤقت". فكان الانتفاضة قد همشت المستوطنين ثم غيبتهم وطرحت قضية الوجود الصهيوني نفسه.

وقد عبر الفيلسوف الإسرائيلي ديفيد هارتمان عن القضية إذ قال: "إن ثورة الحجارة تقول للصهاينة: نحن لا نخاف منكم، وبطريقة أخرى يقولون: أنتم لستم هنا". فاضطرت الدولة الصهيونية للاعتراف بالوجود الفلسطيني وسقطت مقولة "العربي الغائب".

ثم جاءت انتفاضة الأقصى والاستقلال لتقضي على بقية الأوهام الصهيونية وتساقطت مقولتنا العربي المتخلف والعربي الهامشي، ومن أحسن المقالات التي كتبت عنها مقال الكاتب الإسرائيلي يوري أفيري تحت عنوان "الضربة القاضية لم تسدد بعد". يقول أفيري في مقاله:

"يسدحل ملاكمان الحلقة: واحد منهما بطل الوزن الثقيل، والآخر وزن الريشة. ويتوقع الجميع أن يقوم البطل بتسديد ضربة قاضية تقضي على غريمه الهزيل في الجولة الأولى.

ولكن وبأعجوبة تنتهي الجولة الأولى، والضربة القاضية لم تسدد بعد، ثم الجولة الثانية، ويستمر نفس

الوضع. وبعد الجولتين الثالثة والرابعة لا يزال خفيف الريشة واقفاً، وهو ما يعني أنه هو الرابع الحقيقي، لا بالضربة القاضية ولا بالنقط، وإنما مجرد أنه لا يزال واقفاً ومستمراً في الصراع مع غريمه القوي".

هذه الصورة المجازية تنطبق تمام الانطباق على المواجهة بين قوى الاحتلال الإسرائيلي والشعب الفلسطيني. فالجيش الإسرائيلي القوي لم ينجح حتى الآن في تحطيم العمود الفقري للانتفاضة. لقد جرب هذا الجيش كل شيء: البنادق والطائرات والدبابات والمدافع الثقيلة والتصفية الجسدية وتحطيم أحياء بأسرها والحصار وتحطيم المنازل وقطع الأشجار، ومع هذا في الشهر العاشر (وقت كتابة هذا البحث) لا يزال الفلسطينيون واقفين يصارعون غريبتهم.

لكل هذا تساقطت مقولتنا العربي المتخلف والعربي الهامشي، فتفككت الخريطة الإدراكية الصهيونية، فجث جنون الصهاينة، فلجأت المؤسسة الصهيونية (التي طالما تحدثت عن إسرائيل باعتبارها واحة للديموقراطية) إلى ضرب العسكريين والمدنيين بالطائرات والمدافع والرشاشات، وبدأ الاغتيال المؤسسي للقيادات الفلسطينية والاغتيال العشوائي للنساء والأطفال وكل من يقف في طريق جيش الاحتلال. وانتهى الأمر بوصول شارون الذي وعد بالقضاء على الانتفاضة في مائة يوم، وقد انقضت المهلة دون أن ينجح في تحقيق وعده، وليس هناك في الأفق ما يبشر بأنه سيكتب له النجاح.

نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية

يتحدث الإعلام الغربي عن دائرة العنف، ونحن نتحدث عن دائرة المقاومة والقهر. ولا يوجد مخرج من هذه الدائرة داخل الإطار الصهيوني؛ إذ لا يمكن توقع أي سلام في إطار بنية القمع والظلم والعدوان هذه، أي في إطار الصهيونية، بينما يمكن أن نتحرك نحو قدر معقول من السلام من خلال نزع الصبغة الصهيونية (الاستيطانية الإحلالية). ونزع الصبغة الصهيونية لا يعني إبادة الإسرائيليين أو القضاء على هويتهم الإسرائيلية أو اليهودية (كما يحلو للبعض أن يصور الأمر)، وإنما يعني خلق الإطار القانوني والسياسي والأخلاقي الذي يزيل أسباب التوتر والصدام.

ولعل ما حدث في جنوب أفريقيا (فك الجيب الاستيطاني بطريقة سلمية بعد أربعة قرون من الظلم والاستغلال والعنصرية والاستعمار الاستيطاني الشرس) يمكن أن يكون نموذجاً يحتذى، ومؤشراً على ما يمكن أن يحدث في الجيب الاستيطاني الصهيوني.

ولعل جوهر نزع الصبغة الصهيونية هو فصل المسألة الإسرائيلية عن المسألة اليهودية، بحيث يرى الإسرائيليون أنفسهم باعتبارهم جزءاً لا يتجزأ من المنطقة (وليس كما يقول "أبا إيان": في المنطقة ولكن ليسوا منها). وعملية نزع الصبغة الصهيونية لا تتم دفعة واحدة وإنما تبدأ بإعلان النوايا واتخاذ خطوات قد تكون رمزية ولكنها ذات دلالة عميقة، مثل: أن تلغي الدولة الصهيونية قانون العودة، وتوقف بناء المستوطنات، وتعلن نيتها تنفيذ قرارات هيئة الأمم المتحدة الخاصة بإعادة الفلسطينيين إلى ديارهم.

ويتبع ذلك خطوات أكثر راديكالية، مثل: إلغاء الصندوق القومي اليهودي، وفك المستوطنات، وتعريف الحدود الدولية للدولة الجديدة، وتشكيل لجان للتحقيق في المذابح التي ارتكبت ضد الفلسطينيين لتعويضهم مادياً ومعنوياً. ثم يمكن بعد ذلك أن تبدأ الدولة الجديدة في السماح للفلسطينيين بالعودة في إطار مقدرتها

الاستيعابية، وهي ولا شك عالية؛ فإسرائيل الصهيونية قد نجحت في استيعاب أكثر من نصف مليون مهاجر يهودي سوفيتي في العشر سنين الأخيرة، رغم أنهم ليسوا من أبناء المنطقة، كما أن مؤهلاتهم عالية لدرجة كبيرة لم يكن التجمع الصهيوني في حاجة إليها.

على عكس الفلسطينيين فهم أبناء المنطقة يعرفونها أرضاً وجواً وبحراً، وأعداد كبيرة منهم تعمل بالفعل داخل الاقتصاد الإسرائيلي أو عندهم من المؤهلات والكفاءات ما يسهل عملية استيعابهم. وستكون القدس عن حق هي العاصمة الأبدية للدولة الجديدة وهي دولة متعددة الأديان؛ ولذا فهناك مجال للهوية الدينية اليهودية أن تعبر عن نفسها في إطارها.

ويتوج كل هذا باندماج الدولة الجديدة في نظام إقليمي نابع من مصالح سكان المنطقة أنفسهم ومن منظوماتهم الحضارية والأخلاقية. وعلى الجانب الفلسطيني لا بد من إعلان أن الإسرائيليين ممن ولدوا ونشأوا في فلسطين، بل ومن استوطنوا فيها ويودون أن تكون فلسطين وطناً لهم، لهم حق المواطنة الكاملة في هذا الكيان الجديد الذي يضم الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي.

وقد يقول البعض: إن مثل هذا الاقتراح هو من قبيل الحلم المثالي، وهو بالفعل كذلك. ولكنه مع هذا قابل للتنفيذ وهو أفضل بكثير من الأمر الواقع، والوضع القائم نتاج حالة الحرب الدائمة أو الرقادة والهدنة المؤقتة، الذي يستند إلى موازين القوى الداروينية، وكل أنواع الأسلحة من السلاح النووي والأبيض إلى الحجارة والعصيان المدني، وهو وضع لم يأت لأحد بالسلام أو الطمأنينة.

ولعل تعودنا على منظر الدماء وإدماننا لصوت المتفجرات وتقبلنا للعنف والقوة كسبيل وحيد لحسم الصراعات هو السبب وراء استخفافنا الكامل بالحلل الراديكالية، ووراء هزولتنا وراء محاولات السلام الجارية التي تهدف إلى ترجمة الوضع القائم المبني على الحرب إلى وضع سلام دائم، وهو أمر مستحيل؛ فهو ضد طبيعة الأشياء، فمثل هذا السلام تقوضه بنية الظلم التي تولد التوتر والصراع الدائم.

وقد يقول البعض: إن نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية يعني تقويض دعائمها وبالتالي سقوطها، والرد على هذا بسيط، أن الدولة التي لا تقوم إلا على أساس استبدادي عنصري لا تستحق البقاء.. والله أعلم.

* * *

أولاً: المراجع العربية:

- إبراهيم ليون، المفهوم المادي للمسألة اليهودية، ترجمة وتقديم عماد نويهض، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩.
- إبراهيم أبو لغد (إعداد وتحرير) وأسعد رزوق (ترجمة)، قويد فلسطين، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٢.
- أحمد صدقي الدجاني (تحرير)، الحركة الصهيونية والصراع العربي الإسرائيلي: دروس في مائة عام، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠٠٠.
- أسعد رزوق، إسرائيل الكبرى، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٣.

إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٣/١٩٦٤.

- آلن تايلور، تاريخ الحركة الصهيونية: تحليل للدبلوماسية الصهيونية ١٨٩٧ - ١٩٤٧ (ترجمة بسام أبو غزالة)، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٦.

- أمين عبد الله محمود، مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤.

- أنيس صايغ (إشراف)، ولطفي العابد ومرسي عتر (ترجمة)، والدكتور أسعد رزوق (تعريف)، وهلدا شعبان صايغ وإبراهيم العابد (مراجعة)، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٠.

- إيمان حمدي، معسكر السلام الصهيوني: اتجاهات الشائبة القومية والتقسيم في الحياة السياسية الإسرائيلية (١٩٢٥ - ١٩٩٦) القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٩٧.

- جلال الدين عز الدين علي، الصراع الداخلي في إسرائيل (دراسة استكشافية أولية)، أبو ظبي، دولة الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٩.

- جواد أحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، عمان، دار البشير، ١٩٩٧.

- حبيب قهوجي (إشراف)، استراتيجية الاستيطان الصهيوني في فلسطين المحتلة، دمشق، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، ١٩٧٨.

- حبيب قهوجي (إشراف)، الصهيونية والعنصرية بين الفكر والممارسة، دمشق، مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، ١٩٨٠.

- حبيب قهوجي (رئيس تحرير)، الهيئات والأجهزة الصهيونية واليهودية العالمية وعلاقتها بإسرائيل، نشرة الأرض، ١٩٨٢/١٢/٢١.

- حسن خضر (ترجمة وتقديم)، قصر الأواني المهمشة: دراسات في نقد الصهيونية، رام الله، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٠٠.

- د. غسان إسماعيل عبد الخالق ود. علي محافظة (تحرير)، صراع القرن: الصراع العربي مع الصهيونية وإسرائيل عبر مائة عام، عمان، مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٩.

- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية: جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٥.

- صبري جريس، تاريخ الصهيونية (١٨٦٢ - ١٩٤٨)، الجزء الأول، التسلسل الصهيوني إلى فلسطين (١٨٦٢ - ١٩١٧)، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٧.

- صبري جريس، السنوات الخمس السمان في تاريخ الوطن القومي اليهودي في فلسطين (١٩٣١ - ١٩٣٦):

- ٢- غر الهجرة والاستثمارات والاستيطان، شئون فلسطينية، عدد ١٤٤-١٤٥، آذار - نيسان/ مارس
أبريل، ١٩٨٥.
- صبري جريس، السنوات الخمس السمان في تاريخ الوطن القومي اليهودي في فلسطين (١٩٣١-١٩٣٦):
٤- محاولات التفاهم مع العرب، شئون فلسطينية، عدد ١٤٨-١٤٩، تموز - آب/ يوليو
أغسطس، ١٩٨٥.
- صبري جريس، المؤتمر الصهيوني الثلاثون: ظاهرة غير ناجحة للحركة الصهيونية، شئون فلسطينية، عدد
١٣٤، كانون الثاني/ يناير، ١٩٨٣.
- صبري جريس، اليمين الصهيوني: نشأة وعقيدة وسياسة، بيروت، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية،
١٩٧٨.
- صبري جريس وأحمد خليفة (تحرير)، دليل إسرائيل العام، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦.
- عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، ٨ مجلدات،
القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩.
- عبد الوهاب محمد المسيري، نهاية التاريخ: مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني، الطبعة الثانية، بيروت،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.
- مركز دراسات الوحدة العربية، العرب ومواجهة إسرائيل: احتمالات المستقبل (بحوث ومناقشات أعمال
الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،
٢٠٠٠.

* * *

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

- Agus, Jacob Bernard, *The Meaning of Jewish History*, New York, Rams Horn Books, 1963.
- Avishai, Shlomo, *The Making of Modern Zionism: The intellectual Origins of the Jewish State*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1981.
- Avishai, Bernard, *The Tragedy of Zionism: Revolution and Democracy in the Land of Israel*, New York, Farrar Straw Ciroux, 1985.
- Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religions History of the Jews, Late Middle Ages and Era of European Expansion: 1200-1650*, Vol. IX, *Under Church and Empire*, New York, Columbia University Press, 1965.
- Ben Ezer, Ehud, (ed.), *Unease in Zion*, with a Foreword by Robert Alter, New York, Quadrangle, The New Times Book Co., 1974.
- Ben-Horin, Meir, *Max Nordau: Philosopher of Human Solidarity*, New York, Conference of Jewish Social Studies, 1956.
- Ben-Sasson, H.H. (ed.), *A History of the Jewish People*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1976.
- Bober, Arie, (ed.), *The Other Israel: The Radical Case Against Zionism*, New York, Doubleday, Garden City, 1972.

Sept. 20, 1976.

Brandeis, Louis, *A Collection of Addresses and Statements by Louis Brandeis*, with a Foreword by Mr. Justice Felix Frankfurter, Washington, D.C., Zionist Organization of America, 1947.

Brenner, Lenni, *The Iron Wall: Zionist Revisionism from Jabotinsky to Shamir*, London, Zed Books, 1984.

Brenner, Lenni, *the Age of the Dictators: A Reappraisal*, London, Croom Helm, 1983.

Elmessiri, Abdelwahab, M., *The Land of Promise: A Critique of Political Zionism*, New Brunswick, N.J., North American, 1977.

Elon, Amos, *The Israelis: Founders and Sons*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1971.

The Encyclopedia Americana, New York, Americana Corporation, 1960.

Encyclopedia Britannica, Chicago, Encyclopedia Britannica, 1968.

Feuerlicht, Roberta Straus. *The Fate of the Jews: A People Torn Between Israeli Power and Jewish Ethics*, New York, Times Books, 1983.

Flapan, Simha, *Zionism and the Palestinians*, London, Croom Helm, 1979.

Frankel, William, (ed.). *Survey of Jewish Affairs*, 1982, Cranbury, N.J., Associated University Press, 1984.

Friedman, Thomas L, "America in the Mind of Israel", *New York Times Magazine*, Section 6, May 25, 198

Gillon, *Middle Eastern Studies*, Vol. 5, No. 2, May, 1969.

Glick, Edward Bernard, *The Triangular Connection: America, Israel and American Jews*, London, George Allen and Univ., 1982.

Goldmann, Nahum, *The Autobiography of Nahum Goldman: Sixty Years of Jewish Life*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969.

- *Herzl Year Book: Essays in Zionist History and Thought*, New York, Vol. IV, (ed.), Raphael Patai. Herzl Press, 1961-1962.

-Lughod, Ibrahim, and Abu-Laban, Bahaa, (eds.), *Settler Regimes in Africa and the Arab World: The Illusion of Endurance*, Wilmette. Ill., Medina University Press, 1974.

Halpern, Ben, *The idea of the Jewish State*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1961.

Halverson, Marvin, *A Handbook of Christian Theology*, New York, Meridian Books, 1960.

Herzl, Theodor, *The Complete Diaries of Theodor Herzl*, 5 volumes, (ed.), Raphael Patai, New York, Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960.

Houtsma, M., Th. et al, (eds.), *Encyclopidie de l'Islam: Dictionaire Giographique, Ethnographique et Biographique des Peuples Musulmans*, Leiden, E.J. Brill, 1936.

Jabara, Abdeen, and Terry, Janice, (eds.), *The Arab World: From Nationalism to Revolution*, Wilmette, Illinois, Medina Univ. Press. 1971.

Jabbour, George, *Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East*, Beirut, Palestine Research Centre, 1970.

Jiryis, Sabri, *The Arabs in Israel*, Beirut, Institute for Palestine Studies, 1969.

Johnson, Paul, *A History of the Jews*, New York, Harper & Row, 1987.

Kallen, Horace M., *Utopians at Bay*, New York, Theodor Herzl Foundation, 1958.

Manchester Guardian, 20/6/1996.

King, Simcha, *Nachum Sokolow: Servant of His People*, New York, Herzl Press, 1960.

Landman, Isaac, (ed.). *The Universal Jewish Encyclopedia*, 10 vols., New York, Ktav, 1969.

Laqueur, Walter, *A History of Zionism*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.

Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, London, Hutchinson, 1975.

Lilienthal, Alfred, *What Price Israel?*, Chicago, Henry Regenry, 1953.

Mahler, Raphael, *A History of Modern Jewry: 1780.1815*, London, Vallentine Mitchell, 1971.

Issues, XX, Winter 1966.67.

Meyer, Lawrence, *Israel Now: Portrait of a Troubled Land*, New York, Delacorte Press, 1962.

Michaclis, Meir, *Mussolini and the Jews: German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy, 1922-1945*, Oxford, The Clarendon Press, 1978.

Muir, Sir William, *The Mamluke or Slave Dynasty of Egypt: 1260.1517 A.D.*, London, Smith, Elder, 1896.

Herzl Year Book: Essays in Zionist History and Thought, Vol. VII, (ed.). Raphael Patai, New York, Herzl Press, 1971.

New Encyclopedia Britannica (19 Volumes), Chicago, Encyclopedia Britannica, 1974.

Nordau, Max, *Max Nordau to His People*, New York, Scopus Publishing Society, 1914.

O. Brien, Lee, *American Jewish Organizations and Israel*, Washington, D.C., Institute for Palestine Studies, 1986.

Orr, Akiva, *The Un-Jewish State: The Politics of Jewish Identity in Israel*, London, Ithaca Press, 1983.

Patai, Raphael, (ed.), *Encyclopedia of Zionism and Israel* (2 Volumes), New York, Herzl Press and McGraw Hill, 1971.

Roth, Cecil, (ed.), *Encyclopedia Judaica*, 16 volumes, Jerusalem, Keter House, 1972.

Roth, Cecil, *A History of the Jews: From earliest Times through the Six Day War*, New York, Schocken Books, 1971.

Rubenstein, Amnon, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back*, New York, Schocken Books, 1984.

Ruppin, Arthur *The Jews of Today*, London, G. Bell & Sons, 1913.

Sachar, Howard, *The Diaspora*, New York, Harper and Row, 1985.

Samuelson, Arthur H.(ed.), *Israel and the Palestinians: A Different Israeli View*, New York, Brierley, 1975.

Seltzer, Robert M., *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History*, New York, Macmillan, 1980.

Selzer Michael, *The Aryanization of the Jewish State*, New York, Black Star, 1968.

Selzer Michael, (ed.), *Zionism Reconsidered: The Rejection of Jewish Normalcy*, New York, The Macmillan Company, 1970.

Shamir, Ilana, Sharit, Shlomo, and Adler, Joseph.(eds.), *Encyclopedia of Jewish History: Events and Eras of the Jewish People*, New York, Facts on File Publications, 1986.

Smith, Gary (ed.), *Zionism, The Dream and the Reality: A Jewish Critique*, New York, Barnes and Noble, 1974.

Sokolow, Nahum, *History of Zionism, 1600-1918*, (2 Vols), New York, Ktav Publishing House, 1969, First published 1919.

Stein, Leonard. *The Balfour Declaration*, London, Vallentine, Mitchell, 1961.

Tuchman, Barbara W., *Bible and Sword: England and Palestine From the Bronze Age to Balfour*, London, Alvin Redman, 1957.

Turnbull, S.R., *The Samurai: A Military History*, London, Osprey, 1977.

Vital, David, *The Origins of Zionism*, Oxford, The Clarendon Press, 1975.

Vital, David, *Zionism: The Formative Years*, Oxford, The Clarendon Press, 1982.

Weinstock, Nathan, *Zionism: False Messiah*, London, Ink Links, Alan Adler, 1997 .

* * *

الظاهرة الانتفاضية:

دراسة في النموذج الفلسطيني (١٨٨١ - ٢٠٠١)

أ. بشير سعيد أبو القرايا

مقدمة

طبيعة الموضوع وتقسيم الدراسة

تمثل الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الفلسطيني واحدة من أهم الظواهر السياسية والاجتماعية التي عرفتتها الأمة الإسلامية خلال المائة وعشرين عاما الماضية، مازالت قائمة تزداد فاعلية وتواصل بصورية تؤكد غمائها وارتقاءها الحضاري وسعيها الدءوب لتحقيق كامل أهدافها التي انطلقت من أجلها. وإذا كانت "انتفاضة أطفال الحجارة"، وهي "الانتفاضة الكبرى" التي دامت سبع سنوات (١٩٨٧ - ١٩٩٤)، الحدث الأوسع نطاقا وتأثيرا في أواخر القرن العشرين الميلادي، و "انتفاضة الأقصى" التي انطلقت عام ٢٠٠٠ ولا تزال مستمرة، تعد الحدث الأبرز دوليا والأعظم عربيا وإسلاميا مع مطلع الألفية الثالثة من القرن الواحد والعشرين، وقد سميت "انتفاضة الاستقلال" إشارة لاستمراريتها حتى إنجاز التحرير الكامل لأرض فلسطين، إلا أن ذلك لا يعني أن الظاهرة الانتفاضية لم تكن موجودة في فلسطين من قبل، بل إن الفلسطينيين عرفوها مع بدايات العقد الثامن من القرن التاسع عشر، عندما استشعروا ظهور علامات تغير الصفة القومية لأرض فلسطين^(١)، مع تزايد الحجرات السرية لليهود القادمين من روسيا القيصرية، وزيادة استيلائهم على الأراضي.

فحدثت "انتفاضة يافا والقدس" (١٨٨١)^(٢)، في نفس العام الذي انطلقت فيه ثورة أحمد عرابي في مصر ضد الإنجليز، ثم تفجرت "انتفاضة الخضرية وملبس" (١٨٨٦) بعد تأسيس أول مستوطنة صهيونية (بتاح تكفا) مكان القريتين، عقب طرد الفلاحين الفلسطينيين منهما، واستيلاء اليهود على أراضيهم^(٣)، وتوالت الانتفاضات الشعبية التي جاءت تعبيرا عن حالة القلق التي كانت سائدة^(٤) عاما بعد عام. بلا توقف، حتى عدت بالعشرات على امتداد التاريخ الفلسطيني المعاصر^(٥)، وكان من أشهرها: "انتفاضة موسم النبي موسى" (١٩٢١)، و "انتفاضة ثورة البراق" (١٩٢٩)، و "انتفاضة ثورة القسام" (١٩٣٥)، و "انتفاضة الثورة الكبرى" (١٩٣٦-١٩٣٩)^(٦)، ويسرى البعض أن هذه الانتفاضات جميعا تعد بمثابة بروفة للانتفاضة الكبرى (١٩٨٧)^(٧)، استنادا إلى أن أغلبها تراوحت مدقا بين بضعة أيام وبضعة أسابيع^(٨)، مع استثناء الثورة الكبرى التي استمرت أكثر من ثلاث سنوات، على اعتبار أن مرور ما يزيد عن قرن من الزمان، يعد كافيا لتثبيت وتعميق الظاهرة الانتفاضية؛ كي تتحول إلى نظام عضوي متأصل في الجسد الاجتماعي الفلسطيني، بصورة أشبه بتشعب الشرايين في جسم الإنسان لدرجة يصبح معها هذا النظام الانتفاضي بالنسبة للمجتمع الفلسطيني أساس حياته وسر بقاءه، في مواجهة استعمار استيطاني إحلالي يود اقتلاعه من أرضه؛ ليقم عليها دولته الصهيونية^(٩).

والهدف من هذه الدراسة هو رصد وتحليل الظاهرة الانتفاضية، في إطار النموذج الفلسطيني، بكافة مكوناته، وعوامل نشوئه، وآلياته، وسماته وخصائصه، وإنجازاته، وأبعاده الحضارية، وبمراعاة تفاعل نظامه العضوي مع البيئة المحيطة به، داخليا وخارجيا، آخذا في حسبانته الذاكرة الانتفاضية ومراحل تطورها، وهو ما يجعل الظاهرة الانتفاضية الفلسطينية تتحرك وفق عملية دينامية وحضارية تجسد نموذجا إدراكيا معرفيا بمواصفات مختلفة عن النماذج الأخرى السائدة في المحيطين الإقليمي والدولي.

وإذا كانت الحولية التي تأتي هذه الدراسة في إطارها تغطي بالأساس الأحداث والتطورات خلال قرن مضى، فإن الدراسة ستظر إلى النموذج الانتفاضي الفلسطيني خلال الفترة المذكورة علاوة على تجاوزها قليلاً بالعودة إلى العشرين عاماً الأخيرة من القرن التاسع عشر؛ لأنها شهدت بدايات المشروع الصهيوني والإرهابيات الأولى لظاهرة الانتفاضات الشعبية التي كانت في صورة هبات جماهيرية سرعان ما تحولت إلى ثورات لاهبة^(١٠)، وخاصة في ظل التحولات الكبرى التي جرت على الصعيدين الإقليمي والدولي منذ ذلك التاريخ، والتي كان لها تأثيراتها المباشرة وغير المباشرة على بزوغ الظاهرة وخروجها إلى أرض الواقع. فعلى الصعيد الإقليمي تعرضت المنطقة العربية بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية إلى استعمار أوروبي نهب ثرواتها وتحكم في مصيرها وزرع الكيان الصهيوني في عمقها، وظهرت على أنقاضه النظم القومية التي لا تزال أسيرة التبعية بكافة صورها، عاجزة عن بناء القوة، وتجاوز مشكلات التخلف، والأخذ بأسباب النهوض، ولم يتسن لها بعد، العمل بالديموقراطية الحقيقية؛ وهو ما جعلها تشهد الهزائم المتتالية أمام الكيان الصهيوني الذي تفوق على المنطقة عسكرياً بما يمتلكه من أسلحة نووية ومساندة القوى العظمى، فكانت هذه الظروف دافعا لبروز الظاهرة الانتفاضية في ظل ضعف الأنظمة العربية وعدم قدرتها على مواجهة إسرائيل والتغلب عليها، وفي ظل عدم قدرة القيادات الفلسطينية الرسمية على مدار التاريخ الفلسطيني المعاصر منذ بداية الصراع، بما فيها منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية، على إحراز أي انتصار ملموس على أرض الواقع، لدرجة أن الشعب الفلسطيني خسر كل معاركه تقريبا^(١١) أما على الصعيد الدولي، فقد تمثل التحول الرئيسي في تفكك الدولة العثمانية وتقاسم الدول العظمى لأراضيها الشاسعة بعد الحرب العالمية الأولى، التي كان للإنجليز فيها النصيب الأكبر الذي أهلهم لاحتلال فلسطين وتثبيت دعائم الكيان الصهيوني خلال فترة انتدابهم عليها، ثم نشبت الحرب العالمية الثانية، وعلى إثرها ظهرت قوة الولايات المتحدة كحليفة لإسرائيل، إلى أن تربعت على عرش العالم، عقب انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المعسكر الشرقي، وتحولت إلى قوة عظمى وحيدة في ظل نظام دولي أحادي القطبية، وهو ما أدى إلى زيادة الغرض المواتية لإسرائيل لإتمام تنفيذ مخططاتها بمواصلة قنود الأراضي وبناء المستوطنات وهدم البيوت في إطار تسوية سلمية مفروضة على العرب والفلسطينيين عقب كارثة الخليج الثانية، تمت برعاية أميركية منفردة^(١٢)، مما قاد إلى انطلاق الانتفاضة الكبرى عام ١٩٨٧ وانتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠.

وإذا كانت التحولات الإقليمية والدولية سالفة الذكر قد هيأت المناخ المناسب لنشوء الظاهرة الانتفاضية، فإن التطورات الداخلية التي شهدتها فلسطين على مدار المائة وعشرين عاماً الماضية، التي جاءت تجسيدا لتنفيذ المشروع الاستعماري الاستيطاني الإحلالي الصهيوني، بما تضمنه من ممارسات قمع وطرده وإبادة للشعب الفلسطيني مع وقوف الدول العربية والإسلامية غير قادرة على فعل شيء سوى الاستنكار والتنديد

الإعلامي فقط، كان لها تأثيرها البالغ في تفجير الانتفاضات الشعبية المتكررة والمتصاعدة^(١٣)، التي أدت في نهاية المطاف إلى اكتمال ملامح النموذج الانتفاضي بالصورة التي ستبينها الدراسة فيما بعد.

وتأسيساً على ما سبق، تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة موضوعات، يتناول الأول منها الظاهرة الانتفاضية على وجه العموم، مع طرح بعض القضايا النظرية والمفاهيمية، أهمها تحديد معنى الانتفاضة، وتوضيح مستويات الظاهرة وفق عاملي الزمان والمكان، ويتطرق الثاني إلى نشوء الفعل الانتفاضي في المجتمع الفلسطيني ومؤثرات البيئة والذاكرة والعوامل الأخرى على زيادة ديناميته وقوته. ويهتم الثالث بمكونات النظام الانتفاضي المتضمنة عناصر تجعل منه نظاماً حياً يتحرك بحوية وارتقاء مستمر. أما الموضوع الرابع فيحلل العملية الانتفاضية في جوانبها المتعددة، مركزاً على آلياتها وسماتها وإنجازاتها. وفي الخاتمة توضح الدراسة البعد الحضاري الذي تمثله الظاهرة الانتفاضية، مذكّرة بالنموذج الإدراكي المعرفي الذي يعبر عنها، وتحاول استشراف مستقبلها في السنوات القادمة.

أولاً: الظاهرة الانتفاضية

ثمة مجموعة من الملاحظات النظرية يتعين أخذها في الاعتبار عند التطرق إلى هذا الموضوع، أولها الإشارة إلى "خطورة اختزال ظاهرة الانتفاضة والتعامل معها بطريقة تجزئية تؤدي إلى الخروج بنتائج أحادية الجانب"^(١٤)؛ لذلك حرصت الدراسة على النظر إليها بطريقة كلية تراعي أولاً بحث الظاهرة على المستوى الفلسطيني بمرمته، والاهتمام بدراسة جوانب متعددة منها تغطي مجمل أبعادها. وثاني هذه الملاحظات التأكيد على أهمية وفاعلية توظيف أدوات التحليل السياسي والاجتماعي المعاصرة في بناء وتطوير حركات التحرر والثورات والانتفاضات الشعبية^(١٥)، وقد استفادت الدراسة، في بنائها للنموذج الانتفاضي والتنظير للظاهرة، من عناصر المدخل الاتصالي في دراسة النظم السياسية لكارل دويتش، ونموذج ديفيد إيستون ونظريته التبسيطية لفهم وتفسير العملية السياسية، ونظرية الفعل الاجتماعي لتالكوت بارسونز، وإطار ألوند وباول في تحليل أبنية النظام السياسي ووظائفه، واستطاعت الدراسة توظيفهم في تفسير جوانب عدة ترتبط بالظاهرة، تسهل عملية الاقتراب منها وفهمها. كما اعتمدت من ناحية أخرى على مفهوم شبكة العلاقات الاجتماعية وأفكار مالك بن نبي في هذا المدخل التحليلي، الذي ساعد في فهم مدى تشعب النظام الانتفاضي في المجتمع الفلسطيني من خلال نظام معقد ودقيق من العلاقات والآليات. وهكذا استندت الدراسة إلى منهج شمولي يراعي مبدأ التعدد المنهجي اللازم لتغطيه كافة أبعاد الظاهرة، و"دراستها كواقعة اجتماعية من كافة جوانبها ونواحيها التاريخية والاقتصادية والثقافية والسياسية؛ بحيث تخطى الحواجز التقليدية بين العلوم الاجتماعية المختلفة، باستخدام كافة أساليب السبوح الاجتماعي لفهم الظاهرة وتفسيرها"^(١٦). وتعتبر الملاحظة الثالثة "أن الحركات والثورات الاجتماعية العميقة التي قامت بعد حالات انتكاس وتراجع وهبوط مفاجئة، تمت - كما ذهب إلى ذلك جيمس ديفيس - بعد مراحل من الانتعاش وارتفاع الآمال وتطور البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أدى فيها الانتكاس المفاجئ في وضع القضية الفلسطينية بعد تكرار حالات ارتفاع الآمال (١٩٦٨-١٩٨٢) للتحويل إلى عامل رئيسي في احتقان الوضع"^(١٧) ونشوء الانتفاضة الكبرى. وتأتي الملاحظة الرابعة والأخيرة لتشدد على أنه "إذا كانت الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية - بوجه عام - لا يمكن لها أن تحيط بأبعادها المعقدة المتشابكة إلا إذا

عادت إلى الأصول التاريخية لها، فإن التأصيل التاريخي للظاهرة الانتفاضية يعد ضرورة لا غنى عنها^(١٨)؛ لفهم نشأتها وانتظورات التي لحقت بها ووضعها الراهن^(١٩). وستحاول الدراسة في هذا البحث إجراء عملية تأصيل لغوي للفظـة "انتفاضة" لبحث محتواها الفكري ودلالاتها الديماسية، والتعرف في عجالة على الظاهرة الانتفاضية في الفكر والمجتمع الإنساني، وفي الأمة العربية الإسلامية، وخصوصيتها في المجتمع الفلسطيني، والاهتمام بتحديد مفهوم الانتفاضة نظرياً وإجرائياً، وبحث علاقته بالمفاهيم الأخرى.

١- التأصيل اللغوي للفظـة "انتفاضة":

للجذر اللغوي (نَفَضَ) باب ثابت في معاجم اللغة العربية قديمها وحديثها، يتضمن العديد من الاشتقاقات. والانتفاضة لغوياً مشتقة من فعل نفض، ولما ورد فيها: "نفض الثوب ينفذه نفضاً، حرّكه ليزول عنه الغبار والحوه.. النفض مصدر وعند الفقهاء التآثر.. والنفضة الجماعة يبعثون في الأرض لينظروا هل فيها عدوٌّ أم لا"^(٢٠). و "استنفض الشيء: استخرجه. ومنه الانتفاض والاستفاض للاستبراء من بقية البول في المخرج.. وهو يستنفض طرفه القوم أي يرعدهم بهيبته.. النفيسة الجماعة من الناس.. ويصح إطلاق النفيسة على دورية الجند لحفظ الأمر في الطريق.."^(٢١)، ونفض "الشجر: حركة لينفض.. وقال ابن سيده: نَفَضَ يَنْفُضُهُ نفضاً، فانفض.. قال: ومن روى "تَنَفُّضَان" فمعناه تبرّان، من قولك: نفضت المكان، إذا نظرت إلى جميع ما فيه حتى تعرفه. ومن روى "تَنَفُّضَان" فمعناه: كل واحد من الكفّاتين نلقي ما في بطنها من أجنحتها. ثم ظاهر كلام الزمخشري في الأساس أنه من المجاز. ومن المجاز أيضاً: نفضت المرأة كرشها، إذا كثر ولدها، وهي نفوض: كثيرة الولد، نقله الجوهري.. ومن المجاز: نفض المكان ينفذه نفضاً، إذا نظر إلى جميع ما فيه حتى يعرفه، نقله الجوهري.. نفض، أي تنظر هل ترى فيه ما تكروه أم لا.. واستنفض القوم: تأملهم". قال ابن الأعرابي: النفض القراءة، وفلان ينفض القرآن كله ظاهراً، أي يقرؤه.. قال غزوه: النفاضة: ما سقط من المفوض إذا نفّض.. وقال ابن دريد: نَفَاضَةٌ كل شيء: ما نَفَضَهُ فسقط منه.. نفضتها أي حركتها.. ومن المجاز التّفوض: البرء من المرض.. واستنفض ما عنده، أي استخرجه.. واستنفض: بعث النفيسة أي الطليعة، كما في الصحاح. وفي الأساس واللسان: استنفض القوم: بعثوا النفضة الذين يُنفضون الطرق، واستنفض بالحجر: استنجد، ومنه الحديث: "ابغني حجراً استنفض به"، أي استنجد بها، وهو من نفض الثوب، لأن المستنجد ينفض عن نفسه الأذى بالحجر أي يزيله ويدفعه. والنفض، أن تأخذ بيدك شيئاً فتففضه وترعزعه وتترره وتنفض التراب عنه.. وانتفض فلان من الرعدة، وانتفض الفرس.. ونفض الطريق نفضاً: طهره من اللصوص والدُّعّار. وقام ينفض الكرى. ويقال: نفض الأسقام عنه واستصح، أي استحسنت صحته. وخرج فلان نفيسة، أي نافضاً للطريق حافظاً له، وكل ذلك مجاز^(٢٢).

ومن الفعل اشتق اسم الآلة، منفضة، وهي عصا من خيزران تستخدم في ضرب ونفض السجاد. وتبادر إلى السّذهن المنفضة وهي الإناء الذي تلك لفافة السجّارة المشتعلة على حافته فيسقط رمادها ويجمع بداخل الإناء. أمّا في اللهجة الفلسطينية فنقول (نفض اليت)، أي أعاد ترميمه وأصلحه، فهي عملية صيانة شاملة وجذرية. فبالرغم من تشابه كلمة (نفض) بكلمة (أزال) إلا أنّهما لا تتطابقان في قيمتهما الدلالية، فيشير فعل نفض ومشتقاته إلى حركة ارتجاج عنيفة تتكرر بحدة فينفض المريض من الحمى، وتختلف دلالاته نوعياً من فعل

(أزال) فتضيف إلى عملية الجرد والتظيف الجذري عنصر المحافظة، بل تتجاوزها إلى صقل الجوهر وبلورته في إطار جديد. فالانتفاضة صفة إيجابية لعمل يحس الأغوار ولا يكتفي بتحريك وتخوير الشكليات^(٢٣).

وتشير هذه المعاني المرتبطة بالفعل نفض إلى جملة من العناصر الأساسية منها: الحركة، والمفاجأة في المواجهة، والتخلص من الأذى والسوء (الإزالة). وتدلل من ناحية أخرى على كثرة التوالد، والنظر والبحث، والاستخراج، والارتداد من الهية، والتأمل، والقراءة، وإرسال الطليعة، والبراء من المرض والتخلص من الأسقام، والتناثر. ويرى علماء اللغة أن أغلبها معان مجازية يمكن أن تنسحب على تطبيقات واقعية أخرى. وتأتي لفظة "انتفاضة" في إطارها الاجتماعي والسياسي المعاصر مقبولة ضمن هذا السياق؛ ليتشكل منها محتوى فكري ذو دلالات سياسية ترتبط بالظاهرة الانتفاضية الفلسطينية. "والفعل نفض ليس فعلاً سلبياً - كما هو واضح مما سبق - فهو يتضمن حركة وفعلاً وعواطف، إنه الهزة التي تكسر قيود الماضي.. فبالإضافة إلى كونه استجابة لتحديات الماضي والحاضر، فإن الفعل نفض يتضمن مشاركة خلقة وفعالة للمجتمع ككل في مجموعة واسعة من المشاكل^(٢٤)، التي تتضمن في حالة النموذج الانتفاضي الفلسطيني استمرارية مواجهة الاحتلال، وبناء شبكة العلاقات الانتفاضية المعقدة داخل المجتمع الفلسطيني، والتغلب على الفساد والانحراف والأمراض الاجتماعية، لبناء مجتمع انتفاضي قادر على الحركة والتصدي للتخلص من الظلم الواقع عليه وتحقيق استقلاله السياسي والاعتراف بحقه في تأسيس دولته المستقلة.

وتأسيساً على ذلك، تؤكد الدراسة أن "كلمة انتفاضة تبلور النموذج الانتفاضي بشكل يبعث على الدهشة، فهو يكاد ينطبق انطباقاً كاملاً على مدلوله بكل خصوصيته وتوابعه ومنحنياته، وهو مصطلح يعود للمعجمين اللفظي والحضاري العربي الإسلامي... والكلمة على المستوى الدلالي المباشر تشير إلى حركة خلقة تولد الجديد من القديم.. وتوحي في الوقت نفسه بعدم تجذر هذا الذي سيزول"^(٢٥)، فشأنه شأن الغبار، في كيفية التخلص منه إذا علا الثوب، سيزول الاستعمار الصهيوني بنفضه من أرض فلسطين مهما طال الزمن أو قصر. "وتحمل الكلمة أيضاً معاني الخصوبة، فيقال: نفض الكرم أي تفتحت عناقيد، ويقال: نفخت المرأة أي كثر أولادها، والمرأة النفوس هي المرأة كثيرة الأولاد مثل المرأة الفلسطينية، وهناك تعبيرات مثل: نفض عنه الكسل، ونفض عنه الهم، وكذلك انفض واقفاً. والكلمة بدلالاتها وإيحاءاتها تفترض وجود قوة ما كافية، كانت ساكنة ثم تحركت، وأن مصادر الحركة ليست من خارج النسق وإنما من داخله"^(٢٦).

٢ - الظاهرة الانتفاضية في الفكر والمجتمع الإنساني:

الظاهرة الانتفاضية ظاهرة قديمة قدم وجود الإنسان على الأرض، عرفت فيها التجمعات البشرية البدائية، وقد ارتبط ظهورها بتعرض هذه التجمعات للظلم والاستبداد من الجماعات الأخرى الأقوى نفوذاً وسيطرة، أملاً في الوصول إلى حالة تنعم فيها بالحياة الكريمة. والتعرف على طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية في الحضارات القديمة تؤكد هذه الحقيقة، ليس في علاقة الأقوياء بالضعفاء، والأغنياء بالفقراء فحسب، وإنما في علاقة الحكام بالمحكومين أيضاً، وعند تعرض الجماعة لخطر خارجي كذلك، مما يجعلها تترشح تحت نير الاحتلال سنوات طويلة قد تصل إلى مئات السنين، وهي ليست بالفترة الطويلة في عمر الأمم الإنسانية، مما يدفع هذه

المجتمعات إلى الانتفاض مرات عديدة حتى تحصل على حقوقها وتصل إلى أهدافها المتبقية. ونتيجة تغلب حضارة ما على أخرى أو سيطرتها على العالم، كما حدث في عهد تحتمس الثالث ورمسيس الثاني في حضارة مصر القديمة، وفي عهد الإسكندر المقدوني في الحضارة اليونانية، وفي عهد هانيبال في حضارة قرطاجة، وفي عهد قورش في الحضارة الفارسية، وفي عهد حمورابي وآشور وسنحريب في حضارات بلاد الرافدين (بابل وأشور وسومر)، فإن المجتمعات المهزومة أو المغلوبة لا تتوانى عن التصدي للاحتلال الخارجي مهما عانت من عنف وقسوة وتعذيب وسحق، وفي نهاية المطاف ومع بدء الضعف يدب في القوة الباغية، وأخذ هذه المجتمعات في السهول وبناء القوة، تنجح انتفاضاتها المتكررة في دحر العدو، بل وربما القضاء على دولته القديمة. ومن الملاحظ أن أسماء القيادات اللامعة المذكورة مسبقاً قد قامت على أنقاض من سبقها، ومنتفض اليوم هو مسيطر الغد على حضارة الإنسان، ومسيطر اليوم هو المنتفض الجديد؛ بسبب ما تعرض له من مهانة وذل، وعلاقة الحضارة البابلية بالآشورية، وكناتهما بالسومرية، ثم العيلامية، توضح هذه الحقيقة، وكذلك الحال علاقات الحضارات الأخرى مع بعضها البعض، كعلاقة الحضارة الغربية الصليبية والحديثة بالحضارة العربية الإسلامية، وحضارة اليونان الإغريقية بالحضارة الرومانية^(٢٧).

وخلافاً لنموذج الانتفاض في وجه المحتل أو الباغي، فإن المجتمعات الأوروبية القديمة، وعلى مدار تاريخها الطويل لنيل حقوقها وحرّياتها، عرفت نموذج الانتفاض في مواجهة عسف ملوكها وأباطرتها واستبداد النظم الإقطاعية السائدة، وقمعهم لأي حركات اجتماعية تائرة مطالبة بحرياتها وحقوقها السياسية. ومتابعة تاريخ الحضارة الرومانية التي سيطرت على أوروبا فترة طويلة من الزمن، وأخضعت القبائل الجرمانية والنورماندية والغالسية، تساعد في التعرف على حجم المعاناة والقسوة التي تعرضت لها الشعوب الأوروبية، وتعرضت لها روما نفسها، خاصة في عهد نيرون، مما دفعها إلى الانتفاض مرات عديدة والتضحية بأجود ما عندها من أرواح، كي تحصل على حقوقها الحق تلو الحق عبر مراحل انتفاض وصلت، ربما إلى أكثر من ألفي عام، حتى توجت بقيام الثورة الفرنسية التي رسخت قيم الديمقراطية وحرية الإنسان والعدالة والمساواة، وهو ما وصلت إليه المجتمعات الغربية اليوم^(٢٨).

وبمآل السيطرة والتحكم في النظام الدولي للحلفاء والولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، ومع ظهور المدرسة السلوكية ثم مفاهيم نهاية التاريخ والعولة وتكريس النظام الرأسمالي وقيم الديمقراطية الغربية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وزوال الشيوعية، ورغم البعد العميق الذي شكلته الظاهرة الانتفاضية في الخبرة الغربية، إلا أن الأمر اختلف كثيراً على مستوى الفكر والتظير العلمي، فبعد ما حقق الغربيون هذه الانتصارات وتربعوا على عرش العالم، عمقوا مفاهيم الاستقرار والتكيف والأقلية، والحفاظ على الوضع القائم، واعتبار عدم الاستقرار السياسي أمر سلبي خطير يستدعي المواجهة، مما دفعهم إلى رفض قبول الظاهرة الانتفاضية أكاديمياً، وطرحها في أحسن الأحوال من منطلق أنها ظاهرة اجتماعية أو سياسية غير مرغوب فيها، أو شاذة ينبغي التخلص منها لتحقيق استقرار النظم السياسية، أو التكيف معها، كما يفعل الإسرائيليون مع الانتفاضة الفلسطينية. لذلك بقي الاهتمام بالظاهرة الانتفاضية محدوداً في الرؤية الغربية.

أما على مستوى المدرسة الماركسية اللينينية، وبالرجوع إلى بدايات القرن العشرين، وبالنظر إلى مفهوم الثورة وحسم الصراع الطبقي لصالح البروليتاريا الفقيرة على حساب الطبقات البرجوازية الغنية، تختلف

الأمر، وللانتفاضة كظاهرة مجال بحثي خصب عند لينين ونويرج وإميليو لوسو، وغيرهم من المنظرين والكتاب الماركسيين. يرى لوسو بداية أن انتفاضة أكتوبر البلشفية هي الانتفاضة الوحيدة في عصرنا التي قادتها طليعة سياسية وعسكرية، وكانت متصرة، مشيراً إلى أن الانتفاضة الشعبية هي الوحيدة التي بوسعها أن تقضي على النظام. ويضيف لوسو: علينا أن نترك جانباً في هذه الدراسة الجانب الأخلاقي - القانوني للانتفاضة، هل يحق لنا أن نشور؟ إنه سؤال عديم الفائدة. لقد بررت الثورة الأمريكية مع إعلان فيلادلفيا، والثورة الفرنسية مع إعلان حقوق الإنسان والمواطن الثورة الشعبية بوجه الاضطهاد، ومهما يكن من أمر، فالانتفاضة والحرب تعبران تماثلان لمعادلات متشابهة، فعندما لا يعود بوسع أحكام القانون الدولي العام تسوية العلاقات بين دولتين بشكل طبيعي، تكون إزاء الحرب، وعندما لا يعود بوسع القوانين الداخلية، التي هي غير مقبولة، احتواء الصراع السياسي، تكون إزاء الانتفاضة. إن "الانتفاضة المرحلة الأساسية من الدورة السياسية التي يطلق عليها اسم الثورة. والثورة هي الكل، أما الانتفاضة فهي الجزء.

وفي التفكير الماركسي، الانتفاضة لا تكون إلا شعبية تقودها البروليتاريا بوصفها طليعة الأمة، ولا تعتبر كذلك إن تولتها البرجوازية، غير أن الاستعداد للانتفاضة لا يعني الاستسلام لأهون الحلول، فالانتفاضة هي الأكثر عنفاً، وهي قبل كل شيء دراما هائلة. ويقول لينين: "الانتفاضة فن، وهي كالحرب وباقي الفنون تخضع لبعض القواعد التي يؤدي إهمالها إلى هلاك الحزب الذي يرتكب خطأ عدم إقدامها" ومن هذا المبدأ استرحت انتفاضة أكتوبر البلشفية كل سلوكها. ويطرح لينين مسألة الانتفاضة المسلحة إلى جانب أهم المسائل السياسية والاجتماعية التي على البروليتاريا مواجهتها، متحدثاً عن الانتفاضة من وجهتي النظر النظرية والعملية (الأيديولوجيا والتنظيم) بوصفها المسألة الأولى في تنظيم البروليتاريا، غير أنه كان يعرف أن تجربة جميع الانتفاضات قد برهنت، مثل تجربة الحروب، أن النصر ممكن دوماً، إذا ما تم بشكل مناسب، باستخدام وتطبيق بعض المبادئ التي لا تبدل على الرغم من تبدل العصور والمعدات الحربية... والانتفاضة مثل الحرب لها مخاطرها وتقلباتها، غير أنه يمكن اختزالها إلى أقل قدر ممكن إذا لم تنس البروليتاريا إجراءات الحيلة التي تكون في مأمن، ويطبق لينين على الانتفاضة حتى المبادئ العسكرية في الحيلة الاستراتيجية، فالمؤشر السياسي عنده هو التكوين السياسي والعسكري لطليعة معدة بشكل جيد، لقد وضع لينين مركز تفكيره على الانتفاضة كما لم يفعل ذلك قبله أحد غيره، وتحدث عن بلوغ الساعة الملائمة للانتفاضة والظروف المناسبة^(٢٩).

ويستحدث لوسو عن نظرية للانتفاضة بشروط وضعها، اعتبرها متفقة مع الكتابات التي سبقته حول الموضوع، بالتأكيد على أنه لا يمكن القيام بأية انتفاضة إن لم تكن الطبقات الحاكمة تعيش أزمة سياسية حادة وغير قادرة على الحكم، وإذا لم يكن الاستياء والحرمان المتصاعدان يدفعان الطبقات المقهورة إلى الثورة. وتشكل هذه العناصر وحدها وضعاً ثورياً ملائماً بلا ريب، ولكنها لا تؤدي إلى انتفاضة إن لم تتطابق مع المقدرة الثورية الجماهيرية وكوادرها. وبكلمات أخرى ليست الانتفاضة ممكنة إلا إذا تضافرت في مصلحتها الشروط الموضوعية والذاتية، فلا يمكن على الإطلاق القيام بالانتفاضات بدون إعداد. ويذكر أنه على الانتفاضة ألا تركز على التأمر، ولا على حزب، بل على الطبقة المتقدمة، ويرى أن المبادئ التي تحكم الحرب أكثر صرامة من تلك التي تحكم الانتفاضة. وقبل كل شيء يجبر المقاتلون في الحرب على القتال - تحت طائلة الموت - أما في

الانتفاضة، وعلى الأقل في المرحلة الأولى التي هي أصعب مراحلها، فإن مشاركة المتفضين طوعية. ويُعرف بدقة في كل لحظة عدد المقاتلين في الحرب، أما في الانتفاضة فالعدد غير معروف وغامض. ويكاد يكون العتاد مؤمناً في الحرب، ويمكن أن يحصل في بداية الانتفاضات، حتى في تلك المدة بأكبر مهارة، أن تكون بدون سلاح، أو سلاح غير ملائم، لا يفيد بالضرورة. وتكون جبهة الاشتباك محددة جيداً في الحرب، أما في الانتفاضة فهي مبهمه لفترة طويلة، ويبقى للجيش في الحرب بعض حرية المناورة، أما الانتفاضة فإنها تنحصر في الصدمة الأولى، ولكن ما إن تنطلق الانتفاضة حتى لا يعود بالإمكان إيقافها، لذلك تعطي هذه الفوارق للانتفاضة مبادئ أكثر مرونة ولكنها غير مطلقة أبداً^(٣٠).

وتعتبر الظاهرة الانتفاضية - من ناحية ثانية - ظاهرة متأصلة في مجتمعات العالم الثالث، حيث شهدت بروز حركات تحرر ثورية لمواجهة الاستعمار تجمع بين أسلوب المقاومة المسلح كالنموذج الفيتنامي، وأسلوب المقاومة السلمية كنموذج غاندي في الهند. وشهدت أيضاً الدول العربية والإسلامية مثل هذه الظاهرة، ومن أشهر نماذجها ما حدث في الجزائر لمواجهة الاستعمار الفرنسي، وفي ليبيا لمواجهة الإيطاليين، ومصر والعراق لمواجهة الإنجليز، والخليج لمواجهة البرتغاليين ثم الإنجليز.

وبخلاصة القول، فالظاهرة الانتفاضية متلازمة مع الظاهرة الاستعمارية، وكلما زاد الاستعمار شراسة وعنفاً كلما اشتدت الظاهرة الانتفاضية وازدادت قوة واستمرارية حتى تحقق أهدافها، وهي متلازمة أيضاً مع الظاهرة الاستبدادية في إطار النظام السياسي، تنفجر بقوة مع انتشار الظلم والاستغلال وكبت الحريات وهضم الحقوق، ودائماً يحاول الطرف المعتدي في الحالتين إجهاد الانتفاضة أو القضاء عليها.

٣ - الظاهرة الانتفاضية في الأمة العربية الإسلامية:

عرفت الأمة الإسلامية شأنها شأن المجتمعات الإنسانية الأخرى، كلا النموذجين الانتفاضيين المذكورين مسبقاً، فهي من ناحية شهدت في بداية تكوينها انتفاض النبي (صلى الله عليه وسلم) وصحابته في وجه الشرك والفساد والانحلال الاجتماعي والاستغلال الاقتصادي والظلم والاستبداد السياسي، حتى تم تكوين الدولة الإسلامية في المدينة على قيم التوحيد والعدالة والمساواة والأخلاق. وفيما بعد تزامنت الظاهرة الانتفاضية مع كل موجة ظلم أو استبداد تعرضت لها الأمة أو أحد أجزائها من قبل السلاطين والولاة المستبدين. ومن ناحية أخرى، وبعد أن بدأ الضعف يدب في جسد الأمة خاصة أواخر عهد الدولة العباسية وأواخر عهد دولة الإسلام في الأندلس بعد أن كانت في أوج قوتها وسيطرتها على النظام الدولي، شهدت الأمة انتفاضات متكررة في وجه المفسول والتار والصليبيين، حتى استطاعت دحر العدوان وإعادة وحدة الأمة^(٣١)، غير أن الأمر اختلف عقب سقوط الدولة العثمانية وسيطرة الاستعمار الأوروبي وخاصة الإنجليزي والفرنسي، وزرع الكيان الصهيوني في عمقها وتكريس تبعيتها للغرب، فمازالت الانتفاضات تحدث من مكان إلى آخر دون تحقيق أي تقدم، والتخلص من الاستعمار العسكري أعقبه استعمار في ثوب جديد مازال موجوداً حتى هذه اللحظة، استعمار ثقافي سياسي حضاري اقتصادي إعلامي فكري، فضلاً عن الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الوظيفي على أرض فلسطين^(٣٢).

وبوجه عام فالظاهرة الانتفاضية في الأمة ، ظاهرة متأصلة فيها وسمتها من سماتها، ولذلك فهي ترتبط بالنسق

المعرفي والإطار المرجعي للإسلام، وتتلازم في محتواها الفكري وإطارها الحركي مع منظومة القيم الإسلامية، وخاصة مع مفهوم التوحيد ومع مبدأ الجهاد باعتبار الظاهرة الانتفاضية إحدى تجلياته. وتتملك علاقة تبادلية مع الظاهرة الإسلامية التي تؤكد أن الظاهرة الانتفاضية فرض عين على كل مسلم^(٣٣)، كل حسب طاقته واستطاعته، وهو ما يعني تجسيد المقاومة بكل صورها العنيفة والسلمية، والدعوة إلى استمراريتها ببذل الغالي والنفس. والانتصار هنا وعد من الله طالما كانت الانتفاضة تحت مظلة الإيمان والتوحيد والجهاد^(٣٤). وتكرس الظاهرة الإسلامية مبدأ استمرارية العامل العقدي في ذاكرة الصراع^(٣٥)، ومن ناحية أخرى تبرز الظاهرة الانتفاضية دور الظاهرة الإسلامية الأكثر تأثيراً وفاعلية على مستوى الأبعاد الداخلية والتطور الدولي للظاهرة الإسلامية^(٣٦)، كما أنها تمثل مشروعاً حضارياً عربياً إسلامياً ونموذجاً إدراكياً معرفياً يحفز الأمة على النهوض.

٤ - خصوصية الظاهرة الانتفاضية في المجتمع الفلسطيني:

تغطي الظاهرة الانتفاضية الفلسطينية بمكانة متميزة بين الظواهر الانتفاضية الأخرى التي عرفتتها المجتمعات الإنسانية في تاريخها القديم والحديث، كما أنها تتمتع بخصوصية أخرى داخل النطاق العربي الإسلامي، فهي تختلف عن بقية حركات التحرر العربية والعالية، لأسباب متعددة منها: حجم العدو ونوعيته، الظروف الموضوعية المتميزة للفلسطينيين، التجربة النضالية الفلسطينية الطويلة، النظرية الجديدة في المقاومة^(٣٧) ذات منحى متميز جداً يجمع بين العنف واللاعنف^(٣٨) وبين وحدة القيادة الوطنية والحركة الجماهيرية الواسعة^(٣٩)، يشكل الصراع فيها مع العدو حالة يومية من الاشتباك الدائم، يتولاه كادر مقاومة شعبية ذو تربية وإعداد نضالين، والشعب فيه صاحب الدور الرئيسي في المقاومة، والسلاح المستعمل معبراً عن إرادة الشعب في التحرير وليس أداة للقتل^(٤٠). وهي ليست موجة عابرة بل ظاهرة مستمرة عميقة متوهجة تتحرك ذاتياً^(٤١)، ونمط حياة يومي يجسد نموذجاً لسلطة ثورية تتحرك بآليات، تسعى في الأولى لتفكيك المؤسسات التي يستند إليها الاحتلال من أجهزة شرطة وشبكات عملاء ومصالح ضرائب وروابط قري، وتنشئ من ناحية أخرى مؤسسات جديدة تمثل السلطة الشعبية بلجانها المتشعبة^(٤٢). لذلك فهي أنموذج إبداعي بين نماذج ثورات الكفاح الوطني^(٤٣)، وإضافة جديدة لها، وأسلوب جديد ومتفرد في تاريخ الشعوب النضالية ضد مغتصبيها^(٤٤)، أدى إلى اختفاء الفوارق الاجتماعية والطبقية، وتلاشي مجموعة كبيرة من العادات والتقاليد المتصلبة التي كانت سائدة من قبل^(٤٥). وخبرات المقاومة الوطنية وخاصة المدنية، بتميزها من حيث الاستمرارية الزمانية، والشمولية المكانية، والبناء التنظيمي المؤسسي للشعب في جسد المجتمع الفلسطيني، والمشاركة الشاملة مجتمعي^(٤٦). وتميزها أيضاً بالتعددية الانتفاضية متفاوتة الحجم والقوة لتفاوت الظروف وقوة دوافع كل انتفاضة عن الأخرى^(٤٧) ضمن نطاق الظاهرة. مما جعلها ترسي أنماط تفكير وقيم جديدة في المنطقة أهلتها لتكون طليعة ثورة المقيمين في العالم الثالث بالانقلاب الجذري الذي أحدثته^(٤٨).

٥ - مفهوم الانتفاضة:

تري الدراسة، قبل وضع تعريف يوضح أبعاد المفهوم، ضرورة التعرف على ماهية الانتفاضة ومشكلاتها الاصطلاحية، والتطرق إلى الرؤية الصهيونية للمفهوم وأسلوب تعاملها معه على مستوى الفكر والممارسة، وبحث علاقته بالمفاهيم الأخرى إيجاباً وسلباً.

أ- ماهية الانتفاضة ومشكلاتها الاصطلاحية:

احتل مصطلح الانتفاضة مكانة عالمية مرموقة، حظي خلالها بتفرد واحترام شديدين؛ لأنه جاء معبراً عن ثورة شعب مدني أعزل يواجه بأساليب مقاومة بسيطة قوة احتلال مجهزة بأحدث التقنيات العسكرية في العالم. ولم يعد مصطلح الانبعاث أو الثورة uprising دقيقاً دقة مفهوم الانتفاضة^(٥٩) التي رسمت المصطلح وجعلته دولياً يدخل بلفظه في قواميس اللغات الأجنبية^(٥٠)، ويرى إدوارد سعيد أن لفظة "انتفاضة" هي الكلمة العربية الوحيدة التي دخلت معجم مصطلحات السياسة العالمية في القرن العشرين^(٥١).

وقد تعددت الآراء حول تحديد ماهيتها، فهناك من يرى أنها حالة اشتباك يومية مع العدو، يقوم بها كادر المقاومة الشعبية المعد جيداً^(٥٢)، تعبيراً عن إرادة الشعب، بحيث يستخدم فيها كل الأسلحة المتاحة لديه عنيفة أو سلمية. وهناك من يرى أنها مظهر للمقاومة يتسم بعمقه في الزمان والمكان، وشموله من حيث المشاركة الجماهيرية، تختلط فيه أنماط المقاومة السياسية والعسكرية، وتحركه قيادة وطنية موحدة وحركة شعبية واسعة^(٥٣). ومن ثم توصف بأنها ذات استمرارية زمنية غير مسبقة، وذات شمولية جغرافية، وتمتلك بناءً تنظيمياً وقدرات تكتيكية بارعة وشمولية اجتماعية ومشاركة شاملة^(٥٤).

وهي الأشمل طبقياً وطائفيًا وجنسياً وعمرياً، والأكثر توحداً وتخطيطاً وانضباطاً، والأقوى راديكالياً، والأشد شجاعة وبأساً، والأمضى غضبا، والأوضح اندفاعاً^(٥٥). وهناك من يرى أنها عمل جماهيري عفوي تطور إلى عمل مؤسسي منظم^(٥٦)، ومن ثم فهي ليست حدثاً عابراً اشتعل كفضية محضة ورد فعل عفوي ووقتي محدود، وإنما صورة من صور التعبير الأعمق مضموناً ومغزى والأوسع انتشاراً وتعبراً عن نفسها، وحلقة أخرى من حلقات الثورة على الانحراف، وصراع شامل بأبعاد عقدية وحضارية وتاريخية وجغرافية، لا يمثل ثورة سياسية أو حزبية أو مسلحة، فلا توجد لقوته الفاعلة بنية "هيكلية" يمكن تحديد معالمها بتوجيه ضربة لها^(٥٧)، وهناك من يرى أنها ليست كائناً ذا وجود مادي مستقل يفرض سلطانه على المجتمع المنتفض، وإنما هي حالة نفسية وموقف فكري ووجداني، بمعنى أنها ظاهرة اجتماعية كاملة بالمفهوم السوسيولوجي، تضافرت في تكوين مقوماته حتميات اجتماعية واقتصادية وسياسية وأخلاقية، تمخضت عن وعي جماعي يعكس انقلاب نوعي في الرؤية للنفس والواقع، فستغير الحال من صبر واستكانة إلى غضب واشتمزاز، ومن ذل ورضوخ إلى رفض وكسبرياء، بحيث تعبر عن هبة عنيفة وثورة عارمة ضد الوضع القائم للاحتلال، تعكس عودة للوعي بعد سنوات طويلة، تؤدي إلى توحيد الجميع في مواجهة التحديات، ولذلك فهي لحظة بعث وميلاد، ونقطة انطلاق وبداية جديدة، هدفها رد الاعتبار لشعب يذوق المذلة والهوان ألواناً وبصورة يومية^(٥٨). وهناك من يرى أنها في جمعها بين المقاومة الفيتنامية والمقاومة الغاندية بحيث تتحرك بمرونة إذا لزم الأمر، وفي تشييدها كل المؤسسات البديلة لإدارة المجتمع بدلا من سلطة الاحتلال وإدارته المدنية، إنما جسدت انتصاراً لفكرة المجتمع الأهلي مقابل الدولة المركزية، فأصبحت ذات مقدرة على الاستمرار بعد التوقف، والتأجج بعد الراحة، وأصبحت كذلك نموذجاً مستكاملاً ورؤية للكون يمكن استخدامها في إدارة المجتمع بطريقة تفجر الإمكانيات الثورية والإبداعية^(٥٩). لهذا كله فالانتفاضة حدث هائل يمزج بين الفكر والممارسة ويقلب كثيراً من المفاهيم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

ب- ماهية الانتفاضة في المفهوم الصهيوني:

تعتمد النظرة الصهيونية في أسلوب تعاملها مع مفهوم الانتفاضة، وغيرها من المفاهيم الفلسطينية والعربية والإسلامية، على مبادئ وأسس ثابتة تستند أساساً إلى ما يمكن تسميته بقمع المفهوم، وذلك بمنع استخدامه إعلامياً أو صحافياً، بتجريم تداول استخدامه داخل الأرض المحتلة وخاصة في المناطق المحتلة عام ١٩٤٨، حيث يتعرض مستخدمه ومستخدم المفاهيم المشابهة (الثورة الشعبية، الاستشهاد، الجهاد) للمساءلة القانونية والسجن، كما أنها تحرص على اتباع مبدأ تشويه صورته عالمياً وإقليمياً بربطه بمفاهيم وممارسات سلبية أو همجية، وكذلك التهوين من شأنه محلياً كما لو كان شيئاً عابراً لا يرقى لمستوى الاهتمام، والسعي لتغيير معالنه من خلال وصفه بمسميات أخرى غير المسمى الحقيقي أملاً في طمسه تماماً.

وهناك سلسلة من المصطلحات حاول الصهاينة تعميمها عالمياً ولكن دون جدوى، فقد تراوح وصفهم للحدث الانتفاضي بين مظاهرات احتجاجية، أحداث دامية، إضرابات، اضطرابات، موجات عارمة من التظاهرات وأعمال الرشق بالحجارة، تظاهرات عنيفة لم يسبق لها مثيل، الأحداث الأخيرة، اشتباكات عنيفة، صدامات مع الجيش، الأحداث الخطيرة^(٦٠). وهناك من تحدث عنها كما لو كانت: أعمال شغب، سحابة عابرة سرعان ما تنتهي، أعمال إخلال بالأمن والنظام تنطوي على عنصر الحرب الأهلية^(٦١). وهناك من أطلق عليها القاب ومسميات مختلفة أخرى منها: لحظة، انبعاث، صرخة مدوية^(٦٢). غير أن النظرة الأكثر حدة اعتبرت الانتفاضة أنها: حرب تشن ضد إسرائيل وليس مجرد احتجاجات شعبية عنيفة، وهي حرب صغيرة، حرب نظامية متوسطة، حرب مناطق محتلة، وحرب أهلية. ويميل إلى هذه النظرة القادة العسكريون وصقور الليكود^(٦٣). وبوجه عام تتباين المواقف الرسمية وغير الرسمية في تحديد ماهية الانتفاضة وطبيعتها في المفهوم الإسرائيلي، فهناك من يعتبرها مجرد "موجة عابرة" أو "تمرداً شعبياً" سرعان ما يزول، وهناك من يرى أنها عصيان مدني يتصاعد تدريجياً^(٦٤).

وكما هو واضح لإسرائيل تحرص على تضليل الرأي العام العالمي حول ما يجري في الأرض المحتلة وتصوره كما لو كان أمراً داخلياً طبيعياً يمكن أن تتعرض إليه أية دولة في العالم، ومن ناحية أخرى تسعى إلى التهوين من شأن الحدث الانتفاضي بإيجاد القناعة لدى الفلسطينيين والعرب بأن ما حدث قد خفت حدته وأوشك على الانتهاء ولن يجدي معهم شيئاً. إلا أن المفهوم في خاتمة المطاف فرض نفسه بقوة على الصعيد العالمي، ولم تستطع إسرائيل طمسه، بل اضطرت لاستخدامه وإدخال اللفظة العربية إلى اللغة العبرية بنفس منطوقها^(٦٥).

ج- علاقة مفهوم الانتفاضة بالمفاهيم الأخرى:

تميز الدراسة بين ثلاثة أنواع من المفاهيم تربطها علاقة متميزة بمفهوم الانتفاضة: مفاهيم معاكسة له، أو عبارة أدق تستخدم بصورة سلبية تهدف إلى دحضه أو طمسه أو تشويهه أو التهوين من شأنه أو قمعه. وقد تم تناوّلها قبل قليل من المنظور الصهيوني. ومفاهيم تشبه به، لكنها ليست مرادفة بالضرورة، وإنما إيجابية تعود عليه وعلى الحدث بالنفع لا بالضرر، بل وتقويه وتثبته أكثر، مثال ذلك أن يؤثر بعض الباحثين من أصحاب التوجهات اليسارية استخدام مفهوم "الحرب الشعبية" أو "الثورة الشعبية"، ظناً منهم أنهم يعطون الحدث حقه وأن وصفه بالانتفاضة أقل مما يجب، ولذلك يقولون بأن تسمية ما حصل عام ١٩٣٦ على أنه ثورة كبرى مبالغ فيه، بينما تسمية ما حدث عام ١٩٨٧ على أنه انتفاضة إجحاف بحق الحدث وظلم له، وأن جميع ما عُرف

بالثورات الفلسطينية قبل ثورة ١٩٣٦ لم يكن يعدو كونه مجرد "هبات" أو "انتفاضات" لم ترتق بخصائصها وسماتها إلى الثورة. ويؤكد رأي مساند أن إطلاق لفظة انتفاضة عام ١٩٨٧ جاء انسجاماً مع التسمية التي وُسمت بها الأحداث السابقة التي كانت ردود فعل على إجراءات صهيونية كمصادرة الأراضي وزرع المستوطنات قمت خلال حقبة الثمانينيات، غير أن هذه الانتفاضة حصلت معها خصائص الثورة الشعبية، حيث تحرك الشعب بكامله بكل طبقاته وفئاته وأجياله وانتماءاته. ولذلك يرى هذا الرأي أن تسميتها بالانتفاضة تعطي دلالة على أنه لم يكن مُقدِّراً لها هذا الاستمرار والشمول، وأنها ستكون مجرد ردة فعل على حادثة ما، لكن التسمية سادت وغدت تعبيراً سياسياً غير ذي دلالة اصطلاحية، ويدعو هؤلاء الباحثين أنصار ذلك الترجه، إلى استخدام مفهوم "الثورة الشعبية" إنصافاً تاريخياً وتميزاً عما سبق^(٦٦).

وترى الدراسة أن مثل هذا التوجه عادة ما يكون طافياً على السطح في بدايات الظاهرة الانتفاضية، لكن فيما بعد وعندما تستقر أمور مفهوم الانتفاضة يبدأ الجميع في التعامل معها بالتنظير والتطوير لا بالدعوة إلى استبدالها بمفهوم آخر. ولا شك أن مفهوم الانتفاضة أثبت قدرته على الاستمرارية والارتقاء وأصبح حقلاً خصباً للتنظير ولبذل الجهود العلمية من أجله، مما يجعله مع مطلع الألفية الثالثة، ذا مكانة رفيعة لا تقل عن مفهوم الثورة الشعبية أو الحرب الشعبية.. ومن جهة ثانية، فضّل بعض أنصار التوجه الإسلامي في بدايات الظاهرة الانتفاضية، ومنهم مازال يرى هذا الرأي الآن، أن الأفضل هو وصف ما يحدث بأنه جهاد للشعب الفلسطيني وليس انتفاضة، وأن هدف إشاعة مفهوم الانتفاضة هو طمس مفهوم الجهاد. وتختلف الدراسة مع هذا التوجه لأسباب عدة، منها أن الواقع أثبت أن مفهوم الانتفاضة يعد إحدى تجليات مفهوم الجهاد الذي شنت ضده حرب شعواء، بحيث أصبح مرادفاً لمعاني العنف والإرهاب والتطرف والتشدد إقليمياً وعالمياً، لذلك فتوليد مفهوم آخر منه، يمتلك قدرة انتشارية فائقة. وبحظي باحترام إقليمي ودولي، ويفرض نفسه حتى على الفكر الصهيوني، يعد أمراً إيجابياً يخدم مفهوم الجهاد نفسه وهذا ما يكشف قدرة الأمة على توليد مفاهيم جديدة تفرض نفسها وتحظى بالقبول، في إطار المعركة الصهيونية ضد المفاهيم الإسلامية التي تسهم في زيادة فاعلية المقاومة ومواجهة الاحتلال. ومن جهة أخرى فإن التأصيل اللغوي السابق كشف عن مدى رصانة هذا المفهوم وملائمته للحالة الفلسطينية، والتنظير له يعد أمراً واجباً وملحاً في معركة المفاهيم.

أما النوع الثالث فيتمثل في شبكة مفاهيم خادمة لمفهوم الانتفاضة، تقويه وتسانده وتساعد في تنميته وتفعيله، منها على وجه الخصوص مفهوم المقاومة باعتباره السقف الذي تتحرك ضمنه الانتفاضة^(٦٧). فالانتفاضة مقاومة شعبية بكافة أشكالها، وهنا يظهر مفهوم المقاومة المسلحة والمقاومة المدنية، ومن المفهوم الأخير تتولد مفاهيم المقاطعة، والعصيان المدني، والاحتجاج اللاعنيف، وعدم التعاون. ومن المفهوم الأول تتجلى مفاهيم الاستشهاد، والجنازات، والجهاد، والقيمة الرمزية للمقدسات. وجميع هذه المفاهيم تتجلى بصورة يومية ومستمرة في نطاق الظاهرة الانتفاضية^(٦٨).

ويطرح الماركسيون بعض الرؤى عن علاقة الانتفاضة بمفهوم الثورة أو مفهوم الحرب الشعبية من منظور مقارن بين مزايا الانتفاضة. فالانتفاضة من وجهة نظر لينين حالة تسبق الثورة، وكما قال لوسر الانتفاضة جزء والثورة كل. ويميزها عن الحرب في أن المبادئ العامة التي تحكم الحرب أكثر صرامة من تلك التي تحكم

الانتفاضة، ففي الحرب يجبر المقاتلون على القتال تحت طائلة الموت، أما في الانتفاضة، وعلى الأقل في المرحلة الأولى التي هي أصعب مراحلها فإن مشاركة المتفضين طوعية. وفي الحرب يعرف بدقة عدد المقاتلين أما في الانتفاضة فالعدد غامض. ويكاد يكون العناد مؤمناً في الحرب ويمكن أن يحصل في بداية الانتفاضات، حتى في تلك المعدة بأكبر مهارة، أن تكون بدون سلاح أو سلاح غير ملائم لا يفي بالضرورة، وتكون جبهة الاشتباك محددة جيداً في الحرب، أما في الانتفاضة فهي مبهمة لفترة طويلة، ويبقى للجيش في الحرب بعض حرية المناورة، أما الانتفاضة فإنها تنحصر في الصدمة الأولى، ولكن ما إن تنطلق الانتفاضة حتى لا يعود بالإمكان إيقافها، لذلك تعطى هذه الفوارق للانتفاضة مبادئ أكثر مرونة ولكنها غير مطلقة أبداً^(٧٩). والانتفاضة ليست حرباً متالفة تتطلب الأسلحة المتكافئة مع جبهة العدو، وإنما هي التعبير عن إرادة شعبية تريد أن تنجز مهمة ثورية محددة، لهذا فإنها تمتاز بروحية تتفوق بالاستعداد للتضحية والنضال الذي لا يوجد لدى جيش العدو المسلح بأحدث الأسلحة العصرية^(٨٠).

د- تعريف الانتفاضة:

وتقترح الدراسة، تأسيساً على ما سبق، تعريف الانتفاضة باعتبارها ظاهرة إنسانية مجردة من عاملي الزمان والمكان، أنها: "مقاومة مستمرة، من مجتمع أو شعب، لظلم، وقع من قوة داخلية ذات نفوذ وسلطان، أو من جماعة خارجية أكثر قوة، تهدف إلى سلب هويته وأرضه ومقدساته وإبادته".

وتأتي الانتفاضة حسب هذا التعريف مرادفة لمعنى المقاومة بكل أشكالها العنيفة وغير العنيفة، وأنها تتجلى في نموذجين: نموذج مواجهة السلطة المستبدة، ونموذج مواجهة الاستعمار. والتعريف يعكس فعلاً ورد فعل بين طرفين، هما المجتمع والقوة الظالمة في النموذج الأول، والشعب والجماعة المستعمرة في النموذج الثاني. وتكون الانتفاضة رد فعل على الفعل الاستبدادي أو الفعل الاستعماري، متصفة بالاستمرارية والشمولية حتى تحقق أهدافها. والتعريف يجعل من الانتفاضة ظاهرة حضارية تسعى إلى تحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والحرية في النظام السياسي، وإلى بناء المجتمع وحل مشاكله المستعصية، ومن ناحية أخرى تدعو إلى بناء القوة لمواجهة العدو.

وفي خاتمة البحث، تشير الدراسة إلى ثلاث ملاحظات: تؤكد الأولى على ضرورة الأخذ في الاعتبار التعرف على العلاقة بين الانتفاضات، فهي متتابعة بملفات متصلة، تزداد رقياً وقوة وتطوراً بمرور الزمن، تختلف باختلاف الفترة الزمنية، وباختلاف الأسباب قصيرة الأجل، والأدوات، ودرجة العنف واللاعنف. وتمايزها عن بعضها البعض بطول الفترة الزمنية ونتائجها ومكاسبها ودرجة استخدامها للكفاح المسلح ومدى الخسائر التي تلحقها بالعدو^(٨١).

وتطرح الملاحظة الثانية مشكلة من صاحب السبق في استخدام لفظة "انتفاضة"، وهناك اتجاهان في هذه المسألة: اتجاه يرى أن حركة حماس هي صاحبة الدور الأساسي في ذلك، وصاحب الفضل في تفجيرها وقيادتها حيث ظهرت في بيانها الأول الصادر بتاريخ ١٢/١٢/١٩٨٧، ووردت خمس مرات في مذكرتها التعريفية للحركة^(٨٢)، بينما يرى اتجاه آخر أن القيادة الفلسطينية الرسمية لمنظمة التحرير هي أول من استخدمها ودعى إليها. غير أن الدراسة ترى أن هذا ليس أمراً مهماً بقدر ما تعتبر أن الأكثر أهمية هو بحث مدى مشاركة كل

قوة سياسية أو اجتماعية في الانتفاضة، وما هو طبيعة دورها وإنجازاتها، وتسلم الدراسة بأن العمل الانتفاضي هو عمل شعبي قامت به كل فئات المجتمع وطبقاته وشرائحه وقواه السياسية والوطنية والإسلامية.

أما الملاحظة الثالثة، فتلفت الانتباه إلى حرص بعض الكتابات الغربية على التعامل مع الظاهرة الانتفاضية كما لو كانت مجرد رد فعل لطرف إزاء آخر، يتشابهان ويتساويان وأن النزاع القائم بينهما يرجع إلى أسباب تاريخية، بحيث يظهر الطرفين بصورة متوازنة لا تدل على حقيقة الموقف^(٧٣). ويؤدي هذا الأسلوب إلى التقليل من شأن الانتفاضة والتحدث عنها كأمر طبيعي مؤقت سيزول إن آجلاً أم عاجلاً.

* * *

ثانياً: نشوء الفعل الانتفاضي

للفعل الانتفاضي الذي برز بقوة في المجتمع الفلسطيني منذ منتصف الثمانينيات من القرن العشرين ذاكرة تاريخية تعود إلى أكثر من قرن من الزمان، فنشوء الظاهرة الانتفاضية باعتبارها نقيضاً للظاهرة الصهيونية ولبداياتها الاستيطانية الأولى إنما يرجع إلى أواخر القرن التاسع عشر، وليس كما يتصور البعض أنها حديثة الظهور. وتشكل الذاكرة بعداً مهماً من أبعاد الظاهرة لا يمكن إغفاله، فلا يمكن للدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية بوجه عام أن تحيط بأبعادها المعقدة المتشابكة إلا إذا عادت إلى أصولها التاريخية، فالتأصيل التاريخي ضرورة لا غنى عنها لفهم نشأة الظاهرة والتطورات التي لحقت بها^(٧٤). كما تعتبر البيئة المحيطة بما بعداً آخر من الضروري أخذه في الحسبان أيضاً، بما تتضمنه من ظروف إقليمية ودولية وأوضاع محلية، أدت إلى إلحاح المشروع الصهيوني وتحويله إلى حقيقة واقعة ومفروضة. نجم عنه فعلاً انتفاضياً، جاء كرد فعل طبيعي، تحول إلى ظاهرة أصيلة متكاملة الأبعاد والمعالم. وبجانب هذين البعدين: التاريخي (الذاكرة)، والبيئي (الظروف الداخلية والخارجية المحيطة)، هناك دوافع ومقدمات وعوامل اعتبرت أسباباً فعلية لبروز الظاهرة إلى أرض الواقع بكل متغيراتها ومؤثراتها.

١ - الذاكرة الانتفاضية:

يفيد استرجاع الذاكرة في تحديد الجذور والبدايات الأولى للظاهرة الانتفاضية، وتتبع التطورات والتفسيرات والتحولات عبر المراحل التاريخية المختلفة. وبلورة افتراضات ونماذج نظرية تفيد في تفسير الظاهرة في الوقت الراهن. وتسهم الذاكرة كذلك في تطوير الظاهرة وزيادة فاعليتها وديناميتها، اعتماداً على الاستفادة من الدروس التاريخية، واستخلاص المواعظ والعبرات بهدف تجاوز أخطاء الماضي، وتبني استراتيجية أكثر مراعاة لمقتضيات الذاكرة. وتساعد الذاكرة في رصد جوانب الاتفاق والاختلاف في ملامح الظاهرة ومكوناتها خلال فترات معينة، ومعرفة حدودها وإمكانات استمرارها والتغير فيها، والتوصل إلى تنبؤات مشروطة ودقيقة لمستقبلها^(٧٥). وتسؤدي إلى إدراك حقيقة العدو وعدم الاستهانة به، وفهم حقيقة الصراع والدوافع العميقة للانتفاضات الفلسطينية، والتأكيد على أهمية الوحدة وبناء القوة، وعدم جدوى المبادرات والحلول السلمية لعدم جذية الصهاينة وتماديهم في مخططات التهويد والاستيطان ومصادرة الأراضي، وأنهم لا يريدون سلاماً^(٧٦).

وتتميز الدراسة بين ذاكرة تاريخية سبقت أول انتفاضة قام بها الفلسطينيون في أواخر القرن التاسع عشر، وأدت تأثيراتها إلى ظهور المشروع الصهيوني وبزوغ الظاهرة الانتفاضية التي جاءت آنذاك محدودة الزمان والمكان، وبين ذاكرة سبقت الانتفاضة الكبرى التي انطلقت عام ١٩٨٧، وتضمنت طوال أكثر من مائة عام عشرات الانتفاضات متفاوتة الحجم والتأثير والطبيعة، والعديد من الدروس والمواظظ والأحداث. وستناول الدراسة كلتا الذاكرتين، على اعتبار أن الأولى تتعلق بالجذور والبدايات الأولى للصراع وفترة ما قبل نشوء الظاهرة، وترتبط الثانية بالفترة التي أدت إلى تكوين البنية المتكاملة للظاهرة بعد أن كانت في طور التأسيس والنمو في السابق.

أ- جذور الظاهرة الانتفاضية وبداياتها الأولى:

يرى البعض أن المؤتمر الصهيوني الأول (١٨٩٧) ووعد بلفور (١٩١٧) هما الجذور الأولى للصراع، ويعتبر آخرون أن النكبة (١٩٤٨) وقيام دولة إسرائيل هما البداية الحقيقية، بينما يسمى تيار ثالث إلى أحداث قطيعة كاملة مع الذاكرة وتجاهلها تماماً، كما ذكرت الدراسة قبل قليل. وتأتي الدراسات الإسرائيلية والصهيونية في طليعة أنصار هذا الاتجاه. غير أن الدراسة ترى أن جذور الصراع تعود إلى بدايات الصدام الحضاري الممتد الواقع في صميمه البعد الديني العقدي الذي يحمل ذاكرة تاريخ علاقة المسلمين واليهود والمسيحيين الأوروبيين مع بعضهم البعض^(٧٧)، منذ عصر الفترحات الإسلامية أيام خالد بن الوليد (اليرموك وأجنادين) وطارق بن زياد (الأندلس ومملكة القوط) والمعتمم بالله (عمورية وزبرطة) ومحمد الفاتح (القسطنطينية)، ومنذ الحملات الصليبية التي تعيد إلى أذهان الأوروبيين أيام صلاح الدين وبرباروسة وقلب الأسد ولويس التاسع^(٧٨). وترجع أيضاً إلى بدء التطلعات الاستعمارية الأوروبية في العصر الحديث في إطار ما سمي بالمسألة الغربية، أي حاجة الإنسان الغربي الشرحة إلى المواد الخام والأسواق والأراضي التي تصلح لتوطين الفائض السكاني^(٧٩)، وتستند لذلك إلى حرص الأوروبيين على التخلص من اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية أصبحت منبوذة عندهم ولم يعودوا يقومون بوظيفة عقب الثورة الصناعية، وذلك استحداث وظيفة جديدة لهم للقيام بالمحافظة على المصالح الغربية في المنطقة العربية والإسلامية، من خلال مساعدتهم في إنشاء كيان استعماري استيطاني إحلالي يتم زرعته في قلب الأمة الإسلامية عن طريق الهجرات اليهودية الأوروبية إلى فلسطين، في إطار ما سمي بحل المسألة اليهودية^(٨٠). وقد ارتبطت المسألتان الغربية واليهودية مع المسألة الشرقية في مثلث تفاعلي من وجهة النظر الغربية، أدى إلى تهيئة الظروف المناسبة لبريطانيا العظمى وفرنسا والقوى الدولية الأخرى للانقضاض على الدولة العثمانية وتقسيم أراضيها الشاسعة فيما بينها عقب الحرب العالمية الأولى، مدفوعين بروح صليبية أعادت إلى مخيلتهم ما فعله العثمانيون عندما سيطروا على أوروبا وضمروا أغلب أقاليمها إليهم عندما كانوا في أوج قوتهم. ووجدوا في تقسيم تركية رجل أوروبا المريض، حسب تعبيرهم، حلاً ناجحاً للمسائل الثلاث، وإرضاء لما تعمله نفوسهم وتحمله من ذاكرة الماضي. حيث إن أساس المسألة الشرقية يعود عندهم إلى الصراع القديم بين الإسلام والمسيحية، وتؤكد الدراسة أنه في الوقت الذي كانت فيه أوروبا في العصور الوسطى تحاصر اليهود في أحياء لا يخرجون منها (الجيتو)، وتفرض عليهم صنوفاً من الاضطهاد، كان الفكر اليهودي يزدهر في بلاد العرب في ظل الخلافة الإسلامية، حيث عاشوا في الأندلس حياة آمنة وخلقة،

وساموا في مختلف النشاطات العلمية والادبية وعملوا في مختلف الميادين واندمجوا في المجتمع. وحين قرر ملوك إسبانيا والبرتغال طرد اليهود بعد أن طردوا منها العرب، لجأت غالبية اليهود إلى الأقطار العربية، حيث كان التسامح الإسلامي، إذ استقبلتهم الدولة العثمانية ومنحتهم حقوق المواطنة وجعلتهم من رعاياها يعاملون كأهل ذمة في الوقت الذي كانت فيه محاكم التفتيش فيه ترحب كل أوروبا، علاوة على سيادة مبدأ اللاسامية الذي يقوم على إنكار صفة الأوروبي على اليهودي الأوروبي باعتباره من العناصر الدنيا.

ورغم أن قيام الثورة الفرنسية وانتشار المبادئ الإنسانية في عصر النهضة منح اليهود وجميع المواطنين المساواة القانونية، وهو مما أدى إلى تحطم جدران الجبر الحقيقية منها والنفسية، واندماج الكثيرين منهم في المجتمعات الأوروبية، بحثاً عن حل نهائي يفضي بهم إلى تصنيفهم كمواطنين، غير أن أوروبا خلال المرحلة المستدة من الثورة الفرنسية وحتى المؤتمر الصهيوني الأول، كانت تعمل لمستقبل اليهود وتخطط له بما يتفق ومصالحها الخاصة الصليبية والاستعمارية والعنصرية، فلم تقبل بتحريرهم داخل مجتمعاتها أو اندماجهم بل دعتهم إلى الأخذ بالفكرة الصهيونية فهي مهدها ومهد الحركة الصهيونية. وشهدت أوروبا منذ بداية الوجود اليهودي على أرضها حتى مطلع القرن العشرين الميلادي أربع موجات من الطرد والتهجير: الموجة الأولى رافقت الحروب الصليبية في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي بسبب جريمة قتل المسيح التي ارتكبتها اليهود حسب اعتقاد المسيحيين، والموجة الثانية أطلق عليها اسم (الموت الأسود) حيث سرت الشائعات أن بلاء الطاعون جاء من اليهود الساميين وبعد موجة إسبانيا والبرتغال، جاءت موجة رابعة من روسيا نجمت عن المذابح الشهيرة ضدهم إثر اتهامهم بمقتل القيصر عام ١٨٨١، فتوجه غالبيتهم إلى الولايات المتحدة، فكانوا نواة جالية يهودية مؤثرة، وإلى فلسطين فكانوا نواة الصهيونية^(٨١). وقد حدث تحول كبير في النظرة المسيحية تجاه اليهود أدت إلى احترامهم ومعاملتهم معاملة جيدة في الدول والمدن التي سادت فيها البروتستانتية وما تفرع منها من مذاهب أخرى، أهمها الحركة البيوريتانية (التطهر) في إنجلترا، وهي الحركة التي حولت الأفكار والمبادئ الدينية المتعلقة باليهود إلى عقيدة سياسية عام ١٦٤٩، وأهمها فكرة وجود "الشعب اليهودي" وفكرة عودته إلى أرض الميعاد فلسطين^(٨٢). ونادى فيما بعد نابليون بالفكرة (١٧٩٨) (ولم يسبقه زعيم في البشرية إليها سوى قورش ملك فارس قبل ألفي عام) طمعاً في تمويل التجار اليهود لحملته على مصر. وتلقف الإنجليز الفكرة في منتصف القرن التاسع عشر فدعا إليها بالمرستون وشافتبوري ثم دزرائيلي وتشرشل إلى أن اقنع زعماء اليهود بالفكرة الصهيونية كحل لمشاكلهم في أوروبا ولاضطلاعهم بوظيفة جديدة إلى أن بناها هرتزل وأضحت حقيقة واقعة فيما بعد. وهكذا برزت الصلة بين الرأسمالية الغربية والبرجوازية اليهودية وما ترتب عليها من طرح للمشاريع الاستيطانية اليهودية في فلسطين^(٨٣). ورغم أن نشوء إسرائيل مرجعه أن تكون أداة لخدمة الاستعمار، إلا أن الدراسة تؤكد من جهة ثانية أن الصهيونية حركة استعمارية لها مكانها المتميز داخل إطار الاستعمار العالمي، وهي حركة منظمة تنتشر في كل العالم ويقودها احتكاريون كبار ذو نفوذ واسع في مختلف بلدان العالم^(٨٤).

وطوال فترة وجود اليهود في فلسطين لم يضطهدوا يوماً فيها، فقد عاشوا في القدس حتى استولى عليها الصليبيون وطردوهم منها في القرن الحادي عشر الميلادي. واستقبلهم الفلسطينيون مطرودين وهاربين من الاضطهاد في إسبانيا والبرتغال مرتين (عام ١٤٩٢، و ١٤٩٦م)، وظهرت ردود فعل فلسطينية على استيطانهم بعد مؤازرتهم لنابوليون عندما أراد أن يدخل عكا (١٧٩٨)، لكن الفلسطينيين عادوا فتساحوا معهم

(١٨٣٩)، ثم ساء تصرف المستوطنين اليهود معهم (١٨٥٠) بعد أن ضمنوا حماية الحكومة البريطانية لهم وتشجيعهم على العودة إلى أرض الميعاد (١٨٤٠)^(٨٥)، فانتفض الفلسطينيون في يافا والقدس عام ١٨٨١ رد على ذلك مواجهين التمدد الصهيوني وتغير الصفة القومية للمنطقة^(٨٦) اغتصاب المستوطنين اليهود لأراضي الفلاحين الفلسطينيين في قريتي الخضيرية وملبس (مستوطنة "بتاح تكفا" حالياً، وهي أول مستوطنة صهيونية) والتي طردوهم منها بقسوة بالغة، مما دفع الفلاحين إلى شن هجمات على الصهاينة بصورة متقطعة استمرت حتى عام ١٨٩٢^(٨٧). وبصفة عامة بدأ الفلسطينيون يقاومون المستوطنين اليهود عندما استشعروا تحولهم إلى الصهيونية، وقد اتضحت لهم الأمور عندما أعلن هرتزل عن المشروع الصهيوني في مؤتمر بازل بسويسرا عام ١٨٩٧، مشيراً إلى أن إسرائيل ستقوم بعد خمسين عاماً. وكان التصدي للمشروع الصهيوني يشتد ويتخذ وسائل مستجدة. وأنشئت في القدس هيئة محلية للتدقيق في طلبات نقل الملكية لحماية الأرض من الجشع الصهيوني. وانتفض الفلسطينيون أيضاً عام ١٩٠٠ ضد صفقات بيع الأراضي وكثرت حملات الاحتجاج الواسعة والعرائض الجماعية ومهاجمة الفنين الذين جاءوا لمسح الأرض تمهيداً لنقل ملكيتها^(٨٨). وبعد التحول الرسمي للمستعمرات اليهودية إلى صهيونية مع الهجرة الثانية (١٩٠٥)، ندد الصحافي نجيب عازوري بالخطر الصهيوني في كتابه "يقظة الأمة العربية"، مؤكداً جهاد اليهود الخفي لإعادة تكوين مملكة إسرائيل القديمة، وتشكلت عام ١٩٠٨ لجنة فلسطينية للإشراف والرقابة على اليهود الوافدين عبر ميناء حيفا، وتأسست لجنة لمنع بيع الأراضي للمستوطنين اليهود، ونشرت الصحف الفلسطينية تحذر من ذلك، واحتم النائب المقدسي محمد رويحي الخالدي (١٩٠٨) بالتصدي للصهيونية، وظهرت الكتلة النيابية العربية عام ١٩١١. وانتفض الفلسطينيون في حركة شعبية انطلقت من نابلس وعقدوا اجتماعاً كبيراً احتجاجاً على مشروع الأصفر (١٩١٣) اليهودي لنيل استثمار أرض الغور شرقي نابلس صدر في إثره احتجاج يطالب الحكومة بأن تصرف النظر قطعاً عن بيع الأراضي وأرسلت برقيات الاستنكار إلى الآستانة من اجتماعات مماثلة في المدن الفلسطينية، وأسست جمعية مكافحة الصهيونية ونجحت الحملة الشعبية في إسقاط المشروع^(٨٩). واستمر الفلسطينيون في انتفاضاتهم الصغيرة واحتجاجاتهم ونشاطاتهم السياسية والإعلامية وشكلوا أحزاباً سياسية وجمعيات ولجان لمكافحة الخطر الصهيوني إلى أن أسقطت الدولة العثمانية واحتل الإنجليز فلسطين عام ١٩١٧، وهو نفس العام الذي أعلن فيه وعد بلفور الذي انتفض الفلسطينيون بسببه واحتجوا أمام مكتب الحاكم العسكري وازداد عداؤهم للمستوطنين اليهود بعد رؤيتهم يتدفقون إلى البلاد، وحدثت هجمات على المستوطنات وشكلت جمعية سرية باسم "الفدائية"، حتى تبلور هيكل الحركة الوطنية الفلسطينية عندما عقد المؤتمر الأول للجمعيات الإسلامية المسيحية في القدس عام ١٩١٩، وشكلت لجنة تنفيذية له^(٩٠).

هذه مقدمة لا بد منها لاستحضار الجذور العنيقة للذاكرة الانتفاضية، وكما هو ملاحظ فالانتفاضات الأولى وإن غلب عليها المحدودية من حيث الحكم والشكل والطبيعة، إلا أنه من الملاحظ أنها تطورت كلما زاد الخطر وتجددت معالم المشروع الصهيوني على أرض الواقع، بتحول المستوطنات إلى بنى سياسية واقتصادية، ومن جهة ثانية شكلت هذه البدايات إرماصات أو مرحلة جنينية للحركة الوطنية الفلسطينية^(٩١).

ب- التطورات والتغيرات والتحولات عبر المراحل السبع للذاكرة الانتفاضية (١٨٨١ - ١٩٨٧):

تعتبر الدراسة أن التمييز بين المراحل المختلفة للظاهرة الانتفاضية لا يكون على أساس زمني وحسب، وإنما

يستند أساساً إلى بحث التحولات الكيفية التي مرت بها والتطورات والتغيرات التي شهدتها الظاهرة. وتشير إلى ست مراحل متعاقبة من تاريخ المقاومة الفلسطينية حتى عام ١٩٨٧، مثلت كل واحدة منها نقلة نوعية عن المراحل التي سبقتها، كما لو أنها كانت جنيناً فما شيئاً فشيئاً، ثم دبت فيه الروح وهو في بطن أمه، وتحرك كثيراً (الانتفاضات الصغيرة التي لم تتجاوز أياماً أو أسابيع) إلى أن حانت لحظة الولادة فكانت ناجحة وسليمة وطبيعية وفاقَت كل توقع، رغم أن الأم كانت عليلّة وتعاين من ظروف الاحتلال. لكن الانتفاضة الكبرى (المولود) غمت وارتقت واستمرت بعد فترة حمل تخللتها إرهابات عديدة طوال هذه الفترة.

وُصِفَت المرحلة الأولى (١٨٨١-١٩١٧) التي شهدت بدايات الظاهرة، وقد تناولتها الدراسة قبل قليل، بأنها مرحلة مقاومة عفوية في مواجهة هجرة وتخطيط ووعي استراتيجي كامل من الصهاينة. وتجلت خطورة الأمر في: إعلان مشروع الدولة الصهيونية (١٨٩٧)، وتغلغل الصهيونية في أجهزة الدولة العثمانية (يهود الدرنة) خاصة بعد الانقلاب الدستوري عام ١٩٠٨، واحتلال البريطانيين لفلسطين وإعلان وعد بلفور عام ١٩١٧، مما دفع الشعب الفلسطيني إلى الانتفاض والمقاومة والتسلح بالإرادة القوية رغم امتلاكه لأسلحة ضعيفة. واتخذت المقاومة خط التعبئة الصحافية والثقافية، وخط العمل السياسي والنضالي، مطالبة العثمانيين منع اليهود من التوطن والتملك، وساعية إلى إنشاء تجمعات وأحزاب لتعبئة الشعب وبناء الحياة السياسية والاقتصادية بما يكفل القدرة على المقاومة، والقيام بمهاجمة المستعمرات الصهيونية وممتلكاتها وقتل مستوطناتها وتنظيم التظاهرات الشعبية وتوزيع المنشورات المعادية وتشكيل جمعيات ولجان ذات طبيعة خاصة، كـ"لجان منع بيع الأراضي والإشراف على الموانئ"^(٩٢). وبوجه عام اتسعت المقاومة وتعددت في أشكالها ليتسنى لها منع استمرارية المشروع الصهيوني رغم عفويتها، فجاءت مرافقة لحركة الاستيطان الأولى وإن لم تأخذ طابعاً عاماً وقتها، إضافة إلى تدني شكل وأسلوب المواجهة، لكن حركة المقاومة لم تقف مكتوفة الأيدي، بل تصدّت له باكراً ضمن إمكاناتها وقدراتها المتاحة آنذاك بوعيتها الجنبية مرتقية تدريجياً ومتخذة وسائل وأساليب عدة في التعبير عن رفض ومقاومة المشروع الصهيوني^(٩٣).

وشهدت المرحلة الثانية (١٩١٧-١٩٢٨) تبلوراً للأطماع الصهيونية بعد الاحتلال البريطاني وصدور وعد بلفور، واتسعت المقاومة: أسلوب المؤتمرات فنظمت سبعة (١٩١٩-١٩٢٨) بهدف تعبئة الشعب الفلسطيني، وأسلوب المشاريع الاقتصادية فأعلنت المقاطعة الشاملة وإنشاء صندوق الأمة لمجابهة بيع الأراضي، وأسلوب المظاهرات في كل مدينة وقرية، وأسلوب الاتصالات الخارجية الذي تولية اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي المسيحي عام ١٩٢١ ضمن نشاط ديسلوماسي مكثف إقليمياً ودولياً قامت به كقائدة للحركة الوطنية الفلسطينية^(٩٤). وتطور العمل الوطني في السنوات الأولى من هذه المرحلة فوضع الميثاق الفلسطيني الأول في مؤتمر حيفا (١٩٢٠/١٢) الذي كان أول بنوده إقامة حكومة وطنية وتشكيل لجنة تنفيذية تتولى القيادة. وتوالى الانتفاضات الشعبية تعبيراً عن حالة القلق التي كانت سائدة مع فتح الأبواب للهجرة اليهودية والإجراءات القمعية لسلطات الاحتلال البريطاني والسلوك الاستفزازي لليهود^(٩٥). فبعد الانتفاضات المتكررة (١٩١٧-١٩١٩) التي جاءت رداً على وعد بلفور، كانت "انتفاضة موسم النبي موسى" في القدس (١٩٢٠) مستخذة شكل الثورة المسلحة نتيجة خطف اليهود للعلم العربي أثناء احتفال الفلسطينيين بالموسم في القدس،

والتي استمرت أسبوعين أسفر عنها ٤٨ شهيداً و ٧٣ مصاباً مقابل ٤٧ قتيلاً و ١٤٦ جريحاً من الجانب اليهودي^(٩٦). وتبعها انتفاضة عام ١٩٢١ ومدتها خمسة عشر يوماً قام خلالها أهالي يافا بالهجوم على المستوطنات اليهودية المجاورة، وتصدى أهالي قليلية لهجوم يهودي لنهب المدينة مستعيناً بالجيش البريطاني وطائره، فقاتلوا بشراسة وصدوا الاعتداءات، ثم انتشرت الانتفاضة في مدن رام الله والرملة والمجدل وطولكرم وباقي المدن^(٩٧). وأضربت المدن الكبرى في انتفاضة ١٩٢٢ احتجاجاً على الانتداب البريطاني وذلك في يومي ١٣ و ١٤/٧/١٩٢٢. وفيما بعد حدثت هجمات متبادلة بين الفلسطينيين والمستوطنين اليهود في يافا^(٩٨). وحدثت انتفاضة شاملة (٣/ ١٩٢٤) خلال احتفال اليهود بعيد المساخر والتكر "كرنفال إستر"، نتيجة استفزازات قام بها المستوطنون بارتداء ملابس هزلية تشير إلى رجال الدين الإسلامي طافوا بها الشوارع والأحياء، نجم عنها إضراباً عاماً^(٩٩) وانتفاضة أخرى عام ١٩٢٥، إثر زيارة اللورد بلفور لافتتاح الجامعة العبرية في القدس، أضرب خلالها الفلسطينيون إضراباً شاملاً^(١٠٠).

واختتمت المرحلة الثانية بانتفاضة البراق (١٩٢٩)، فأحرق الفلسطينيون الأدوات التي جلبها المتدينون اليهود معهم عند حائط البراق لأول مرة، الذين اعتادوا زيارته وإقامة الصلاة فيه مدعين تسميته بحائط المبكى. وقد رفعوا العلم الصهيوني، ونفخوا في الصور معلين أن غايتهم الأخيرة استملاك المسجد الأقصى تدريجياً، زاعمين كونه الهيكل مبتدئين بالجدار الغربي. وترتب على ذلك أن ألف الفلسطينيين جمعية "حراسة المسجد الأقصى". ولم تبدأ الأحوال إلا بعد صدور أمر رسمي من سلطة الانتداب ينفي أحقية اليهود في الحائط^(١٠١).

وتميزت المرحلة الثالثة (١٩٣٠-١٩٣٩) بحدوث الثورة الكبرى التي دامت أكثر من ثلاث سنوات (١٩٣٦-١٩٣٩) بسبب عدم الاستجابة للمطالب بوقف الهجرة والاستيطان، وهي أهم حدث انتفاضي من حيث الزمان والمكان منذ بدايات المشروع الصهيوني (١٨٨١) وحتى انطلاق الانتفاضة الكبرى (١٩٨٧)، شهدت بداياته إضراباً دام أكثر من ستة أشهر. وقد عكست بداية هذه المرحلة أداء متردداً وضعيفاً للقيادة الوطنية متبعة نفس خطوط العمل الوطني السابقة من اتصالات سياسية عربية ودولية وإرسال وفود وتنظيم مؤتمرات وتصريحات شجب وإدانة، غير أن تحولاً حدث عندما شاركت اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي المسيحي في بعض المظاهرات، حُلّت على إثرها اللجنة، مما أدى إلى اتساع المشاركة الشعبية في التظاهر وتحولها إلى طابع العنف، أعقبها مبادرات شعبية بعقد المؤتمرات وتكوين اللجان الشعبية والقومية، والقيام بنشاطات اقتصادية وتكوين خلايا مسلحة. غير أن الثورة الكبرى لم تحقق أهدافها لأسباب عديدة منها: عدم توافر الدعم العسكري والمالي المطلوب، وعدم وجود قيادة سياسية قادرة ميدانياً، وضعف العرب والمسلمين عن الوقوف بقوة بجانب الفلسطينيين في مواجهة الحركة الصهيونية وبريطانيا العظمى، وانتهت المرحلة بقيام الحرب العالمية الثانية واستجابة قيادة الثورة لدعاوي الملوك والحكام العرب بوقفها، متحولة فيما بعد إلى العمل السياسي في إطار اللجنة العربية العليا^(١٠٢) وكانت هذه المرحلة قد استهلت بانتفاضة عام ١٩٣١ احتجاجاً على تسليح اليهود ومطالبة السلطات البريطانية باسترداده، ودعت اللجنة التنفيذية العربية البلاد إلى الإضراب العام الشامل (٢٣/٨/١٩٣١) أعقبته اصطدامات في نابلس ومدن أخرى، وعقد مؤتمر في نابلس (٣/٨/١٩٣١) وآخر إسلامي عام في القدس (١/١٢/١٩٣١) استنكاراً للسياسة الإنجليزية^(١٠٣). وانطلقت انتفاضة ثانية عام

١٩٣٣ من القدس ويافا بدأت بإضراب عام انطلق من الحرم القدسي (١٣/١٠/١٩٣٣) عقب صلاة الجمعة، وكان تظاهراً عداًئياً للإنجليز فقط^(١٠٤). ووقعت بعد ذلك كله انتفاضة القسم المسلحة (١٩٣٥) التي استشهد فيها هو وزملاؤه، مكرساً هذا النهج ضد اليهود في عملية لسه قرب جنين في قرية "يعبد"، وتعتبر هذه الانتفاضة عن تحول كبير في المقاومة من أسلوب اللاعنّف إلى أسلوب المقاومة المسلحة ضد الإنجليز واليهود معاً، كما أنّها تعكس تحولاً في طبيعة العمل المسلح إذا أصبح منظماً ومخططاً لسه. ويرى البعض أن هذه الانتفاضة المسلحة تعد إرهابية طبيعية للثورة الكبرى ومقدمة لحدوثها^(١٠٥). وحدثت انتفاضة أخرى في العام نفسه انطلقت من يافا بعد اكتشاف حادثة تسليح أخرى لليهود أعلن على إثرها الإضراب العام الشامل، وشكلت لجنة للإضراب وأصدرت البيانات لتنظيم العمل الجماهيري^(١٠٦).

وصدر في المرحلة الرابعة (١٩٤٠-١٩٤٩) قرار التقسيم (١٩٤٧)، وأعقبته نكبة سقوط فلسطين وهزيمة الجيوش العربية (١٩٤٨)، وإعلان قيام إسرائيل حتى خط الهدنة (١٩٤٩). وقد حدث في هذه المرحلة فراغاً قيادياً في فلسطين بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، حاول مجلس الجامعة العربية حله بتشكيل الهيئة العربية العليا برئاسة الحاج أمين الحسيني (١٩٤٦)، قامت بالعمل على ثلاثة مستويات: مستوى دولي بمقاطعة لجنة التحقيق الأنجلو أمريكية، مستوى عربي بتلقي المعونات المالي والترحيب بقرار مجلس الجامعة (بيروت، ١٧/١٠/١٩٤٧) بحشد الدول العربية قطاعات من جيوشها على حدود فلسطينية وتقديم السلاح وتدريب الشباب وإدخال الجيوش العربية فيما بعد إلى فلسطين، ومستوى محلي بإعداد القيادة الفلسطينية نفسها للمواجهة ولم تكن مؤهلة لإعداد بنية سياسية وعسكرية. وعندما أعلن قرار التقسيم وهب الشعب للمقاومة لم يكن لديه شيء من مقومات الاستعداد، فلا تنظيم مسلح ولا مؤسسات سياسية وعسكرية، وأحزاب غير حقيقية، ووضع عربي رسمي غير مشجع. وقد شكلت لجان قومية لجمع التبرعات وشراء السلاح، وقيادة عمليات حيث كان في فلسطين ثلاث قوات: القوات النظامية العربية (٢٧ ألفاً)، جيش الإنقاذ (٣ آلاف)، القوات الفلسطينية وتشمل قوات نظامية ومحلية ترابط في مناطقها (١٥ ألفاً)، وقوى شعبية مسلحة (٤٠ ألفاً) وجميع هذه القوى كانت تجهيزاتها بدائية أدت إلى الهزيمة ولم تكن هناك غرفة عمليات موحدة للجيوش، ولا قيادة محلية معترف بها، ولا عمليات هجوم ودفاع مدروسة جيداً، ولا استراتيجية ولا تكتيك، ولذلك جاء إعلان حكومة عموم فلسطين في غزة (٢٣/٩/١٩٤٨) هشاً ضعيفاً غير مدعوم بقوة تسانده^(١٠٧). وكانت قد وقعت خلال هذه المرحلة انتفاضة شاملة بدأت في القدس وانتقلت إلى جميع أنحاء فلسطين، عقب قرار التقسيم، أكد خلالها الحاج أمين الحسيني إلغاء قرار التقسيم ومواصلة الجهاد وفتح باب التطوع وتعيين عبدالقادر الحسيني قائداً عاماً وكذلك قادة للمناطق ودعوة كل مواطن إلى تسليح نفسه والحث على الوحدة وتناسي الخلافات. وقد استمرت الانتفاضة خمسة أشهر خلال عامي (١٩٤٧ و ١٩٤٨)، تخللها أعمال نسف وحوادث حرائق واشتباكات متبادلة بين العرب واليهود في القدس، ومقاومة فعالة وقوية في يافا واللد والرملة وباقي المدن^(١٠٨).

ولم تشهد المرحلة الخامسة (١٩٤٩-١٩٦٣)، وهي مرحلة ما بعد الهزيمة، سوى تشريد وهجرة ونكبة للشعب الفلسطيني، وإلحاق غزة مع مصر والضفة مع الأردن. وظلت المقاومة مستمرة بصورة اختلفت أشكالها

وتعددت ثم تطورت فيما بعد في كل الاتجاهات، معلنة تكوين أطر مقاومة سياسية في الأرض المحتلة دفاعاً عن الأرض والهوية مسنها إنشاء "حركة الأرض". وقد حدثت عمليات هجوم فردية من بقايا المقاتلين، وظهرت دعاوي مقاومة الإمبريالية والأنظمة الرجعية من أنصار الاتجاه الشيوعي، الذي دارت بينه وبين الاتجاه القومي، الذي ركز على ضرورة الوحدة أولاً، صراعات سياسية. وتعد هذه المرحلة بمثابة إرهاصات ودعوة لبناء تنظيمات فلسطينية مقاومة^(١٠٩).

واتسمت المرحلة السادسة (١٩٦٤-١٩٨٢) بكثير من التطورات أبرزها احتدام الحروب وحدوث النكسة (١٩٦٧) وضياح باقي فلسطين (الضفة والقطاع والقدس)، واحتلال سيناء والجولان ومناطق من الأردن، ثم جنوب لبنان. ووقعت فيها اتفاقية كامب ديفيد (١٩٧٨) التي كانت بداية تحول استراتيجي في الصراع العربي الإسرائيلي على المستوى الرسمي. وقد استجابت هذه المرحلة لإرهاصات المرحلة السابقة بتشكيل منظمة التحرير الفلسطينية (١٩٦٤) وحركة فتح (١٩٦٥)، وظهور الفصائل الأخرى، في وقت كان الإخوان المسلمون يتصدرون حركة المقاومة في فلسطين، خاصة في غزة، خلال حقبي الخمسينيات والستينيات، حيث تعرضوا خلالها لقمع النظام المصري الذي كان في حالة صدام مع الإخوان في مصر، وقد انعكس هذا الوضع على غزة. ولم تستطع المقاومة الفلسطينية خلال هذه المرحلة التطور عسكرياً وسياسياً ومؤسسياً، بسبب إبقائها أبعد ما يكون عن النظامية، لقلة الدعم المادي واستشراء الفساد السياسي والإداري والمالي في هياكلها، وميل قيادتها إلى الفردية في صنع القرار والارتجال السياسي، واتجاه كل فصيل للاختلاف مع قيادة المنظمة بسبب اتباعها لسياسة المحاور. ولم تتجاوز الفعاليات العسكرية بضع عمليات بطولية وكمائن ولم تتسم بعمليات ميدانية واسعة من الخارج. وجاء نشوء فتح والمنظمة تأكيداً لضرورة إبراز عمل فلسطيني سياسي بعد فشل الوحدة والقومية العربية في تحرير فلسطين، وكثرة الخلافات بين القوميين والشيوعيين، وجاءت حرب ١٩٦٧ لتؤكد ضرورة المقاومة المسلحة والنشاط الشعبي، فأصبحت الفترة (١٩٦٥-١٩٧٠) محور كل النشاطات. غير أن الأمور تبدلت بعد عام ١٩٧٠، وبدأ برنامج اتصالات سياسية يستهدف الحل السياسي منذ استبعاد الشقيري وتولي ياسر عرفات رئاسة المنظمة (١٩٦٨)، وظلت المقاومة الفلسطينية في إطار المنظمة والفصائل كما لو أنها نشأت لتوها، ودارت في دوامة الخلافات الداخلية، والصدام مع دولة الطوق المضيفة للقوات (الأردن، لبنان)، وهو ما أدى إلى عدم استثمار قواها بصورة فعالة ضد إسرائيل. وكان هذا الخلل متغلغلاً في كل أجهزة المقاومة السياسية والمدنية والشعبية في كل مراتبها من أعلى الهرم القيادي إلى أسفله، لذلك كانت الفعاليات السياسية والنقابية والشعبية محدودة، وأدى هذا الترهل بالاتجاه إلى التسوية السياسية التي كانت كامنة فيها منذ البدء، وأخذت تنمو منذ ١٩٦٨ لتعلن عن نفسها بعد ١٩٧٠/٩، ولتصبح اتجاهاً رئيسياً بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣. وظهر مشروع الحل المرحلي في بداية السبعينيات ثم صار حديث التسوية رسمياً في اجتماع المجلس الوطني الفلسطيني (١٩٧٤)^(١١٠). ومع ذلك لم يكف الشعب الفلسطيني في الداخل عن العمل السياسي والعسكري والشعبي رغم تحول قيادته في الخارج من مشروع حرب التحرير الشعبية طويلة الأمد إلى مشروع الحل السياسي المرحلي. فقد انتفض عقب النكسة (١٩٦٧/٨) في الضفة وغزة بحركة جماهيرية ذات طابع يتسم باللاعنف في البداية، أصدرت فيها البيانات والمنشورات والشعارات الجدارية وأعلنت المظاهر العصيانية الأخرى كالإضراب والاعتصام وعدم الرضوخ لقرارات الاحتلال تأكيداً لرفضه ورفض مشاريع

تقويد الأرض، أعقبتها مظاهرات طلابية وموجة من أعمال العنف المتصاعد. وتعتبر هذه الانتفاضة ردة فعل على ممارسات الاحتلال المهادنة لتفويض مقومات الاقتصاد الوطني الهش وتدمير الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فأعلنت مقاطعة البضائع الإسرائيلية، ومقاومة الهجمة الانحرافية الافسادية، وشهدت مدن وقرى غزة منذ الشهر الأول للاحتلال انتشار ظاهرة بيانات وقصاصات الورق الصغيرة التي تدعو لمقاطعة المحتل ورفض عملية التطبيع معه، وتناثرت أشكال المواجهات الجماهيرية بشيء من عدم التنسيق والتلقائية، وهي حالة لم تدم، إذ تم الانتقال إلى مرحلة تالية أكثر رقياً ونضجاً في مسار العمل الجماهيري^(١١١). وانتفضت النساء الفلسطينيات (١٩٨٦/٥) في مظاهرة ضمت أربعة آلاف امرأة ارتدين ملابس حداد، احتجاجاً على قرار إقامة عرض عسكري إسرائيلي في القدس العربية^(١١٢). واندلعت انتفاضة ثالثة في الضفة الغربية (١٩٦٩/٢) تميزت بعمقها واتساعها، وتعددت أشكال النضال التي مورست خلالها بسبب حرق المسجد الأقصى وحرق منبر صلاح الدين^(١١٣). وامت غالبة المناطق المحتلة انتفاضة جماهيرية عارمة (١٩٧٤/١١) أحدثت شرراً وطنياً غير معه لها نتيجة الضربة الموجعة التي تلقتها إسرائيل بعد حرب أكتوبر لما لها من آثار اقتصادية دفعتها لاتخاذ إجراءات أشد في جني الضرائب، اختفت معها مظاهر الإنعاش واشتدت أساليب القمع الصهيوني، مما أدى إلى تفعيل دور جبهة وطنية موحدة تأسست في ١٩٧٣/٨ وشارك في هذه الانتفاضة غالبية فئات وشرائح وطبقات المجتمع الفلسطيني^(١١٤). وانطلقت انتفاضة يوم الأرض (١٩٧٦) نتيجة لازدياد حملات القمع والمصادرة الإسرائيلية لمساحات واسعة من الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨، أدت إلى زيادة حدة وسخونة الوضع الشعبي مع حكومة الاحتلال، فعقد مؤتمر شعبي في سخنين (١٩٧٦/٢/١٧) حضره أكثر من خمسة آلاف شخص، وآخر في الناصرة (٣/٦)، وتم التصدي لإجراءات المصادرة، ورفض التعويض، وأعلن إضراب عام في مختلف قطاعات الشعب. واعتبر يوم الأرض تحولاً جديداً ونوعياً في مسار المقاومة وقف خلاله الشعب كله في موقف وطني واحد^(١١٥). واكتسبت انتفاضة (١٩٧٧-١٩٧٨) التي جاءت عقب زيارة السادات للقدس (١٩٧٧/١١/١٩) طابع الاحتجاج السياسي على نطاق واسع، حيث فحّضت الحركة الشعبية وقراها الوطنية، ممتزجة بالمقاومة ذات الطابع المطالب الاقتصادي. وفي هذا السياق تجذرت وازدادت أشكال المقاومة في الضفة والقطاع، وأخذت عمليات التمرد والانتفاضات الشعبية والمؤتمرات تتسع مشتملة المدن الفلسطينية كافة لمواجهة كامب ديفيد^(١١٦). واجتاحت الضفة والقطاع انتفاضة (١٩٧٩/١١) جاءت احتجاجاً لم يسبق له مثيل إثر اعتقال بسام الشكعة والسعي إلى إبعاده، مما اضطر سلطات الاحتلال إلى إلغاء القرار^(١١٧). تلاها انتفاضة ثانية (١٩٨٠) عقب محاولة اغتياله مع رؤساء البلدية الآخرين إبراهيم الطويل وكريم خلف، مما أدى إلى مظاهرات عارمة عمت الأراضي المحتلة^(١١٨). واعتبر جذب العمل المسلح لكوادر جديدة غير متمية لفصيل سياسي معين، في انتفاضة حدثت أواخر العام ١٩٨١، تحولاً في نطاق المقاومة الشعبية أدى إلى انتقال قطاعات واسعة إلى دائرة الفعل، منها الحركات النقاوية والطلابية والعمالية والنسوية^(١١٩). واختتمت هذه المرحلة بانتفاضة دامت أكثر من ثلاثة أسابيع (١٩٨٢) شملت مظاهرات واسعة النطاق وإضرابات متواصلة وعمليات إلقاء قنابل وعبوات ناسفة وحوادث طعن بالسكاكين وقنابل مولوتوف حارقة، احتجاجاً على حل "لجنة التوجيه الوطني" و"مجلس بلدية البيرة"، وغزو لبنان^(١٢٠).

واعتبرت المرحلة السابعة والأخيرة (١٩٨٢-١٩٨٧) فترة مخاض للجنين الذي طال انتظاره (الانتفاضة

الكبرى)، منذ أن حملته أمه (المجتمع الفلسطيني) في أواخر القرن التاسع عشر. فبعد أن كرس الخروج الفلسطيني من لبنان عقب حرب ١٩٨٢ دور المنظمة الدبلوماسية، تصاعد المد الانتفاضي في الداخل (١٩٨٣)، فتواصلت المظاهرات والإضرابات وكافة أشكال المقاومة الاحتجاجية الأخرى خلال العام، وتصاعد المد الانتفاضي مستمرا مناسبات وطنية عدة، بسبب زيادة البطش الصهيوني^(١٢١). وحدثت انتفاضة عام ١٩٨٥ كرد فعل على اقتحام سلطات الاحتلال لمخيمي الدهيشة والجلزون قرب بيت لحم واعتقال العشرات، بتهمة تأييد المنظمة وإلقاء الحجارة والقنابل الحارقة على مستوطنين أراد المتمون منهم لحركة "حتيا" العنصرية، بدعم قوات الشرطة والجيش، توسيع نطاق مستوطناتهم بالاستيلاء على الأراضي المجاورة لها. وقد امتدت الأحداث إلى الأحياء المجاورة واتسع نطاق الصدام ليشمل مختلف مدن وقرى ومخيمات الضفة والقطاع. وتزامنت هذه الانتفاضة مع تصاعد المقاومة الوطنية في جنوب لبنان، وعقب الغارة الإسرائيلية على مقر المنظمة في تونس (١٩٨٥/١٠)^(١٢٢). وكانت انتفاضة (١٩٨٦/١٢) الأعنف منذ انتفاضة يوم الأرض عام ١٩٧٦، بدأت بقتل قوات الاحتلال لطالين من جامعة بيرزيت، وسرعان ما امتدت أحداث التظاهر الواسع المصحوب برجم رموز الاحتلال (جيش وشرطة ومستوطنين) بالحجارة، إلى رام الله ونابلس والقدس وغزة وخان يونس، ثم إلى بقية المدن والقرى، معلنة الإضراب العام لثلاثة أيام. وقد أدى الحجم الهائل من المعاناة والاضطهاد خلال هذه الانتفاضة، التي قدمت ٢٦ شهيداً بانتهاء العام، إلى دفع الناس للعمل المسلح الشعبي، وهو تحول كبير في الظاهرة الانتفاضية أدى إلى اكتمال معالمها والاقتراب من أبعادها. وقد أدى اندلاع شرارة هذه الانتفاضة في جامعة "بيرزيت"، وهي حادثة جعلت الجامعة بؤرة الحدث، وتضافر بقية الجامعات معها على الفور ثم تنادي بقية المؤسسات الوطنية في المدن والقرى المشاركة، إلى تنامي الدور الوطني للجامعات الفلسطينية بصورة أكثر تنظيماً وانضباطاً في التظاهر. مما أدهش سلطات الاحتلال التي لم تتوقع حدوث غمط مقاومة انتفاضي يشترك فيه الجماهير الواسعة، ظناً منها أنها استطاعت كسر روح المقاومة^(١٢٣). وانتهت هذه المرحلة بانتفاضة في مطلع عام ١٩٨٧، فلم يكد يمضي أسبوعان حتى خرجت مدينة خان يونس منتفضة نحو أسبوع في تظاهرات عنيفة تندد بأمر إبعاد بحق أحد المواطنين الشبان بحجة أنه عنصر قيادي محرّض بين الشباب، ثم اتسع نطاقها إلى بقية مدن وقري ومخيمات الأرض المحتلة، وقامت الجامعات بدور مميز قذفت خلاله رموز الاحتلال بالحجارة وهو الطابع الغالب على مثل هذا الإجراء الإسرائيلي^(١٢٤).

وهكذا اتصف الفعل الانتفاضي عبر المراحل السبع المذكورة بالاستمرارية والارتقاء، متميزاً في كل مرحلة عن التي سبقتها ببعض التحولات. وتعتبر الدراسة هذه المراحل في جوهرها إرغاصات للانتفاضة الكبرى، فقد شهدت المراحل الست الأولى نمو الجنين شيئاً فشيئاً (١٨٨١ - ١٩٨٢)، ومع اقتراب ولادته شهد فترة مخاض دامت بضع سنوات (١٩٨٢ - ١٩٨٧)، خرج بعدها الجنين سليماً معافى. وتأسيساً على ذلك ترى وفق الرؤية التاريخية أن النظام الانتفاضي بمكوناته وآلياته وسماته ومنجزاته غنى شيئاً فشيئاً منذ العام ١٨٨١ وتغلغل وتشعب تدريجياً، مؤكداً نشوء مجتمع جديد وغط حياة جديدة وقيادة جديدة وحدث تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ونفسية في المجتمع الفلسطيني، جاءت نتاج عوامل ذاتية وموضوعية تشير إلى أن التاريخ الوطني الفلسطيني في سلسلة حلقاته المتتالية شديد الترابط والتماسك ولا تنقسم عراه، وبالتالي لا يمكن قراءة مرحلة من مراحلها بشكل مستقل عن الأخرى. فقد انتقلت المقاومة من العفوية والارتجال إلى

مستوى أرقى يتسم بالوعي والتخطيط، وارتفعت الحركة الوطنية إلى درجة متقدمة من المواجهة مع إسرائيل على كل الصعد الكفاحية والتنظيمية والحضارية، وظهرت الشخصية الفلسطينية لتكتمل مرحلة التأسيس تمهيداً للانطلاق^(١٢٥).

ج- الدروس والعبر المستخلصة من الذاكرة:

يعتبر إدراك الأخطاء والإقرار بها وبعوامل الضعف والقصور انطلاقة من روح النقد البناء والذاتي، من أهم الدروس المستفادة من الذاكرة الانتفاضية. ومن أهم الأخطاء وعوامل القصور التي شهدتها المقاومة في مسيرتها خلال القرن العشرين، الاستهانة بقوة إسرائيل المدعومة بمساندة القوى العظمى والنظام الدولي وعدم تقديرها جيداً، وعدم الاستعداد الكافي لمواجهة، وتأخر المشاركة العسكرية الفعالة، وقبول هدنة ١٩٤٩ بضغط أجنبي حسم الموقف لصالح الصهاينة (أكبر خطأ عربي في التاريخ الحديث)، وتواني الأمة عن تجنيد قواها العسكرية والسياسية والاقتصادية، وضعف القيادات وضيق أفقها، وحدوث التناثر بين القوى السياسية (الإخوان وفتح، الإخوان والشيوعيين، المنظمة والفصائل، الإسلاميين والعلمانيين)، رغم أنه كان من الصعب في مطلع القرن التمييز بين الحركة الوطنية والظاهرة الإسلامية حيث كانتا كتلة واحدة^(١٢٦)، فقد جمع الحاج أمين الحسيني بين الزعامتين الدينية والسياسية، واعتبر الشيخ عز الدين القسام إمام مسجد يافا نموذجاً للزعامة العسكرية. وبوجه عام وجهت للقيادة الفلسطينية العديد من الانتقادات لأخطائها، في الوقت الذي أثنى فيه دائماً على انتفاضات الشعب الفلسطيني على مر التاريخ، ووصفت قراراتها وسلوكياتها بالارتجال السياسي في الوقت الذي عكس الشعب روحاً كفاحية عالية، رغم أنه لم يحقق من هباته التلقائية وانتفاضاته المتكررة نتائج سياسية موازية، بل وخسر جميع معاركه؛ لأنه قاوم ضمن ظروف وشروط غير مواتية^(١٢٧).

ويمثل الإحساس الدائم بالخطر العام والشامل من ممارسات الاحتلال لتجويد الأرض وإحلال المستوطنين اليهود محل السكان الأصليين، درساً اقتضى حتمية المواجهة الشعبية من الداخل، لاسيما في ظل ما يتهدد المقدسات الدينية (حادثة البراق ١٩٢٩، إحراق المسجد الأقصى ١٩٦٩، حفر نفق أسفل الحرم القدسي كأمثلة). وقد أكتسب هذا الإحساس، بالتنامي التدريجي طوال المرحلة الجينية البطيئة للظاهرة الانتفاضية (١٨٨١-١٩٨٧)، مؤدياً إلى نضوج سياسي ميداني، تصدرت فيه الانتفاضات الشعبية ومقاومة الاحتلال قائمة أولويات المهمات اليومية للحركة الوطنية الفلسطينية^(١٢٨).

وتؤكد الذاكرة التاريخية من جهة ثانية على دور القوى العظمى والنظام الدولي (بريطانيا، ثم الولايات المتحدة) في حماية إسرائيل وبناء قوتها بتزويدها بأحدث الأسلحة والتقنيات العسكرية وتغيير موازين القوى في المنطقة لصالحها، واللجوء لطرق الالتفاف السياسي وعدم الالتزام بالتعهدات أو تحقيق المطالب الفلسطينية، باستخدام أسلوب المبادرات ولجان تقصي الحقائق، كوسيلة لإجهاض الانتفاضات والثورات. ويبدو واضحاً من ردود الفعل الشعبية تأكيد معرفة الفلسطينيين بحقيقة نوايا القوى العظمى وعدم التأمل كثيراً في وعودها أو ضماناتها^(١٢٩). فضلاً عن قناعتهم بعدم تغير هذه القوى لاستراتيجيتها طويلة المدى في التعامل مع إسرائيل، من منطلق الرؤية الوظيفية للدولة الصهيونية بلغة د. عبد الوهاب المسيري المشار إليها في البداية.

ومن الدروس المستفادة أيضاً: دور التحول من العفوية إلى الأطر التنظيمية والمؤسسية في تطوير حركة المقاومة الفلسطينية ونموها بصورة متسارعة، ودور المجتمع الانتفاضي كفاعل رئيسي في انتفاضة شعبية طويلة

الأمد مع المحتل في ظل ضعف القيادة وعدم ملائمة البيئتين الإقليمية والدولية ومعاكستهما وسلبتهما، والتشديد على السبب الفلسطيني المقاوم للاحتلال في المقام الأول وعلى البعدين العربي والإسلامي للقضية الفلسطينية في المرتبة الثانية رغم عدم ملائمة البيئة الإقليمية لذلك، وإدراك مدى فاعلية العمل الانتفاضي والمقاوم من الداخل ومحدوديته من الخارج لتعرضه لأزمات وصراعات وصعوبات وتضررات كثيرة، والتأكيد على أهمية الحاجة إلى التضحيات والتمن الباهظ لتحقيق الإنجازات واجتياز العقبات. ومن العبر المستخلصة كذلك الإشارة إلى مصدر قوة الثورة الكبرى، في تأليفها بين قيادة موحدة وجهات متدخلة بكامل ثقلها وفنائها وشرائعها وطبقاتها، وتوفيرها لوسائل متعددة في المقاومة جمعت بين العنف واللاعنف، معتبرة أن اللاعنف لا يكون قوياً إلا إذا تزامن معه العنف^(١٣٠).

و تشير الدراسة إلى ستة دروس رئيسية وعنها الانتفاضة الكبرى من الذاكرة على وجه العموم: يأتي في طليعتها ضرورة إشراك المجتمع الفلسطيني بكافة قواه وفضائله وشرائعه وطبقاته للانتفاض في وجه المحتل من خلال الجمع بين سرية التنظيم وعلنية العمل الشعبي، ويليها أفضلية الاعتماد على الذات في ظل الضعف العربي والإسلامي، ثم حتمية وضوح الرؤية نحو هدف الاستمرارية في المقاومة حتى إزالة الاحتلال وتأسيس الدولة المستقلة، والتأكيد على قيمة الوحدة الشاملة في المقاومة الانتفاضية (خاصة على المستوى الشعبي الذي يضم فلسطيني الضفة والقطاع والمناطق المحتلة عام ١٩٤٨ الذين حاولت إسرائيل فصلهم واعتبارهم مواطنين إسرائيليين، وعلى مستويات أخرى منها: الداخل والخارج، المهاجر والمواطن، السني والدرزي، المسلم والمسيحي)، ودور وحدة القيادة الوطنية والإسلامية وفاعلية تأثيرها في الداخل وإشرافها المباشر على تطور المقاومة، وأهمية فهم القيادة لواقع الدولة الصهيونية وتقدير إمكاناتها^(١٣١).

وهكذا تشكل الذاكرة المشتركة عاملاً من عوامل التوحيد^(١٣٢)، تساعد في تشكيل مكونات الظاهرة الانتفاضية، باعتبار الذاكرة تتضمن فترة حمل استغرقت قرابة القرن (١٨٨١-١٩٨٢) وفترة مخاض استمرت ست سنوات (١٩٨٢-١٩٨٧)، أعقبها ولادة الجنين (١٩٨٧) الذي نما وترعرع واستوى على سوقه، وأصبح قادراً على الحركة والإنجاز بصورة أقوى بمرور الزمن.

٢- البيئة الانتفاضية:

تُعرف البيئة بأنها مجمل الظروف والتفاعلات المحيطة بالظاهرة، التي تمتلك تأثيرات إيجابية أو معاكسة عليها. وتتفاوت البيئة في قوة تأثيرها من ظاهرة إلى أخرى، وباختلاف عاملي الزمان والمكان للظاهرة الواحدة. وتخضع العلاقة بينها (بشقيها الداخلي والخارجي) وبين الظاهرة إلى فكرة الاعتماد المتبادل. فلبينة دور في نشوء الظاهرة الانتفاضية يرتبط بالظروف المحلية والإقليمية والدولية، ستكتفي به الدراسة في هذه النقطة الآن، وللظاهرة انعكاسات على البيئة قد تكون كبيرة وقوية تؤدي بدورها إلى ردود فعل تعد بمثابة تغذية عكسية من البيئة قد تكون مساندة أو معارضة للظاهرة الانتفاضية والفعل الانتفاضي، سيتأجل تناولها إلى المبحث التالي مراعاة لاعتبارات منهجية وتلافياً للتكرار. ومن جهة ثانية فإن انجال الزمني للبيئة الانتفاضية الذي سيتم التطرق إليه الآن ينحصر في الفترة ما بين عامي ١٩٨٧، و ٢٠٠١، على اعتبار أن فترة ما قبل هذا التاريخ

رجوعاً إلى العام ١٨٨١، تمثل الذاكرة الانتفاضية التي تم تناولها في النقطة السابقة متضمنة الظروف المحيطة بها. وهي كما ذكرت الدراسة قبل قليل فترة الحمل والمخاض. وكذلك فإن تحليل النموذج الانتفاضي الفلسطيني بمكوناته وآلياته وسماته سينصرف في المبحثين التاليين إلى نفس الفترة (١٩٨٧-٢٠٠١) التي حدثت فيها الولادة ثم النمو وقوة التأثير وسعة الانتشار.

وقد ولدت الانتفاضة (١٩٨٧-٢٠٠١) من رحم بيئة محلية يتحكم فيها الاستعمار الصهيوني بتميزاته الخاصة، فهو استعمار استيطاني مزروع، يمتلك فلسفة واستراتيجية وهدف للمواجهة، تستند إلى ذاكرة دينية تجعل الأمر لا يتعلق بعدو عادي، أورد القرآن الكريم، باعتباره إطاراً مرجعياً مهماً في هذا السياق، أهم سماته، في إطار النموذج الإسرائيلي الذي يمثل كيانه عنصراً مهماً جداً في البيئة الانتفاضية (إرهاب الدولة، النموذج التوسعي تحت غطاء الأمن، المبادئ الصهيونية، مميزات الكيان الأخرى). كما أنه يمثل بحكم إطار التعامل السياسي الممتد ترمومتراً لمقياس قوة العرب والمسلمين^(١٣٢). ومن جهة ثانية فإن قوة هذا المحتل تؤدي إلى اختلال هائل في موازين القوى العسكرية بينه وبين الجانب الفلسطيني^(١٣٤) الذي تعرض على المستوى الرسمي (ممثلاً في منظمة التحرير الفلسطينية ثم السلطة الوطنية فيما بعد)، لانتقادات شديدة بسبب التوجهات السلمية المصحوبة بتنازلات كبيرة وضعف الأداء الديمقراطي وعدم تطوير القوة وتغلغل الفساد الإداري والمالي والسياسي في أبنية وهياكل المنظمة والسلطة، وهو ما يحتاج إلى تصحيح أوضاع السلطة وإعادة بناء المنظمة^(١٣٥). غير أن نقاط القوة الموجودة في المجتمع الفلسطيني رغم تبعيته للاحتلال وخضوعه لآلياته^(١٣٦)، الذي تفوق بقوة إرادته على الجانب الإسرائيلي، تجعل التوازن الاستراتيجي قائماً، فلا يستطيع الإسرائيليون القضاء على الفلسطينيين والعكس صحيح^(١٣٧).

وتعكس البيئة الإقليمية واقعاً تحكمه التجزئة وغياب برنامج عمل تنظيمي عربي^(١٣٨)، وتفوق إسرائيل العسكري على العرب مجتمعين. فالأوضاع العربية متردية ومتقهقرة ومتراجعة، أدت إلى مزيد من الاعتدال السياسي والتحدث بلغة التسوية، وحين غارت الطموحات والأحلام السياسية والأمني الاستراتيجية إلى القاع تهادى الرعب في اعتدالهم مبالغين في الهبوط السياسي إلى درجة متدنية أظهرت ضعفهم وابتذالهم بحيث أصبحوا في دائرة "الاعتلال السياسي"^(١٣٩). وجاءت قمة عمان (١٩٨٧/١١/٢٦) بخيبة للآمال الفلسطينية والعربية بسبب تصدر الحرب العراقية الإيرانية جدول أعمالها، ولتخيم توتر العلاقات الفلسطينية الأردنية على أجواء المؤتمر^(١٤٠). وساد السلام كخيار استراتيجي تبناه القادة العرب معتبرين هدف الوصول إليه يكون فقط من خلال العملية التفاوضية، مما أدى إلى شيوعه تعبير التطبيع حيث أقامت دول عربية علاقات دبلوماسية محدودة أو كاملة مع إسرائيل (عمان، قطر، تونس، الأردن..)^(١٤١). وهكذا بدأت الانتفاضة في ظل ظروف عربية غير مواتية على صعيد الصراع^(١٤٢). وبالرجوع إلى الظروف الإقليمية لانتفاضة ١٩٨٧ يُلاحظ أن التشدد الإسرائيلي كان قائماً برفض مشاركة منظمة التحرير في أي مفاوضات، ومن ثم كانت إسرائيل لا تعترف بالمنظمة كممثل للشعب الفلسطيني، وفي ذات الوقت كانت القضية الفلسطينية قد همشت نسبياً نتيجة لانشغال الدول العربية بالحرب العراقية الإيرانية، كذلك كانت المنظمة وفصائلها في حالة شتات بعد الخروج من لبنان (١٩٨٢)، ومن ثم لم تكن قادرة على القيام بأية أعمال من الخارج ضد قوات الاحتلال في الضفة والقطاع^(١٤٣). وقد انطلقت انتفاضة الأقصى (بعد سبع سنوات انقضت على انتفاضة الحجارة وسبع أخرى

مرت على توقفها المؤقت لاستعادة قواها لتستطيع المواصلة) في ظل أوضاع فلسطينية وإقليمية مختلفة عما كان قائماً عام ١٩٨٧. فاعترف الإسرائيليون بالمنظمة كممثل شرعي وحيد للشعب الفلسطيني، كما أعلنت القيادة الفلسطينية اعترافها بالقرار ٢٤٢ الصادر من مجلس الأمن، وهو ما يعني اعترافاً ضمناً بوجود إسرائيل، وبأن نطاق الأراضي الفلسطينية هو الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، وتوصلت القيادة إلى اتفاق أوصلو مع إسرائيل، وإلى عدة اتفاقات بعد ذلك أدى تنفيذ جانب منها إلى إقامة سلطة وطنية على جزء من الأراضي الفلسطينية في الضفة والقطاع بعد انسحاب إسرائيل منها، ومن ثم تجسدت واقعياً سلطة فلسطينية كانت شريكاً مع القوى الإسلامية والفصائل الأخرى في مساندة الشعب في انتفاضته الأخيرة^(١٤٤). وقد حدثت العديد من التغيرات الخطيرة ذات الأثر المباشر على الفلسطينيين فيما يتعلق بالأوضاع الإقليمية، فقد ازداد الضعف العربي والخلافات العربية الداخلية بعد كارثة الغزو العراقي للكويت، وقد كان موقف القيادة الفلسطينية من الكارثة عاملاً من عوامل إضعاف القدرات الفلسطينية خاصة من الناحية الاقتصادية، في ظل تراجع تأييد بعض دول الخليج خاصة الكويت للفلسطينيين سياسياً واقتصادياً. وأدى هذا الغزو إلى فرض حصار دولي على العراق ساهم في خروجه من دائرة القوة العربية، الأمر الذي أدى إلى مزيد من الخلل في توازن القوى العربية الإسرائيلية لصالح إسرائيل، وازدياد الوزن النسبي للولايات المتحدة في المنطقة بصورة غير مسبقة، أعادت ترتيبها بما يتواءم مع مصالحها^(١٤٥). وقد قادت مسيرة السلام، التي بدأت بمؤتمر مدريد والتوقيع على اتفاقية أوصلو ومعاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية وعدم التوصل إلى اتفاق على المسار السوري، إلى إضعاف التنسيق فيما بين دول الطوق، وخاصة تردّي العلاقات السورية الفلسطينية. وفي الوقت نفسه نجحت قوات حزب الله اللبناني في إجبار إسرائيل على الانسحاب من الجنوب (باستثناء مزارع شبعا). وبدأ واضحاً فيما بعد حرص الجانب الإسرائيلي على فرض سلام معين على المنطقة؛ ليحقق مصالحه على حساب مصالح الأطراف الأخرى مستنداً إلى وضعية توازن القوى القائمة لصالحه؛ مما أدى إلى الانتهاء إلى طريق مسدود وتعثر عملية السلام وتردّي الأوضاع الاقتصادية في الأراضي الخاضعة للسلطة الفلسطينية، ومنع تدفق المساعدات المتفق عليها لإصلاح البنية الاقتصادية بالقدر المطلوب؛ بسبب ضغط إسرائيل باستمرار على الدول المانحة للضغط على الجانب الفلسطيني في المفاوضات ليقدم تنازلات أكبر^(١٤٦).

وقامت الانتفاضة في ظل بيئة دولية مواتية للمشروع الصهيوني^(١٤٧)، فلم تعالج القضية في قمة الدولتين العظميين إثر لقاء جورباتشوف مع ريغان بعد أن كانت الأنظار متجهة إلى تلك القمة^(١٤٨)، وشهدت ظروف تحول عالمي جاء في طليعتها بداية تفكك المعسكر الشرقي وتراجع الاتحاد السوفيتي كقطب رئيسي في العالم انهار لاحقاً، وبداية ظهور نظام عالمي جديد تنفرد فيه الولايات المتحدة الأمريكية بالنفوذ والهيمنة، وتلتزم في الوقت ذاته بالحفاظ على إسرائيل الحليف الاستراتيجي في المنطقة^(١٤٩). وكانت العلاقات السوفيتية الأمريكية قد بدأت تأخذ اتجاهاً جديداً بعد وصول جورباتشوف إلى الحكم، الذي أعلن العديد من المبادرات لإعادة بناء العلاقات مع الولايات المتحدة على أسس جديدة من التفاهم وتبادل المصالح، ومن ثم كانت النقاط الساخنة في العالم ومنها الشرق الأوسط مرشحة لأن تدخل في دائرة التجميد لحين الوصول إلى صيغة جديدة للعلاقات الأمريكية السوفيتية، في حين استمر الدعم الأمريكي الاستراتيجي لإسرائيل وبدأت في الوقت ذاته بوادر هجرة يهود سوفيت إلى فلسطين^(١٥٠). وعكس غياب الحرب الباردة نفسه على الموقف السوفيتي الأمريكي، في

الوقت الذي أكد فيه السوفيت على الدولة الفلسطينية أو على الأقل على رغبات الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره، وأنهم يريدون دوراً أكثر إيجابية بين العرب وإسرائيل، ومن جهة ثانية لم تعد القضية الفلسطينية بالنسبة للولايات المتحدة تدخل في إطار الصراع بين الشرق والغرب، بل أصبح ينظر إليها من الزاوية الإقليمية وتأثيرها على مصالح الدول الكبرى وليس من منظار التنافس الدولي^(١٥١). ولوحظ بوجه عام اهتمام البيئة الدولية بحل الصراع العربي الإسرائيلي من خلال التسوية السلمية والمفاوضات وبرعاية القوى العظمى، فقد طرحت استراتيجية السلام بدل الحرب والتفاوض بدل المقاومة والانتفاض^(١٥٢)، إلا أن التحيز الأمريكي الواضح لإسرائيل وسكوت القوى الدولية الأخرى ومطالبة الفلسطينيين بتنازلات أكبر تشمل المقدسات الإسلامية نفسها، أدت إلى فشل ذريع أصاب عملية السلام^(١٥٣)، أراد خلاله الإسرائيليون يؤيدهم الأمريكيون الضغط على الفلسطينيين عن طريق استخدام العنف بصورة لم يسبق لها مثيل، شملت استخدام الطائرات الحربية المقاتلة (إف ١٦، أباتشي) والدبابات والصواريخ المتطورة في مواجهة شعب أعزل وسلطة ليس لديها سوى بعض القطع الخفيفة من السلاح الذي يسهل حمله باليد، وهو ما دفع الوضع إلى الانتفاض.

وهكذا أسهمت البيئة بدور واضح في صعود الظاهرة الانتفاضية الفلسطينية بعد خبو دام سبع سنوات عادت فيه أكثر قوة بوحدة الصف الفلسطيني (سلطة، قوى وطنية، حركة إسلامية، كافة فئات وشرائح المجتمع الفلسطيني)، بعدما تبين فشل مشاريع التسوية، وسيطرة روح التشاؤم على رجل الشارع الفلسطيني من أن المجتمع الدولي يمكن أن يعيد له حقوقه المشروعة، خاصة بعد إدراكه للمساندة والتأييد الكبيرين اللذين تحظى بهما إسرائيل دائماً، مما حدا ببعض القول بأن النظام الدولي الجديد (والعولمة) مقدمة لإقامة إسرائيل الكبرى^(١٥٤). وكان للضغوطات الكبيرة التي تعرضت لها الأمتان العربية والإسلامية من البيئة الدولية (ما حدث للعراق والشيان، والبوسنة، وكوسوفا، والصومال...) نصيب من التأثير البيني. إلا أنه ورغم ذلك تعتبر الدراسة أن البنية المحلية، بما تتضمنه من احتلال صهيوني وظروف اجتماعية واقتصادية صعبة وفساد مالي وإداري وسياسي، تشكل العامل الأساسي المؤثر على الانتفاضة والمؤدي إلى تفجيرها واستمرارها.

٣- أسباب الانتفاضة

دافع الانتفاضة ومحركها الرئيسي هو الاحتلال الصهيوني لفلسطين^(١٥٥)، ويرجع انطلاقها نتيجة تراكمات طويلة ولست وليدة حادث منفردة^(١٥٦)، ولذلك تعتبر الذاكرة من ناحية والبيئة من ناحية أخرى التي شهدت تراجع الاهتمامات العربية الرسمية والدولية بالقضية وإهمال حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني^(١٥٧) أهم أسباب نشوء الفعل الانتفاضي، وخاصة البيئة المحلية كما ذكرت الدراسة مسبقاً، حيث حرصت سلطة الاحتلال على فرض سيطرتها وتحكمها في الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية الداخلية من خلال هيمنتها على : البنية التحتية، العمالة الفلسطينية، الأسواق، في إطار ما سمي باستراتيجية دايان لإحقاق الضفة والقطاع بإسرائيل والسيطرة عليهما تماماً، ومن خلال إنشائها المستمر للمستوطنات أملاً في هضم ما تبقى من الأراضي المحتلة وجعلها تابعة لإسرائيل^(١٥٨). ويعتبر البعض أن المؤثرات السلبية لقانون الاحتلال وعنفه ووحشيته واستغلاله الاقتصادي للمناطق المحتلة هي الأماب الفعلية الملموسة^(١٥٩). ويرى آخرون علاوة على ذلك أن مصادرة الأرض وغياب الحرية السياسية وفرض أسلوب العقاب الجماعي والحصار الشامل،

والصعوبات التي تواجهها الأسر الفلسطينية في الداخل، فضلاً عن غزو التيار الإسلامي وحدث التطور المؤسسي التنظيمي للنظام الانتفاضي، وكذلك عدم الاستجابة للمطالب الشعبية الفلسطينية الأربعة عشر، التي قدمها د. ساري نسيه عام ١٩٨٧، هي المقدمات الحقيقية للانتفاضة^(١٦٠). ويعتبر اتجاه ثالث أن الممارسات الإسرائيلية بحق مدينة القدس على وجه التحديد، وخاصة الحرم القدسي، ومحاولات التهويد التدريجية لها والممارسات الاستغزازية لسكانها والمعاناة المفروضة عليهم هي التي قدحت شرارة الانتفاضة في القدس قبل انتشارها إلى كل أنحاء فلسطين، وكذلك الاعتداءات المتكررة للمستوطنين اليهود ضد الأحياء والقرى العربية في القدس ومحاصرتها بتكشيف الاستيطان. والأهم من هذا كله هو الاعتداءات على المقدسات الإسلامية، كحادثة إحراق المسجد الأقصى وإطلاق النار على المصلين والسيطرة على حائط البراق، محاولين إثبات أنه من مقدساتهم الدينية (حائط المبكى)، فضلاً عن أعمال الحفريات أسفل الحرم، وتطلع المتطرفون منهم (كجماعة أمناء الهيكل) إلى إقامة هيكل سليمان على أنقاض المسجد الأقصى، كي تستقر دولتهم وتندوم^(١٦١).

ويتصور البعض الآخر أن من عوامل تفجير الانتفاضة، حالة الشقاق الثوري التي عاشتها منظمة التحرير والقوات الفلسطينية بعد توزيعها على سبع دول عربية ليست من دول الطوق، والتي دامت أكثر من خمس سنوات، بالإضافة إلى مجموعة من الأحداث المهمة التي كان لها انعكاساتها على الوضع الفلسطيني في الأرض المحتلة منها : مبادرة فاس، اتفاق ١٩٨٢/٥/١٧ الموقع بين إسرائيل والحكومة اللبنانية الذي أسقط في مارس ١٩٨٤، الانشقاق داخل المنظمة الذي قاده أبو موسى وأبو صالح، الاتفاق الأردني الفلسطيني، حرب المخيمات في لبنان وما نجم عنها من حصار للمخيمات لم ينته إلا بقيام الانتفاضة، الاقتال بين الفصائل في مخيمات لبنان^(١٦٢)، تعرض المقاومة للضرب والتهجير بعد غزو لبنان (١٩٨٢) وتشت آلاف الفلسطينيين^(١٦٣).

ويركز اتجاه ثانٍ على الممارسات الصهيونية، ومنها : سياسة الضغط الاقتصادي التي تفرضها إسرائيل على المواطنين الفلسطينيين في مجالات : فرص العمل، الضرائب الباهظة، منع إقامة المصانع، التقنين الرهيب في مسائل تصدير المنتجات وبخاصة الحمضيات، والاستيلاء على شركة كهرباء القدس، ومنها سياسة القمع التي وفّرت بيئة نفسية مواتية للانفجار. ويذهب البعض إلى أن ارتفاع صوت دعاة التعايش الصهيوني العربي، وإقامة العلاقات مع مشقفين إسرائيليين، وبروز دواعي ترفض المقاومة المسلحة كانت ضمن عوامل نشوء الفعل الانتفاضي^(١٦٤).

ويعتقد أصحاب التوجهات السلمية أن حالة اليأس والإحباط التي وصل إليها الشعب الفلسطيني بعد تعثر التسوية وفشل كامب ديفيد الثانية (٢٠٠٠/٧)، واتباع إسرائيل والولايات المتحدة لمنهج هجومي ضد السلطة الوطنية ضد عرفات بتحميله مسؤولية فشل القمة، هي السبب الرئيسي لبروز الظاهرة الانتفاضية مرة أخرى، كما أن زيارة شارون للأقصى وانتهاكه مؤكداً المزاعم الصهيونية بحقها في الحرم القدسي وإقامة الهيكل، وهو ما يشكل مساساً بمقدسات المسلمين وبالقِيمة الرمزية التي لا تقبل التصاعد عليها أبداً، هي المفجر لها^(١٦٥).

وتعددت الآراء من المنظور الإسرائيلي حول دوافع الانتفاضة، فهناك من يرجعها إلى ظروف الاحتلال ومحاولات المحتل استغلال المناطق اقتصادياً، إضافة إلى استخدام الأيدي العاملة العربية الرخيصة داخل إسرائيل

واستغلالها إلى إلى أقصى حد ممكن، إلا أن هناك خلافاً في الرأي بين الإسرائيليين أنفسهم حول أهمية الضائقة الاقتصادية كدافع للانتفاضة، والواقع أن المطالب الأربعة عشر التي قدمت يوم ١٤/١/١٩٩٨ تعبر عن جانب من الدوافع، وقد دارت جميعها حول ضرورة احترام إسرائيل لبنود معاهدة جنيف الرابعة حول : حماية المدنيين وممتلكاتهم في الأرض المحتلة عسكرياً، وإلغاء حالة الطوارئ والإفراج عن المعتقلين في السجون الإسرائيلية، وإلغاء كل أحكام الطرد، والرفع الفوري للحصار المفروض على مخيمات اللاجئين، وسحب الجيش الإسرائيلي من كل المراكز السكنية، وفتح تحقيق حول تصرفات الجنود والمستوطنين، ووقف سياسة الاستيطان ومصادرة الأراضي وإعادة الأراضي لأصحابها، والامتناع عن أي عمل يتعرض للمقدسات الإسلامية أو المسيحية أو يسعى لتغيير الوضع القائم في القدس، وإلغاء الضريبة على الدخل وإعادة كل الأموال المخصصة، وإلغاء كل القيود المفروضة على رفض البناء ومشاريع التنمية الصناعية والزراعية وحفر الآبار الجوفية، ووضع حد لسياسة التفرقة التي تمارسها في حق إنتاج الأراضي المحتلة الصناعي والزراعي، ورفع القيود المفروض على شحن البضائع، وإزالة القيود على الاتصالات السياسية بين سكان الأراضي المحتلة ومنظمة التحرير بما يسمح للأهالي بالمشاركة في أعمال المجلس الوطني الفلسطيني. ولاشك أن عدم استجابة إسرائيل لهذه المطالب الحيوية دفع الناس للانتفاض^(١٦٦).

من الأسباب المباشرة بالنسبة للانتفاضة ١٩٨٧، حادثة حاجز إيرز (٨/١٢/١٩٨٧) التي داهم فيها صهيوني بشاحنة عن عمد سيارتي ييجو تقلان عمالاً استشهد أربعة منهم وأصيب تسعة آخرون، بدأ بعدها مسلسل المظاهرات العنيفة التي امتدت إلى كل فلسطين بتمرد شعبي شامل. فضلاً عن مطاردة الفدائيين وحادثة عملية الطائفة الشراعية وحادثة قتل أحد الجنود الصهيونيين^(١٦٧). ومن الأسباب غير المباشرة التي ترسبت في الوجدان الفلسطيني إنكار الصهيونية للحق الفلسطيني في بناء كيانه السياسي ومؤسساته الوطنية البديلة عن الإدارة المدنية للاحتلال، وسياسة القضم والضم والمضم المتبعة تجاه الأراضي. وابتلاع الاقتصاد الفلسطيني بفروعه المختلفة وحرمان الناس من التمدد السكاني، ونشوء جيل جديد عانى من كل هذه السلبات وعاشها؛ مما أدى إلى تشكيل أزمة يعاني منها في ظل الاحتلال. فهو في وضع معيشي صعب يتعرض لحصار تجاري ومالي وتسويقي وضرائبي ذات نتائج وخيمة على حياته، تهم جوانب التغذية والسكن والصحة وموجهة إلى مختلف شرائح المجتمع وفئاته، كما أنه في وضع مادي قمعي يخيم عليه جو من التعذيب الجسدي ونسف المنازل والإبعاد والاعتقالات، ووضع معنوي نفسي يتمثل في الاحتقار والإذلال في تمييز عرقي وديني واقتصادي وثقافي وأمني، علاوة على استفزاز الشاعر الاجتماعية والدينية^(١٦٨). وبوجه عام تكمن القوة الفاعلة للحدث الانتفاضي في أسباب ومعطيات عديدة أدت إلى الغليان المحتقن الذي انتظر الشرارة؛ ليأخذ مساره للانفجار^(١٦٩). كما أن أسباب قيامها متراكمة ومتشابكة ومستداخلة، منها الداخلي ومنها الخارجي، والبارز والكامن والذاتي والموضوعي، والمباشر وغير المباشر^(١٧٠)، وكذا الرئيسي والثانوي. ولأن الظاهرة الانتفاضية لها صفة الاستمرارية فإن أسبابها مازالت متجددة ومتفاعلة^(١٧١).

* * *

ثالثاً: مكونات النظام الانتفاضي

تميز الدراسة، استفادة من أفكار كارل دويتش الاتصالية وجابريل ألوند الوظيفية البنائية فيما يتعلق بدراسة النظم السياسية، بين ستة مكونات للنظام الانتفاضي هي: أبنية الانتفاضة ووظائفها التي تمثل أجهزة الإرسال، الرسائل الصادرة عنها في صورة معلومات محددة تسعى من ورائها إلى تحقيق أهداف معينة، قنوات الاتصال التي تنقل هذه الرسائل إلى أصحابها؛ الجهات المستقبلية التي تتلقى المعلومات فتستوعبها وتتفاعل معها في ضوء قيمها ومصالحها الخاصة، التغذية الاسترجاعية الصادرة عن المستقبل في صورة قرارات أو سياسات أو سلوك، جاءت كردود فعل على ما تلقت من رسائل، وشكلت بدورها منبهاً لأبنية الانتفاضة؛ كي تستمر في عملية تدفق المعلومات، والبيئة الداخلية والخارجية المحيطة بالنظام الانتفاضي، بما تتضمنه من مقدمات وعوامل دافعة لنشوء الفعل الانتفاضي، وذاكرة وقيماً وظروفاً محلية وإقليمية ودولية مؤثرة على العملية الانتفاضية وعلى نشوء النظام الانتفاضي نفسه، وقد تم تناولها مسبقاً، لذلك ستكتفي الدراسة الآن بعرض المكونات الخمسة الأولى :

١- أبنية الانتفاضة ووظائفها :

تشتمل أجهزة الإرسال على العديد من الأبنية الرئيسية والفرعية، تقوم كل منها بوظائف تتلاءم مع طبيعتها وإمكاناتها وتوافق مع المهام الملقاة على عاتقها، وتشكل في مجملها بنية ووظيفة الإرسال في النظام الانتفاضي.

المجتمع الانتفاضي :

ويمثل المجتمع الانتفاضي الفلسطيني - بسماته العامة، وأدواره، وواقعه، وخطابه، وجوانب التمايز والاندماج فيه، والتحوليات التي طرأت عليه بسبب الفعل الانتفاضي؛ وبلورته لمؤسسات مدنية اجتماعية وسياسية وشعبية ومهنية قامت بالوظائف التي تؤديها الدولة في الظروف العادية - البنية الكبرى الأم التي تنفرع عندها الأبنية الرئيسية والفرعية للنظام. فهو يخضع لسيطرة استعمار استيطاني إحلالي دفعته مواجهته، إلى محاولة تكوينية انتفاضية بصيغة أكثر فاعلية واندماجية واعتماداً على الذات، وإلى إعادة صياغة الكثير من المجالات في الحياة الفلسطينية انسجاماً مع الطموح الاستقلالي. ويشهد المجتمع الفلسطيني حالة تغير مستمر بفعل القوى الداخلية والخارجية، ولا يزال يعيش حالة تكونه المتحول، سواء في مجال هويته أو اقتصاده أو مؤسساته أو ثقافته أو وضعه السياسي وأنظمته وعلاقاته الاجتماعية، وفقاً لتقلبات الظروف والمستجدات الزمانية^(١٧٢).

ويشترك مع المجتمعات العربية الأخرى في كثير من الصفات مثل: التخلف والفقر والتبعية، لكنه يتميز بخصوصيته كمجتمع انتقالي، تواصل عملية تشكله تحت الاحتلال بشكل هادئ أو متفرض، من خلال توحيد أعضائه والتمسك بهويته وتراثه وحقه في الحياة، محاولاً الخلاص من المحتل بكل ما يمثل من سياسات وقيم وضغوط، وممارساً ضغطاً داخلياً قوياً باتجاه كافة بناء الذهنية والمادية. وهو يعاني أصلاً من قلة موارده ونهب خيراته وهدم هياكله ومقوماته، ورغم ذلك يحاول تجديد ذاته وبناء ملامحها وتحديد أهدافه في ضوء الممكن. إنه

مجتمع تعددي يعترف صراحة بوجود أوضاع اجتماعية سياسية متباينة، ويتكون من عدة جماعات وقرى متنافسة، وتؤكد الحركة الفكرية النشطة وحرية التعبير التي تشهدها ساحته على عمق التوجه والاختيار الديمقراطي للجمهور الانتقاضي، إذ اعتاد على انتخاب مسئوليه انتخاباً مباشراً وعلنياً. وهو مجتمع قيمى يراعى مكونات ثقافته الأساسية، ويطور منظومة قيم جديدة لإبراز قوة تحكمها في شبكة العلاقات المجتمعية، معمقاً الطابع الشعبي العام للفعل الانتقاضي بشموليته لكافة فئات المجتمع مع تفاوت وعيهم وثقافتهم^(١٧٣)، ويوضح الخطاب السياسي للمجتمع الانتقاضي أن القوى والفئات الفلسطينية قد اتخذت موقفاً أكثر تقارباً إزاء القضايا الوطنية والقومية، وثبت من جهة ثانية مقدرة البعد الإسلامى على إعادة صياغة هوية المجتمع بطريقة تمكنه من الانتصار على المحتل بعد أن تم توظيفه كعامل مقاوم وتوحيدي، وهو ما يؤكد على الوعي الانتقاضي العام الذى يعكس التلازم بين الانتماءات الثلاثة: الديني والوطني والقومي، خاصة بالنسبة لانتفاضة الأقصى. ويعتبر الولاء العائلى الأكثر رسوخاً وتكاملاً بين الولاءات التقليدية الأخرى الموجودة في مجتمع الانتفاضة، وقد حدثت فيه تحولات ملموسة إذ أفرزت الانتفاضة غمطية واضحة للعلاقات المعتمدة على أسس فكرية سياسية إلى جانب العلاقات العائلية، وأحييت العائلة نموذج الاقتصاد الأسري والبيتي موظفة التماسك الأسرى في القيام بمهام التكامل الاجتماعي والاقتصادي والحماية الشعبية للأفراد ولمصادر رزقهم، وهو ما أثبت مقدرة التنظيم العائلى وولاءاته على التكيف مع الفعل الانتقاضي^(١٧٤). ويتسم المجتمع الفلسطينى بقدرته على توظيف ما أحدثته الانتفاضة من تحولات إيجابية للأخذ بأسس تمايز واندماج جديد بدلاً من الأسس التقليدية المرتبطة بالتمايز الطبقي القائم على ملكية الأرض أو رأس المال أو وسائل الإنتاج وطرقها وعلاقاتها. ويعتبر الدخل من أسس التمايز الاجتماعي الجديدة، حيث تم التعامل معه وفق صيغة إدماجية حتمت على مسوري الحال التقيد بنمط الاستهلاك التقشفي، لإحداث حالة تقارب معيشية نسبية في الوسط السكاني، ومن ثم إنشاء وحدة اجتماعية متكاملة. ووفق صيغة تمايزية في مستوى دخل مختلف الشرائح، حيث تعرضت فئات واسعة لتدمير مصالحها المعيشية، وخاصة في القرى والمخيمات والأحياء الفقيرة في المدن نتيجة للإضرابات الطويلة، مما أدى إلى التمايز في مصالح الفئات الاجتماعية. وساهمت مظاهر أخرى مثل ترشيد الاستهلاك وتشجيع الصناعات والمنتجات المحلية في إحداث هذا التمايز، فتوقفت كثيراً من المصانع المحلية. وفي الوقت نفسه حققت مصانع الألبان والمواد الغذائية ومصانع الملابس ثروات كبيرة وحدث تحول في معايير المكانة التقليدية للعائلة بسبب الفعل الانتقاضي ليقدرها مقياس الولاء الوطني، متفوقاً على معايير الثروة والملكية والمستوى الثقافي والتعليمي. مما أدى إلى صياغة أكثر إدماجية في المجتمع الفلسطينى، اعتمدت على مدى المشاركة في الفعل الانتقاضي، وأحدثت تحولاً في العلاقة بين الأجيال لتصبح أكثر انصهاراً أو تماسكاً وتوحداً أو تضامناً، على أساس ديمقراطي يقوم على توزيع الأدوار بين كافة الفئات العمرية: الأطفال، الشباب، الكبار. وأدت كذلك إلى التحول في العلاقة بين الجنسين، حيث تسامح الرجل مع المرأة، وشاركت في مجالات العمل الانتقاضي المختلفة، وانخفضت المهور وتراجعت المعايير المألوفة في الزواج لتعطي الأولوية للشباب المنتفض حتى ولو كان فقيراً أو معقلاً. وشهدت العلاقات الأسرية في المجتمع الانتقاضي تحولات إيجابية أيضاً على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فتنامى الاقتصاد المنزلي، وتحقق المزيد من التضامن الاجتماعي، وتوزعت انتماءات الأسرة على عدة اتجاهات فكرية وسياسية، وحافظت على اجتماعاتها الشعبية لمناقشة آخر التطورات

المحلية^(١٧٥). ومن التحولات الاجتماعية والسياسية التي أحدثتها الانتفاضة في المجتمع الفلسطيني بوجه عام، تشكيل أطر تنظيمية قيادية جديدة وأكثر ديمقراطية، أحدثت تغيراً في ميزان القوى بين الشرائح الاجتماعية لصالح الأغلبية التي تقطن الأحياء الفقيرة والقرى والمجتمعات، وولادة قيم وأنماط سلوك جديدة، جاء في طبيعتها انتشار ظاهرة التكافل الثوري من خلال تنظيم مساعدة الأسر، والتنظيم الجماعي لمختلف جوانب الحياة في المناطق المحاصرة أو المحررة، والإعفاءات من الديون وبدل الإيجارات أو تخفيضها أو تأجيلها، وتأخذ أهمية العمل المنتج والاعتماد على الذات، وعقلنة الاستهلاك، ونشوء روح تضامن ثوري، وإحداث تغير في بعض العادات والتقاليد الاجتماعية. ومن هذه التحولات أيضاً تعزيز مكانة المرأة وقيام مشاريع إنتاجية جماعية-تعاونية^(١٧٦).

وهكذا مارس المجتمع الانتفاضي الفلسطيني كثيراً من الأشكال الإدماجية والتمايزية، وأحدث تحولات إيجابية على كافة المستويات والصعد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، صهرت جميع قواه وعناصره في بوتقة الفعل الانتفاضي، وأصبح مؤهلاً كنية كبرى في النظام الانتفاضي للقيام بوظائفه المذكورة التي تعد الأبنية الأخرى المنبثقة عنه بالفاعلية والنماء والارتقاء والاستمرارية.

الأطر التنظيمية :

ويتضمن جهاز الإرسال في النظام الانتفاضي العديد من الأبنية الرئيسية والفرعية، المدرجة في إطار البنية الأم؛ منها ما يصنف وفق الأطر التنظيمية التي تسيّر الانتفاضة، فيفرق بين الأطر القيادية والأطر الشعبية؛ ومنها ما يبوب حسب المكان، فيثار الحديث عن دور المخيمات، ودور القرى، ودور الأحياء الفقيرة في المدن، ودور فلسطيني المناطق المحتلة عام ١٩٤٨؛ ومنها ما يقسم وفق الفئة أو الشريحة الاجتماعية، فيتم التطرق إلى دور الأطفال، ودور العناصر الشابة، ودور المرأة والاتحادات والجمعيات النسائية، أو وفق منظور النخب والقوى السياسية والدينية، فيميز بين دور النخب والقوى الوطنية، ودور النخب والقوى الإسلامية، ودور الفصائل التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية، ودور المساجد والمؤسسات الدينية الإسلامية، ودور المسيحيين الفلسطينيين، أو وفق نوع العمل الذي يقوم به أصحابه، فيتم تناول دور العمال، والفلاحين، والتجار، والصناع، والطلبة، والموظفين، والحرفيين؛ والعاملين في مجال التعليم، والصحة، والبلديات، وأيضاً دور المهنيين كالأطباء، والمهندسين، والمحامين، والصحافيين، والكتاب، وأساتذة الجامعات، والمدرسين. وترى الدراسة بالنسبة لهذه الأبنية أنها تقوم بثلاثة أنواع رئيسية من الوظائف، يندرج في إطارها وظائف فرعية أصغر، هي : الوظائف العسكرية- الميدانية، الوظائف المعيشية- الاقتصادية، والوظائف الإدارية- السلطوية.

الأطر القيادية :

فيما يتعلق بالأطر التنظيمية المسنولة عن إدارة الانتفاضة يومياً، وهي السلطة الثورية^(١٧٧)، البديلة لسلطة الاحتلال^(١٧٨)، فقد لوحظ غيابها وغياب قيادة مركزية ذات برنامج عمل انتفاضي في المرحلة العفوية الأولى، التي لعبت المبادرة الجماهيرية فيها الدور الأساسي في تسيير فاعليات الانتفاضة^(١٧٩)، إلى أن حدث التحول إلى الطابع المنظم ونشوء سلطة من طراز جديد^(١٨٠). وتبين بعد تشكيل الأطر القيادية التي اتخذت

مجموعة قرارات وإجراءات لإثبات وجودها ولتكوين نوايا قاعدية تأسيسية لسلطة وطنية بديلة لتوجيه النشاطات في كافة مجالات الحياة^(١٨١)، أما تزداد تماسكاً وتوحداً بتصاعد الانتفاضة وارتقائها. فإثر قيام الانتفاضة الكبرى عام ١٩٨٧ تشكلت قوتان رئيسيتان لقيادتها : أحدهما تمثلها قيادة حركة المقاومة الإسلامية حماس، والأخرى تتبع منظمة التحرير الفلسطينية، وهي القيادة الوطنية الموحدة التي كانت تتألف من أربعة فصائل أعضاء في المنظمة^(١٨٢). وقد كانت تركيبة قيادة الانتفاضة ذات بنية غير معروفة للعامة، وهذا أحد عوامل نجاحها^(١٨٣)، ولكن التنافس والاختلاف، وفي بعض الأحيان التصارع، كان واضحاً بين القوتين، حتى في أمور تتعلق بسير الحياة اليومية للانتفاضة، كتحديد موعد الإضرابات أو الخروج للمظاهرات. إلا أن الوضع اختلف في انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠، حيث تجلّى الاتفاق والتوحد بين جميع الأطر القيادية : القيادة الوطنية التي تمثل مختلف الفصائل والقوى السياسية، القيادة الإسلامية، وقيادة السلطة الوطنية. وقد فسر كثير من الكتاب الفلسطينيين أصحاب التوجهات الوضعية منشأ الخلاف بين القوتين الإسلامية والوطنية إلى قعود التيار الديني عن الجهاد واكتفائه بالدعوة منذ عام ١٩٦٧ وحتى بداية الانتفاضة، التي اعتبروها قد أخرجت هذا التيار واضطرته مرغماً الدخول إلى حلبة الصراع مع العدو الصهيوني، مما أدى إلى إزالة أسباب الخلاف بينهما^(١٨٤)، وذهب البعض منهم إلى أبعد من ذلك مشككاً في وطنية الإخوان المسلمين، بأنهم دخلوا تحت اسم آخر (أي حماس) حتى إذا ما فشلت الانتفاضة استطاعوا تبرئة أنفسهم والتصل بما قامت به حماس أمام سلطة الاحتلال^(١٨٥). وترى الدراسة عدم منطقية مثل هذا التوجه الذي يعكس التحيز وعدم الموضوعية العلمية والانطلاق من أحكام مسبقة تعود إلى الخلاف الفكري والأيدولوجي، خاصة أن القوى الإسلامية أعلنت فيما بعد استراتيجيتها لحل الصراع برفض الاعتراف بالعدو أو التفاوض معه واستمرارية المقاومة بكافة أشكالها والانتفاضة بشقي فعاليتها، على عكس ما ذهبت إليه القوة الأخرى، حيث اعترفت بالعدو وتفاوضت معه متنازلة عن كثير من الحقوق طمعاً في كيان فلسطيني ناقص السيادة.

والقيادة العليا للانتفاضة الكبرى ليست قيادة جماعية بالمفهوم التقليدي، بقدر ما هي قيادة جماهيرية تنكر ذاتها بسريتها المطلقة وتحسبها لرغبات الناس، مفضلة البقاء في الظل كي لا تتعرض للكسر، وتتصف بالمرونة والوعسى والمركزية، ويتوافر لديها إدراك متكامل للواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي العسكري للدولة الصهيونية وتقدير إمكاناتها وردود فعلها، ولها برنامج مقاومة^(١٨٦) تركّز جهوده في بناء مؤسسات وأطر شعبية منظمة تشمل كافة الفلسطينيين، بحيث يشعر كل منهم بأن له دوراً في هذه الانتفاضة. وتمثلت مساعي البرنامج في تشكيل هياكل قيادية للمناطق على مستوى المدن والقرى والأحياء والمخيمات، مرتبطة بها سياسياً وتنظيمياً وتلقى منها كافة التعليمات والتوجيهات المتعلقة بسير الانتفاضة^(١٨٧). وتضطلع هذه الأطر القيادية العليا بأدوار انتفاضية متعددة، فهي تقوم بدور الهيئة التنسيقية بين جميع الفاعلين الذين يؤدون أدواراً انتفاضية محددة في إطار شبكة العلاقات الانتفاضية في المجتمع الفلسطيني^(١٨٨). وتلعب دوراً أساسياً في وضع بني صلبة دعامتها لجان شعبية تتولى القيادة الميدانية للانتفاضة^(١٨٩)، ولها الفضل في الدعوى إلى استقالة العاملين في مؤسسات الاحتلال، وترشيد الاقتصاد والاختصار في النفقات، وتدعيم أواصر التعاون بين الأسر، وتوجيه نشاطات القوى الاجتماعية وتفعيلها على كافة المستويات، وقبول أهداف ومطالب الانتفاضة إلى سياسة يومية يجري تطبيقها ومتابعتها على الأرض، والامتناع عن دفع الضرائب والغرامات الباهظة والجائرة التي تفرضها

سلطة الاحتلال، وتشجيع الاقتصاد الوطني، ومقاطعة البضائع والسوق الإسرائيلية^(١٩١). ولا تترك مناسبة أو مكان لمجتمع إلا وتستغله لتحقيق المزيد من التنظيم والتعبئة والتحريض لخدمة الانتفاضة^(١٩٢). وتنضح خصوصية النموذج القيادي الانتفاضي في أن غالبيتهم من أبناء الجيل الذي ترعرع في ظل الاحتلال، ومع ذلك فهم يحملون كل سمات النخبوية فكراً وممارسة ووعياً، ولم يصلوا إلى موقع القيادة بحكم أصولهم العشائرية أو تراثهم المادي، بل بمواكبتهم للفعل الانتفاضي وإبداعاتهم فيه^(١٩٣). واكتسبت هذه القيادة احترام الجماهير المتفضة، وخاضت المعركة الضارية مع الاحتلال وإدارته المدنية- العسكرية، فاستطاعت تفكيك أجهزته، وإيجاد مؤسسات شعبية بديلة تنظم حياة الناس وتؤمن الحماية لهم^(١٩٤). إلا أنه من جهة أخرى فقد لوحظ ارتباط التفاعل القيادي مع الانتفاضة بتوجيهات كل قوة من القوى المحركة للانتفاضة، ولذلك أدى تباين الموقف واختلاف الرؤى وتشعب الأهداف إلى حصول تقاربات وتناحرات بين قوى وأخرى. وحرصت المساعي الأمريكية والإسرائيلية، على فصل قيادات الداخل عن الخارج لممارسة الضغط على المنظمة، لقبول حل معتدل فيه تنازلات مناسبة لإسرائيل، والواقع حدوث تلاحم بين قيادات الداخل والخارج والتنسيق بينهما. وظل الخلاف الأساسي قائماً بين قيادة حماس والقيادة الموحدة. ولوحظ خلال الانتفاضة الأولى حدوث تحولات طرأت على نفوذ ومكانة القيادات السياسية في الداخل بفعل ديناميات الانتفاضة، فقد ازدادت قوة وتأثيراً وفقاً لمسدى فاعليتها وتفاعل تشكيلاتها المختلفة مع الانتفاضة، وحدث تحول في معايير النفوذ والمكانة فأصبح الفعل الانتفاضي والمشاركة فيه هو المعيار الرئيسي^(١٩٥).

أما بالنسبة للانتفاضة الأقصى، فيمكن التفرقة بين مستويين للأطر القيادية في ظل وجود السلطة الوطنية وانتقال القيادات إلى الداخل : مستوى قيادة السلطة والمؤسسات التابعة لها بما في ذلك قوات الأمن الفلسطينية، حيث تركز نشاطها في حق الدفاع عن النفس ضد الهجمات الإسرائيلية المسلحة، ومستوى قيادة التنظيمات الميدانية التابعة لمنظمة فتح، إضافة إلى عناصر الأجنحة العسكرية لتنظيمات المعارضة، خاصة الإسلامية منها التي تقوم بعمليات هجومية واستشهادية^(١٩٦). وبوجه عام قامت جميع الأجنحة العسكرية الوطنية والإسلامية بعمليات عسكرية متنوعة الأسلوب، كانت الأكثر قوة وتأثيراً تلك التي نفذها الإسلاميون الاستشهاديون. ولوحظ أنه درجة التنسيق في لغة الخطاب الانتفاضي بين القيادات على صعيد مختلف القوى السياسية كانت عالية مقارنة بما كان عليه الحال في الانتفاضة الأولى. فبينما كانت تدار الانتفاضة الكبرى من خلال تعددية نسبية في أطراف اتخاذ القرار الخاص بفاعليتها، فإن انتفاضة الأقصى تتم عبر مركزية نسبية في عملية اتخاذ القرارات الخاصة بها. فالسلطة الوطنية تسيطر إلى حد بعيد على فعاليتها مستندة إلى تواجد القيادة الفلسطينية في الداخل^(١٩٧). وقد تعرضت قيادة السلطة لانتقادات كثيرة بسبب تفشي ظاهرة الفساد المالي والإداري في أجهزتها، ونتيجة لتوجهاتها السياسية والتفاوضية التي تميل إلى تقديم تنازلات كبيرة، مما أثار الحديث عن ضرورة تصحيح أوضاعها، فقد قامت أصلاً بمحدودة الصلاحية بموجب اتفاق أوسلو، حيث اعتبرها البعض لا تختلف كثيراً عن ملامح السلطة التي كانت تتمتع بها البلديات الفلسطينية تحت الاحتلال. لذلك افتقرت إلى أهم مقوماتها وهو السيادة، وقصرت مهمتها على إدارة الشؤون الأهلية الذاتية، تحت سيادة سلطة عليا ممثلة في الاحتلال الإسرائيلي. وبذلك لا تصبح السلطة حكومة بمقاييس النظم السياسية، ولذلك ظهرت دعاوى إعادة بناء السلطة الفلسطينية على أسس جديدة تتجاوز هذه السلبات، وإصلاح منظمة التحرير الفلسطينية وتفعيل دورها من جديد على نفس مبادئها وأسسها التي نشأت عليها^(١٩٨).

الأطر الشعبية :

تمثل اللجان الشعبية بتقسيماتها المختلفة ونظامها الفريد قاعدة الانتفاضة والسلطة السياسية والمحلية التي تولت تدريجياً مهام أجهزة الإدارة المدنية الإسرائيلية^(١٩٨). وتعتبر بمثابة الأداة المؤسسية والإدارية البديلة السلطة الاحتلال^(١٩٩)، في ظل ظروف الحصار ونشوء المناطق المحررة^(٢٠٠). وتعكس بشبكيتها المتميزتين مدى تشعب النظام الانتفاضي في المجتمع الفلسطيني، وتعد بقيادتها الميدانية الشابة النشطة والفعالة والمليئة بالحياة^(٢٠١)، العمود الفقري للانتفاضة^(٢٠٢). وقد عرفها الفلسطينيون منذ عام ١٩٣٦ تحت اسم " اللجان القومية"، كاحتجاج شعبي على السياسات الاستعمارية، فهي ليست ظاهرة جديدة بالنسبة لهم، حيث استخدموها لتنظيم أنفسهم؛ كي يتسنى لهم كشعب القلعة على مواجهة المستعمر. واعتمدوا عليها كتعبير عن الحاجة، فتشكلت اللجان لحل بعض المشكلات التي واجهت الناس مع بداية الانتفاضة الكبرى. وتمثلت بداية نشاطاتها عند إقامة نوع من الحرس المدني في كل منطقة، ثم جرى توسيع صلاحياتها محلياً؛ لتتحول في ظل غياب قيادة مركزية إلى إدارات ذاتية متخصصة في كل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية^(٢٠٣)، حتى أصبحت على مستوى الأرض المحتلة أشبه بإدارة حكومية متكاملة، أو بعبارة أخرى نواة حكومة. ولم تنشأ هذه اللجان كأطر تنظيمية فجأة، وإنما كامتداد لمؤسسات واتحادات وجمعيات ونقابات مهنية كانت موجودة قبل نشوء الانتفاضة، فقد أدت حالة التنظيم السائدة إلى انبثاقها السريع كأطر قاعدية تشكل البناء التحتي التنظيمي للانتفاضة بما يكفل استمرارية نشاطاتها وفعاليتها^(٢٠٤).

وتقوم اللجان الشعبية بمهمتين أساسيتين هما: مواجهة سياسات وممارسات سلطة الاحتلال وجنودها والرد عليها بشتى السبل، والاهتمام بالمصالح اليومية للناس^(٢٠٥). وتشكلت لجان فرعية لها في كل حي ومدينة وقرية ومخيم، لتنظم مسار الانتفاضة ولتخفف العبء عن كاهل اللجان الشعبية الرئيسية. مما أدى إلى نشوء شبكة متشعبة في كل مكان. وظلت هذه اللجان تتوالد وتتغذى وتنكيف مع الظروف الجديدة حتى ثبتت وضعها كأطوار مؤسسي شعبي نال ثقة الجميع، مكتسبة بذلك شعبية حقيقية، ساعدها على ذلك الإطار الخدمي الذي أدت به، متيحاً لها التفاعل الواسع مع مختلف فئات وشرائح المجتمع الفلسطيني ودورها في مقاومة الاحتلال. وقد تجاوزت اللجان دورها التنظيمي والتنفيذي لتضطلع بدور سياسي يضع الانتفاضة في مسارها الصحيح باتجاه التحرر وإقامة الدولة والسلطة البديلة الموازية لسلطة الاحتلال^(٢٠٦)، فضلاً عن دورها في تنظيم المواجهات اليومية الشاملة في الأرض المحتلة لضمان استمرارية الانتفاضة. وتقوم لجان أخرى مندرجة في إطارها بوظائف اجتماعية واقتصادية وثقافية وكفاحية متعددة. ويميز في هذا السياق بين نوعين: لجان ضاربة تتصدى لجنود الاحتلال وممارسات المستوطنين، ولجان متخصصة تُعنى بكافة مجالات الحياة، بحيث تجعل لكل فئة وقطاع وشريحة ومهنة في المجتمع الانتفاضي لجنته الخاصة به التي تقوده وتحركه^(٢٠٧).

فتنفذ اللجان الضاربة مواجهات نوعية (إلقاء زجاجات حارقة، مهاجمة المراكز الصهيونية، الطعن بالسكاكين، استخدام الأسلحة النارية...)، وتقوم بتأديب العملاء، وضبط الوضع الداخلي. وتشرف على تنفيذ مقررات اللجان الشعبية فيما يتعلق بتنفيذ الإضرابات ومقاطعة البضائع الصهيونية والامتناع عن العمل في المصانع الإسرائيلية. فضلاً عن توليها مهام الحراسة وعمليات المراقبة والإنذار وإعداد المتأرييس والشراك للإيقاع

بالجنود والمستوطنين ، والمشاركة في نجدة القرى والأحياء التي تتعرض للضغط أو الحصار. وتشكل اللجان الضاربة قوة في ضمان أمن الداخل وصد الاعتداءات من الخارج. وقد تطور عملها مع تصاعد الانتفاضة، وبرزت أهميتها عندما أعلنت القرى النائية مناطق محررة. وتكفلت فيما بعد بتأمين إجراءات الحماية من الإنذار إلى الاشتباك مع العدو^(٢٠٨).

وتشمل اللجان المتخصصة قطاعات الزراعة، والصناعة، والتجارة، والعمالة، والتموين، والتعليم، والصحة، والعمل التطوعي، والدعاية والتثقيف، والعمل التعبوي والإعلامي. وهناك لجان أخرى تعنى بشئون المرأة، والشباب، وأسرى الشهداء، ومعتقلي وجرحى الانتفاضة وأسرىهم. وهناك أيضاً لجان لأصحاب رؤوس الأموال الوطنية والمقتدرين وميسوري الحال، وأخرى لسائقي وسائط النقل العامة، وللمثقفين والمعلمين والكتاب والمبدعين والصحافيين، ولأصحاب مستودعات ومصانع الأدوية والصناعات^(٢٠٩).

فقد انخرطت اللجان العمالية في جبهة المواجهة الاقتصادية بمقاطعة العمل الإسرائيلي واستحدثت فرصة عمل بديلة في الضفة والقطاع، وأدخلت تعديلات على أداء المؤسسات الصناعية بالانفصال عن المؤسسات الصهيونية، وإلغاء عقودها معها بصورة نهائية، وتم بدلاً من ذلك تشغيل المصانع الفلسطينية ساعات إضافية وصلت إلى ٢٤ ساعة يومياً بعد زيادة الطلب على المنتجات وفي ظل توفير اليد العاملة. وبرز دور اللجان العمالية في إيجاد فرص عمل للعمال الذين قاطعوا العمل في إسرائيل والذين يعانون من البطالة، والمطالبة بحقوقهم في المؤسسات الوطنية، كرفع الأجور لمواجهة تدني القيمة الشرائية للعملة وارتفاع الأسعار، وتخفيف العبء عن المستأجرين منهم بدعوة أصحاب العقارات لإجراء خصم بنسبة ٢٥ % من أجور عقاراتهم^(٢١٠).

وحدث تعاون في المجال الزراعي بين لجان : الفلاحين، والعمال، والإغاثة الزراعية، والعمل التطوعي. حيث تولت الإشراف والتنفيذ والمتابعة، ودفعت الناس للعمل في الأرض، مكثفة العمل الزراعي والتربية الحيوانية ونشر المشاتل والمزارع المتزلية، وذلك كفرص عمل جديدة بعد تزايد فائض الأيدي العاملة الناتج عن مقاطعة العمل في المصانع والمؤسسات الإسرائيلية ومقاطعة منتجاتها. وتولت لجان فلاحية إدارة هذه المشاريع، بمساعدة لجان الإغاثة الزراعية التي تقدم المعلومات الفنية والإرشادات الزراعية اللازمة، وأنيطت بها مهام تأمين البذور والشتل والأسواق للمنتجات الزراعية، وإنشاء التعاونيات الزراعية واستصلاح الأراضي البور وزراعتها. وساهمت لجان العمل التطوعي في الزراعة وجني المحاصيل وإعدادها للتسويق^(٢١١).

ونظمت لجان التجار الإضرابات التجارية وحركة السوق وحملات تنظيم المقاطعة، حيث حددت السلع التي يجب مقاطعتها وتلك التي يجب إحلال البديل عنها، واستطاعت ضبط الأسعار وترويج البضائع المحلية مخضعة السلع لعملية تنظيم دقيقة. فما يمكن إنتاجه محلياً منع استجلابه من المؤسسات الصهيونية، بالتراخي مع استغناء شبه كامل عن الكماليات، وتوجيه المنتجات نحو السوق الداخلي لتأمينه أو الأسواق الخارجية المتاحة. وأسهمت لجان التجار، التي ضمت في عضويتها أصحاب المال والمصانع والمزارعين والمصدرين والمستوردين، في إضفاء الطابع الشمولي على الانتفاضة، بتنسيقها لمواعيد الإضرابات ونطاقها مع اللجان الشعبية، في الوقت الذي تكفلت فيه الأخيرة مع النقابات العمالية بإصلاح الأضرار التي تلحق بالمحال التجارية نتيجة القمع الصهيوني. وأدى هذا التعاون إلى تحقيق الأهداف المذكورة وإنشاء جبهة اقتصادية متماسكة. وتعتبر معركة

الضرائب إحدى الجاهات الهامة التي خاضتها اللجان التجارية مع اللجان الشعبية كمقدمة للدخول في مرحلة العصيان الشامل أو الجزئي وتقوية سلطة الاحتلال^(٢١٢).

وأنيطت بلجان التموين مهمة تنظيم الوضع التمويني، بالعمل على تأمين المواد التموينية والغذائية وتخزينها وإمداد المناطق المحاصرة بها، وكذلك العائلات التي لا دخل لها نتيجة المقاطعة وخصوصاً أسر الشهداء والمعتقلين والمبشرين. وعززت هذه اللجان نمط نظام تكافلي في تأمين المواد التموينية بحيث توجه الوفرة من منطقة إلى أخرى. وبرزت فعاليتها في فترات الحصار أو حظر التجول على المخيمات^(٢١٣).

وأرست لجان التعليم مع فترات الإغلاق الطويلة للجامعات والمعاهد والمدارس نظام التعليم الشعبي البديل، وتولى الخريجون تعليم التلاميذ في المنازل والمساجد وأماكن الخلاء، مستخدمين منهجاً تعليمياً مضافاً إليه دروس عن تاريخ القضية والصراع مع الصهاينة، فكان التعليم منظماً وليس عشوائياً. وكانت هناك خطوات تنسيق متواصلة بين المواقع المختلفة في المناطق المحيطة. وفي كل موقع شكلت لجنة علمية تخضع للجنة الإشراف على مواقع الأحياء، التي تقوم بتنسيق عملها مع اللجنة التنفيذية في مركز المدينة. هذا الأسلوب المنظم حافظ على تعليم شعبي دائم ضمن مادة تعليمية متشابهة بمستوى واحد في جميع المواقع، متجاوزاً المنهاج الذي قرره سلطة الاحتلال، بإجراء تعديلات علمية تسجم مع المطالب الوطنية. وهو ما أفقد الاحتلال سيطرته على العملية التربوية^(٢١٤).

وحرمت لجان الخدمات الصحية ولجان الإغاثة الطبية العدو من اعتقال الجرحى أو المصابين عند نقلهم إلى المستشفيات أو إسعافهم. وقدمت الخدمات للناس عبر الإرشاد الصحي ومعالجة المرضى وأعمال التمريض. وضمت في عضويتها أطباء وممرضين وصيادلة، قاموا بإنشاء عيادات شعبية للمعالجة المجانية في كل مكان. ووفرت خدمات كانت غائبة قبل الانتفاضة. ويعمل في إطارها العديد من اللجان المختصة منها : لجان الرعاية الصحية، واللجان الشعبية للخدمات الصحية التي لديها العديد من العيادات. وتقوم بإعداد وتوزيع نشرات للتوعية الصحية والإسعاف الأولي ومعالجة الإصابات والكسور^(٢١٥).

وقامت لجان المرأة بتنظيم الزيارات إلى منازل الشهداء وأسرى المعتقلين والمبشرين، وعيادة الجرحى، وحيابة الملابس الشتوية للأسرى، وتعميق أواصر العلاقات الاجتماعية، وتنظيم اعتصامات وتظاهرات نسائية^(٢١٦).

ودفعت لجان المساندة المعنية بالعمل التطوعي أعضائها لإصلاح ما دمره الجنود الإسرائيليون، كإنجازهم لأبنية غير مكتملة بسرعة فائقة لإسكان أصحاب البيوت المنسوفة، والقيام بعمليات النظافة والخدمات الاجتماعية الأخرى. ودعت لجان الدعاية والتثقيف إلى المقاطعة وإحلال قيم مقاومة أكثر تطوراً في المجتمع الفلسطيني، كالاستغناء عن الكماليات ومظاهر البذخ. وتخفيض المهور، مما أدى إلى ارتفاع معدلات الزواج. وعززت هذه اللجان روح التعاون والتكافل بين الناس وتصدت للدعاية الصهيونية التي تسعى لبث الفرقة والشقاق^(٢١٧). وتشكلت اللجان الأمنية بعد استقالات رجال الشرطة من الجهاز التابع لإدارة الاحتلال، لحفظ النظام وملاحقة المخلين به والمتعاونين مع الاحتلال^(٢١٨).

وهناك العديد من اللجان المتخصصة الأخرى في كافة مجالات الحياة، وهي متشعبة في المجتمع الانتفاضي

بحيث تشكل لجاناً فرعية من اللجان الشعبية الأم الخاصة بكل مدينة أو قرية أو حي أو مخيم على حدة. وبفضل هذه اللجان حققت الانتفاضة الشمولية المكانية بحيث وفرت لكافة التجمعات السكانية الأدوات التي تتولى توجيه نشاطاتها الانتفاضية، مما أدى إلى مشاركة مختلف قطاعات وفئات المجتمع الفلسطيني في الانتفاضة وتخصيص دور محدد لها. وتميزت هذه اللجان بالمرونة الواضحة في هياكلها الإدارية موفرة لكل مهمة أدائها ولجانها الخاصة بما بشكل يتيح درجة فاعلة في إنجاز المهمات بين مختلف اللجان^(٢١٩). ومن مهام اللجان الشعبية بالإضافة إلى إدارة الشؤون الحياتية وتنظيم صفوف المتفضين، الارتقاء بالانتفاضة سواء عن طريق الكلمة المسفوعة أو المكتوبة أو بالمظاهرات الصدامية، لمقاطعة سلطة الاحتلال وتثبيت سلطة الانتفاضة، بما يتضمنه ذلك من ترسيخ قرار الانتفاضة بعد النجاح في كسر قرار الاحتلال، والتحول الكامل من العفوية إلى التنظيم والتخطيط^(٢٢٠). وأسهمت اللجان الانتفاضية، بقدراتها المتميزة وامتدادها إلى كافة الفئات والاختصاصات والمهن والقطاعات الاجتماعية والاقتصادية، في إضفاء الطابع الديمقراطي على العلاقات الانتفاضية، واعتبرت أداة لقياس درجة تقبل الناس واستعدادهم للعمل الانتفاضي^(٢٢١).

وساعد هذه اللجان على الانتشار والرسوخ وقوة النفوذ، طابعها الشعبي الذي آمن لها العمق البشري القادر على تغذيتها ومدّها بعناصر التجدد، وعمق العلاقات الديمقراطية التي سادت في عملها ونشاطاتها، ونشاطات اللجان المتفرعة التي تعمل بالتضافر معها. وقد حدا بالنشطاء الانخراط في تشكيلها بسبب ملاحقة الاحتلال لهم بحكم عضويتهم في المنظمات الفلسطينية المعروفة قبل الانتفاضة. وساعد اللجان أيضاً حاجة العامة الملحة إلى أشكال سياسية تعبر من خلالها عن المقاومة بعيداً عن خلافات الفصائل الفتوية. كما أن تضافر عنصر العفوية والوعي وتكاملهما في اللجان الشعبية منحها العمق الشعبي والقدرة على الإبداع والحركة المستمرة والرسوخ التنظيمي^(٢٢٢). ومن جهة أخرى، فقد ساعد في نشأة اللجان مع بداية الانتفاضة الكبرى، بجانب المبادرة الجماهيرية وتكوين الأطر النقابية والاتحادات والجمعيات ومنظمات الشبيبة التي ظهرت قبل الانتفاضة، خروج المعتقلين من السجون ناقلين تجربتهم إلى الشارع، وهامش العلنية الذي سمحت به إسرائيل لتفريغ الطاقات في العلن، وارتفاع معدلات خريجي الجامعات، وبروز علاقة الداخل بالخارج التي أدت إلى تصاعد التنسيق بين المنظمة وقيادات الداخل^(٢٢٣).

منظور المكان

تفجرت الانتفاضة الكبرى في الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧ من ثلاثة معاقل رئيسية منحت الانتفاضة صفحي الشمول والاستمرارية هي: المخيمات، الأحياء الفقيرة في المدن الكبرى، والقرى. وأثارت الانتفاضة في الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨ الكثير من القضايا المتراكمة، دفعت الفلسطينيين إلى التحول من التضامن مع الانتفاضة إلى المشاركة فيها بالعديد من الفعاليات التي تصاعدت وازدادت قوة بتطور الانتفاضة وارتقائها.

فقد انطلقت من مخيم جباليا في قطاع غزة ومن مخيم بلاطة في الضفة الغربية، وقدم هذان المخيمان نسبة عالية من مجموع الشهداء والجرحى والمعتقلين. وتعتبر المخيمات القاعدة الاجتماعية للانتفاضة ويتمتع معظم سكانها، ويشكلون ربع مجموع سكان الضفة ونصف سكان القطاع، إلى الطبقة العاملة الفقيرة. ويتحلون

بدرجة عالية من الاستعداد للمقاومة والانتفاض لبؤس أوضاعهم المعيشية وغموضهم مستقبلهم السياسي ضمن أية تسوية سلمية مطروحة؛ لأنهم يمثلون اللاجئين الذين لم تضمن المفاوضات أو التسويات والاتفاقات السلمية أي حقوق لهم^(٢٢٤).

وللمخيمات الفلسطينية بما تمتلكه من خبرة في المقاومة دور فاعل في الانتفاضة، حيث أسهمت في فعاليتها ومجريات تطورها اليومية، فأكسبتها طابع الاستمرارية والتصعيد. وتركز دورها في إشعال صور المقاومة الشعبية والسياسية المختلفة، كالمظاهرات والإضرابات والاعتصامات والاحتجاجات، ونشاطات الهيئات والمنظمات والمؤسسات الشعبية. والتزم سكانها ببرامج المقاومة التي أقرتها قيادة الانتفاضة كأيام الإضراب وأيام التضامن، والحركات الاعتصامية، وكتابة الشعارات الوطنية ورفع الأعلام، والعمل على كسر أوامر الاحتلال وقيوده فيما يتعلق بحظر التجول أو نحو الشعارات الوطنية وإنزال الأعلام. فقد أثبتت المخيمات أنها خلايا عمل منظمة تعمل بدقة وبشكل جماعي من خلال هيئات عمل سياسية وتنظيمية وإدارية جديدة لمواصلة الارتقاء بالفعل الانتفاضي. واحتلت المخيمات على صعيد العمليات والمقاومة الشعبية موقعاً مهماً وأدت دوراً متميزاً رغم ظروفها الصعبة التي لا تساعد كثيراً في العمل المسلح، ولكن ظروف المصادمات المستمرة فرضت ابتداء أشكال وأساليب عمل ومواجهة جديدة تلحق بالعدو خسائر بشرية ومادية كبيرة. فقد استخدمت زجاجات المولوتوف الحارقة والقنابل والأجسام الملتهبة المتروكة والسكاكين والبلطات والقضبان الحديدية والحجارة وأدوات قذفها ورماتها العديدة، وكان لها -رغم بدائيتها- تأثير كبير وفعال في ظروف المخيم وشروطه وأوضاعه. واستخدمت الرماح والأدوات الحادة من بعد، ونصبت الكمائن واستدرجت الجنود إليها للإيقاع بهم. ولعبت المخيمات دوراً هاماً ومؤثراً في مختلف مراحل المقاومة مستهضة العمل الوطني وتنظيمه والتصدي للاحتلال. وقد بلغ إجمالي شهداء المخيمات حوالي ٢٧٪ من إجمالي الشهداء، والجرحى ٣٤٪، والمعتقلين ٢٥٪^(٢٢٥). وقد انتشرت الانتفاضة من مخيمات اللاجئين إلى القرى المجاورة وكافة قطاعات المجتمع وفئاته وطبقاته وشرائحه^(٢٢٦).

وتمثل الأحياء الفقيرة، خاصة في المدن الكبرى، نموذجاً بارزاً للمقاومة التي أبدتها الأحياء الشعبية، فأعلنت نفسها مناطق محررة، ووصلت إلى حد إقامة عروض عسكرية لمئات الأعضاء في اللجان الضاربة من أبنائها. ويعتبر حي القصبة في نابلس من أشهر هذه الأحياء^(٢٢٧).

ورغم تأخر القرى، وهي المعقل الثالث للعمل الانتفاضي، في الانطواء تحت لواء الانتفاضة، لضعف مركزها وعزلتها السياسية نسبياً، فقد أعلنت العشرات منها نفسها مناطق محررة. ومن هذه القرى، وتقطنها أكثرية من الفلاحين الفقراء، "بيتا"، و"سلفيت"، و"عزون"، و"عين عريك"، وتل وكثير مالك وأذنة. وتعد نماذج لانخراط الريف في الانتفاضة^(٢٢٨).

وتراوح تفاعل فلسطيني المناطق المحتلة عام ١٩٤٨ مع الانتفاضة بين التضامن والانخراط أو المشاركة، فقاموا بتظاهرات وإضرابات، وعقدوا ندوات واجتماعات تضامنية، وزاروا عائلات الشهداء، ووفروا المواد التموينية والأدوية، فضلاً عن ممارستهم الانتفاضية كقطع الطرق ورشق الحجارة وإلقاء الزجاجات الحارقة على أهداف إسرائيلية. وانخرطوا مباشرة في مواجهة إسرائيل^(٢٢٩)، وسارعت القوى السياسية والاجتماعية ومختلف

فعاليتها إلى التعبير عن التضامن حيناً والمشاركة حيناً آخر، وتراوحت أشكال التعبير من التضامن والتعاطف، والبيانات والاجتماعات، إلى تقديم أشكال الدعم والمساندة، والمعونات الصحية المادية، ثم تطورت الأمور إلى حد إضرام النار في الغابات المتاخمة للمستوطنات والتجمعات الصهيونية، وتحضير العبوات الناسفة، وإقامة حواجز حجرية على الطرق، وتدمير وتخريب الممتلكات الصهيونية وكتابة شعارات معادية. وإجمالاً تمثلت الفعاليات الكبرى التي تحمل دلالات سياسية ومستقبلية كبيرة في الإضراب العام الشامل في كل الأراضي الفلسطينية يوم ١٩٨٧/١٢/٢١. وقد تحول إلى مواجهات عنيفة ومظاهرات. وأقيمت مخيمات صيفية للأطفال في الخليل أطلق عليها اسم الانتفاضة، ونظمت المهرجانات. وتشكلت العديد من الأطر الشعبية لتأمين دعم الانتفاضة، كـلجان الإغاثة والدعم المحلي، ولجنة تطوير الخدمات الطبية في الوسط العربي واللجان الشعبية لجمع التبرعات^(٢٣٠)، وأعلن يوم السلام (١٩٨٧/١٢/١٩) يوم تضامن مع الانتفاضة، وأعلنت عن المسيرة الحمراء من رأس الناقورة وحتى القدس (١٩٨٨/٢/٢٨). وقاموا خلال مجالسهم وسلطاتهم المحلية وحركاتهم السياسية النشطة بتشكيل مجموعة لجان محلية شعبية في كل مدينة وقرية، في الخليل والمثلث، لجمع التبرعات. وعملت اللجان والهيئات الوطنية، في إطار لجنة المتابعة التي رأسها رؤساء المجالس المحلية العربية وخمسة أعضاء عرب في الكنيسة، مشتركة في التنسيق والتعاون لجمع التبرعات وتقديم الإسناد الطبي والتمويني لجمهور الانتفاضة، حيث عملت وفق برنامج دعم لمدن وقرى ومخيمات الضفة والقطاع. واستطاعت الانتقال بالعرب داخل إسرائيل من مرحلة التضامن إلى مرحلة المشاركة الفعلية والميدانية في النضال لإنهاء الاحتلال^(٢٣١). وبرز عنصران مكونان لتفاعل فلسطيني المناطق المحتلة عام ١٩٤٨ مع الانتفاضة : عنصر مدني يتمثل في تضامنهم من أجل التساوي في الحقوق مع اليهود داخل إسرائيل، وآخر وطني يقوم على المقاومة لتسريع إنهاء الاحتلال وتشجيع إقامة دولة فلسطينية مستقلة كاملة السيادة. وهناك فئتان لهم في التعامل مع الانتفاضة : فئة التسوية الذي تمثله القيادة الرسمية ويعتبر الانتفاضة أداة ضغط لإنجازها، ومنهج الانخراط الكامل في الانتفاضة وتمثله مجموعات دينية محدودة التأثير بالإضافة إلى حركة أبناء فلسطين، وحركة النهضة، وحركة أبناء البلد^(٢٣٢). وظلت محاولات التماثل مع الانتفاضة بوجه عام محدودة خلال عامي ١٩٨٧ و ١٩٩٨. والمحصرات التفاعلات فيما بعد في إطار التعاطف والتضامن في إطار القانون الإسرائيلي غالباً، فلم يتخطوا هذا الإطار أو يشكلوا وضعاً موازياً للانتفاضة يواكب فعاليتها. ويرى البعض أن ذلك يعود إلى غياب التنسيق بين القوى الساندة في الوسط العربي، مما جعلها دون المستوى المطلوب^(٢٣٣).

منظور الفئة :

للعناصر الشابة والأطفال والنساء دور متميز للغاية ستكفي الدراسة بالتطرق إليها، رغم مشاركة كافة فئات المجتمع الفلسطيني في فعاليات الانتفاضة، حيث من الصعب وضع حدود لمدى المشاركة الفعلية لفئة بعينها والدور الذي احتلته في فعاليات الأحداث وتطورها^(٢٣٤).

فتقف العناصر الشابة في مركز الدوائر الاجتماعية الثلاث التي تم تناولها مسبقاً (المخيمات، الأحياء الفقيرة، القرى). فهم المادة البشرية لأطر الانتفاضة الشعبية ممثلة في اللجان بأنواعها الضاربة والمتخصصة. ويرجع دور الشباب قبل ذلك إلى منظمات الشبيبة التي تحولت عقب الانتفاضة إلى اللجان الانتفاضية ليقوم بمهامها^(٢٣٥).

ويعتبر البعض أن الانتفاضة الكبرى تعد في جوهرها ثورة للأطفال^(٢٣٦)، بدأت برميهم للحجارة على جنود الاحتلال، كتمرد عفوي لصية غاضبين انتظم لاحقاً في انتفاضة عامة^(٢٣٧). وأثبت الطفل الفلسطيني جدارة عالية في تنفيذ دوره، فخاض معارك الحجارة واستعان بقنابل المولوتوف والسكاكين، وقدم تضحيات كبيرة يستدل عليها بنسبة الشهداء والجرحى من الأطفال^(٢٣٨). ويمتازون في مشاركتهم في الفعاليات اليومية عن الكبار من حيث النشاط وسرعة الحركة وعدم إثارة الشبهات وتوفير إمكانيات التخفي. لذلك نجحوا في القيام بتأمين عمليات الاتصال الجيدة بين المجموعات والشوارع والأحياء المختلفة لنقل وتبادل المعلومات الضرورية، وساهموا بشكل واسع في الأجنحة المختصة لمراقبة تحركات العدو وعملائه، ورصد الظواهر الغريبة في كل مكان والإخبار عنها على الفور بطرق وإشارات مختلفة، بحيث توصل المعلومات إلى الجهات المختصة التي تقوم بدورها بربط جميع المعلومات ومعالجة كل حالة على حدة. ويقوم الأطفال أيضاً بمراقبة المحال التجارية ومدى التزامها بالفعاليات ومواعيد الإغلاق. وخلاصة القول يؤدي الأطفال دوراً ليس بإمكان الشباب القيام به^(٢٣٩).

وتقوم المرأة بدور مستقل داخل الانتفاضة. ففضلاً عن مهمة الإنجاب وتدبير شئون المنزل تشارك في نشاطات الانتفاضة اليومية، وتمارس أنواع مختلفة من الهجوم المباشر والتدامي مع قوات وسلطات الاحتلال^(٢٤٠). فقامت في الانتفاضة بقتل الحجارة، والاشتباك بالأيدي مع جنود الاحتلال، وإلقاء القنابل الحارقة، والمباينة في مختلف أنواع اللجان، حتى القوات الضاربة، حيث مدت أعضائها بالحجارة والزجاجات الفارغة، ولاحقت قنابل الغاز لتطفئها، ونجحت في تخليص الشباب من أيدي جنود الاحتلال، وهناك نساء حاولن طعن الجنود بالخنجر. ووقفن إلى جانب الرجل في الدفاع عن الأرض، وأضربن عن العمل، وقاطعن البضائع الإسرائيلية، وعمدن إلى إنعاش الاقتصاد المنزلي، وإلى مد المخيمات المحاصرة بالمؤن الطبية، حيث دأبت على اختراق منع التجول والحصار. وأسهمت بدور رئيسي في مجال السياسة والإعلام، وبخاصة الاعتصامات، وتمسكت بحقوق الدولة الفلسطينية، والنفت بشخصيات رسمية أجنبية زارت الأرض المحتلة. ودأبت الاتحادات النسائية على إصدار البيانات والمذكرات لفضح ممارسات الاحتلال. وأدي إسهامها في الانتفاضة الكبرى إلى سقوط أكثر من ثلاثين شهيدة، وزهاء ستمائة جريحة، وإجهاض نحو ثمانين امرأة، خلال الأشهر الثلاثة الأولى من عمر الانتفاضة. وفي أول مائة شهيد كان نصيب المرأة ١٦ شهيدة، وفي الثمانية أشهر الأولى ٦٨ شهيدة. وهكذا نزلت المرأة بكل ثقلها في الانتفاضة^(٢٤١). وقد تحررت أيضاً من بعض العادات التي فرض الواقع الانتفاضي قهراً أو إغائاً.

وكان لكافة فئات المجتمع الفلسطيني بوجه عام والمتنضين بوجه خاص القدرة على التوفيق بين استمرارية الحياة اليومية والعمل الانتفاضي^(٢٤٢)، معتمدين على التعاون الاقتصادي والاكتفاء الذاتي والعودة إلى الطبيعة.

منظور النخب والقوى السياسية والدينية :

يعتبر التحول في مسار الانتفاضة من العمل العفوي الشعبي إلى العمل المنظم جهد قامت به مختلف النخب والقوى السياسية والدينية، ولو بنسب متفاوتة حددتها عوامل عدة. غير أن اختلاف الرؤى والتوجهات انعكس على طبيعة التعامل مع الانتفاضة والدور الذي ينبغي القيام به. وتتميز الدراسة بين تيارين متعارضين بهذا

الخصوص في الوسط الفلسطيني، وهما انعكاس للوضع على المستويين العربي والإسلامي في ظل الظروف الدولية الراهنة : أحدهما يرفض التفاوض مع إسرائيل أو الاعتراف بها وبأحققتها في أي جزء من أرض فلسطين مستحضرا في مخيلته الذاكرة التاريخية للصراع وإدراكه الطبيعة لعدو الذي يواجهه، ولذلك فهو يصر كاستراتيجية له على ذلك، معتبرا أنه ما من خيار إلا استمرار الانتفاضة والمقاومة بكافة أشكالها، حتى تنشأ دولة فلسطينية مستقلة ولو على جزء من أرض فلسطين. ويمثل هذا التيار حركتي حماس^(٢٤٢) والجهاد الإسلامي والقوى والنخب الإسلامية على وجه الخصوص، بالإضافة إلى الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وبعض القوى الوطنية الأخرى كالقيادة المؤقتة لفتح والقيادة العامة والصاعقة وقوات التحرير الشعبي وغيرها^(٢٤٣). والتيار الآخر قبل التفاوض مع العدو والإعتراف به، وتوصل معه إلى تسوية سياسية محدودة^(٢٤٤)، لكنها لم تحقق شيئا سوى كيان فلسطيني ناقص السيادة تتحكم فيه إسرائيل برا وبحرا وجوا. ووصلت المفاوضات إلى طريق مسدود نتيجة الاختلاف على قضايا الحل النهائي (القدس، اللاجئين، المستوطنات، الدولة، السيادة). ويتزعم هذا التيار القيادة الفلسطينية ممثلة في منظمة التحرير الفلسطينية ثم السلطة الوطنية التي نشأت عقب اتفاقيات أوسلو. وتنطلق القيادة الرسمية الفلسطينية من استراتيجية تقوم على ضرورة الاستفادة من الانتفاضة واستثمارها للتوصل إلى حل سلمي مقبول. ولذلك فهي تتعامل معها كمتغير تابع، وقد حدث ذلك بالفعل حيث تم إيقاف الانتفاضة الكبرى بعد دخولنا إلى غزة وأريحا، وتكوينها لسلطة الوطنية، وتحولها من قيادة المقاومة إلى قمع المقاومة حسب تعبير البعض^(٢٤٥). وقد دعت لتصعيدها عندما وصلت المفاوضات إلى طريق مسدود في كامب ديفيد الثانية مع نهاية عهد الرئيس الأمريكي السابق بيل كلينتون. وقد سعدت من جبهتها إسرائيل الموقف ظناً منها أنها يمكن أن تركز الشعب الفلسطيني وتجبره على القبول بالشروط التي تراها مناسبة. وهو ما أدى في نهاية العام ٢٠٠٠ وحتى تاريخه إلى قيامهم بشن حرب شاملة في أواخر عهد باراك وطوال عهد شارون، كان لها الفضل في تحقيق وحدة وطنية فلسطينية شاملة في ظل انتفاضة الأقصى، التي تميزت عن الانتفاضة الكبرى، بوجود قيادة واحدة لها وليس قيادتان. إلا أن الدراسة ترى أن الأمر مرهون بمدى استمرارية اليمين المتطرف في السلطة بقيادة شارون. فالعودة إلى مائدة التفاوض وإيقاف الضربات العسكرية ضد مناطق السلطة وإمكانية التوصل إلى اتفاقات جديدة، لاشك أنها ستشق الوحدة الوطنية والإسلامية من جديد، مما يؤكد عدم تغير السلطة الوطنية لاستراتيجيتها إزاء الانتفاضة التي تعتبرها بصورة غير مباشرة أداة وورقة رابحة في يديها للضغط في المفاوضات. وقد وجه بعض الكتاب انتقادات حادة لهذه التوجه، منهم من وصفه بالمنطق الاستثماري غير المقبول^(٢٤٦)، ومنهم من لقيه بنهج الانحراف^(٢٤٧). ورأى آخرون للخروج من هذا، ضرورة طرح برنامج وطني تصحيحي - وهو ما تفرضه انتفاضة الأقصى بطبيعة الحال - يقوم على إجراء إصلاح ذاتي داخلي في السلطة الوطنية لمواجهة الفساد السياسي والمالي والإداري المستشري في هياكلها ومؤسساتها، وإلغاء التسوية ثانياً، وإعادة بناء المنظمة على نفس طروحاتها ومناهجها السابقة^(٢٤٨). وترى الدراسة أن السلطة لن تستطيع إيقاف انتفاضة الأقصى بأمر إداري، فهي ليست مجرد عمل اجتماعي مؤقت، بل ظاهرة مستمرة وعمل شعبي منظم^(٢٤٩).

ورغم التحول الذي أبداه التيار الإسلامي مع بداية الانتفاضة الكبرى، حيث دخل في مواجهة مباشرة مع الاحتلال متبنياً خيار الجهاد، فضلاً عن تأثيره الفاعل كقوة اجتماعية وسياسية في الأراضي المحتلة، وهو ما يدل على دور البعد الديني ومؤسساته وتنظيماته في تفعيل الانتفاضة، إلا أن البعض لم يصف التيار الإسلامي بوجه

عام وحركة حماس بوجه خاص، كما ذكرت الدراسة مسبقاً، معتبراً أن سلطة الاحتلال أنشأتها أو ساهمت في ذلك بغض الطرف عما تفعله، لتكون بديلاً للقيادة الفلسطينية، وغير ذلك من الادعاءات غير المقبولة، التي تحلل سلوكيات الحركة الإسلامية الفلسطينية من منظور صراعي، يفترض أن هدفها ليس مواجهة العدو بقدر ما هو مواجهة الخصوم داخل الصف الفلسطيني^(٢٥١).

منظور الحرفة أو المهنة :

وقع على السريف الفلسطيني أعباء أساسية خلال الانتفاضة باعتباره واجهة الصراع مع الاستيطان، وبرزت القرية كخزان غذائي لسكان المدن والمخيمات لمواجهة سياسة التجويع والحصار المفروض. وشكل الفلاحون قوة إعاقة في وجه آلية القمع الإسرائيلية، وسجلوا تطوراً بارزاً في إلغاء الاقتصاد المتري، ووفروا فرص عمل لكثير من المضربين عن العمل. وكانت نسبة الشهداء والجرحى والمعتقلين منهم عالية، وهدمت كثير من بيوتهم^(٢٥٢).

وقام العمال بدور بارز في الانتفاضة، فامتنعوا عن العمل في إسرائيل، وعملوا على استنهاض الاقتصاد المحلي والعمل في مؤسساته وأماكن عمله الصناعية والزراعية، تدعيماً لنهج المقاطعة. وشاركوا في أنشطة الانتفاضة وانضموا للجان الشعبية بمختلف أنواعها^(٢٥٣)، مما أكسب الانتفاضة أبعاداً سياسية واقتصادية هامة، حيث وضعت لأول مرة أسساً مادية لفصل المجتمع الفلسطيني عن التجمع الاستيطاني^(٢٥٤). ويشكل العمال وحركتهم النقابية ثقلًا اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا هاماً، فقد شاركوا في شتى أشكال المقاومة ابتداءً من كتابة النداء والبيان، وانتهاءً بالصدامات والإضرابات العامة. واضطلعوا بدور متميز أكسب السمة الديمقراطية للانتفاضة^(٢٥٥).

وتحمل التجار نصيبهم من عبء الانتفاضة فاستطاعوا بوحدهم والتفافهم إفشال المحاولات بفك إضرابهم في بداية الانتفاضة، فالتزموا بالإضراب الشامل والجزئي بتحديد ساعات عملهم بأربع ساعات صباحية، تماشياً مع المظاهرة والمسيرة والاعتصام والمقاطعة. وامتنعوا عن دفع الضرائب متحملين الأضرار الناجمة عن ذلك. وطور أصحاب المؤسسات الإنتاجية الصناعية فروعاً صناعية متعددة الجوانب لتلبية احتياجات السوق المحلية وتصدير الفائض إلى الخارج، وقد تحملوا عسف رجال الضرائب والمشاكل التي واجهتها بعض فروع مؤسساتهم نتيجة انخفاض الطلب على منتجاتهم. والتزموا بانخفاض ساعات العمل وأيام العمل وأيام الإضراب^(٢٥٦). وقد عكس ذلك تحولات هامة في بنية الاقتصاد الفلسطيني الذي حاول المحتل تدميره، حيث تم الحفاظ عليه وقيامه بتلبية احتياجات السوق وتشغيل الأيدي العاملة^(٢٥٧).

ولعبت الفئات المهنية، وتضم أساتذة الجامعات والأطباء والمهندسين والمحامين والكتاب والصحافيين والقناتين ورجال الدين، دوراً قيادياً في الانتفاضة، فبم الأقدار على قيادة الفعل الانتفاضي. وتحمل الموظفون عبء التضحية بعد الاستقالة من جهاز الإدارة المدنية^(٢٥٨). وصممت الحركة الطلابية والمؤسسات التعليمية ضمان استمرارية الانتفاضة وتساعدتها وتطور الوسائل والأساليب الكفاحية المختلفة. ولاشك أن العنصر الطلابي يشكل العماد الأساسي لمجموعات الشبان المثمين الذين تصدوا لقوات الاحتلال، خاصة بعد إغلاق الجامعات والمعاهد والكليات^(٢٥٩)، وكذلك المدارس ورياض الأطفال. إلا أن ذلك لم يمنعهم من المواصله عبر

نظام التعليم الانتفاضي البديل في المباني العامة والنوادي والبيوت والمساجد^(٢٦٠). وبرز دور الطلاب في الجامعات الرئيسية (برزيت، الخليل، النجاح، غزة)، وبعض المعاهد، في قيادة النشاطات المعادية للاحتلال، وخاصة من خلال الزخم الكبير الذي قاموا به في المظاهرات الاحتجاجية^(٢٦١).

وأطلقت الانتفاضة صوت الصحافة والعمل الإعلامي، الذي لوحظ زيادة تفعيله في انتفاضة الأقصى بصورة أكبر بسبب تمتعها بحرية أكبر في عهد السلطة الوطنية وفي ظل انتشار القنوات الفضائية وتطور وسائل الاتصال. وهو ما ساعد على كشف الممارسات الصهيونية. وبذلك تم كسر النمط الإسرائيلي المفروض على حرية الصحافة والإعلام مما أدى إلى نموها وترعرعها. ورغم تحرك الصحافة ضمن الإطار الضيق الذي سمحت به سلطة الاحتلال منذ عام ١٩٨٧، إلا أن نيلها الحرية الكاملة عام ٢٠٠٠ مكنها من فضح ممارسات الاحتلال أمام العالم. وفي المناطق التي تحظى بالسيطرة الإسرائيلية، كالقدس مثلاً، تمكن الصحفيون من التكيف المؤقت عن طريق الاهتمام بما يسمى بالنصوص الجديدة (غير المباشرة) لدعم الانتفاضة، مثل الاهتمام بالنص: الزراعي، والتعليمي، والصحي، والإنساني. ومن أبرز النصوص الجديدة تألق نص المخيم في سلسلة متواصلة من التقارير والتحقيقات الصحفية حول المخيم الفلسطيني وحياته اليومية وتكافله الاجتماعي. وهكذا فقد اعتنى النص الجديد بأهمية الاقتصاد الوطني المحلي ورعايته^(٢٦٢).

وقد قامت قوات الأمن الفلسطينية بدور بارز في انتفاضة الأقصى بالتصدي لمحاولات الاقتحام الصهيونية المتكررة للمدن والأحياء والمخيمات الفلسطينية في الضفة والقطاع، مما أكسب الكفاح الفلسطيني قوة^(٢٦٣).

٢- الرسائل ومضمونها :

تبرهن الانتفاضة بخطابها وسلوكها المتميزين، في ضوء ما تقدم، أنها تسعى ضمن أهم أهدافها إلى توصيل رسائل إلى أطراف عدة، وتدل باستمراريتها على تكرار الرسائل المبعوثة للفت انتباه مستقبلها إلى المقصود الحقيقي من الانتفاضة، الذي يكمن أساساً في التأثير على الطرف المستقبل للمعلومات؛ كي تحدث فيه تغييراً إيجابياً من الداخل، يرتبط ببناء عام أشمل يحتاج لإصلاح أو ترميم، أو ربما تدل على أن الرسائل لم تصل لأصحابها أو لم يفهموها أو وصل جزء منها، ومن ثم توجب تكرارها. وتعكس الانتفاضة بتصاعدها وارتقائها إلى بعث التأكيد في نفوس المستقبلين على أنها لن تتوقف إلا إذا أيقنت - مع تحقيقها لطموحاتها الداخلية - أن الرسائل بالفعل وصلت لأصحابها وقد استوعبوها وأبدوا تجاوباً معها، كما لو أن الانتفاضة شخص اعتباري يقود بنياناً أكبر من البيان الذي يقبع فيه، وأنها لن تكف عن رسائلها إلا إذا أصلحته أو رآته يتغير.

وتعتبر الدراسة أن الانتفاضة تبعث عادة أربعة أنواع من الرسائل وفق عدد مستقبلها: رسائل للإنسانية والنظام العالمي، رسائل لدول العالم الثالث والمجتمعات النامية، رسائل إلى الأمة العربية والإسلامية، ورسائل إلى الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ومن ساهم في زرعته وساعد على إثمائه ومساندته.

وتسعى الانتفاضة، وهي ظاهرة أصيلة في المجتمعات الإنسانية قديماً وحديثاً كما تقدم، إلى التذكير بأن ما تعرض له المجتمع الفلسطيني طول أكثر من قرن من الزمان، إنما هو امتداد لما حل بالإنسانية من عسف وظلم واستعباد من الحكام المستبدن أو من المحتلين. وأن ما يقوم به الفلسطينيون جزء من إتمام تخلص البشرية من مثل

هذه الأمراض. لذلك فهي تسعى إلى التأثير في الرأي العام العالمي، وتدعو الشعوب للتعاطف معها، والضغط على حكومتها لتفعل شيئاً لمصلحة الإنسانية. ورغم المساعي الصهيونية في منع وصول صوت الانتفاضة إلى العالم ومحاولة تمزيق الرسائل قبل وصولها، إلا أن تطور وسائل الاتصال في العالم أفقدها السيطرة الكاملة.

وتحاول الانتفاضة، كحركة اجتماعية وسياسية، أن تبعث برسائل أخرى إلى دول العالم الثالث والمجتمعات النامية، لتدعوها إلى مقاومة التبعية والتخلف، ومحاولة التخلص منهما اقتداءً بما فعله المجتمع الانتفاضي الذي آثر الرجوع إلى الحياة البسيطة كي لا يعتمد على المستعمر، وحاول الالتزام بالاكفاء الذاتي والاهتمام بتطوير الصناعات والاقتصاد الوطني. ولا تقتصر مهمة الانتفاضة على ذلك بل تمتد إلى حرصها على الوظيفة التنموية والتحفيز على البناء والتحدي. كما ألما تدعو إلى الديمقراطية ومواجهة عسف الأنظمة وتدعو للمطالبة بالحقوق والحريات.

وتبعث الانتفاضة إلى الأمة العربية والإسلامية، وهي البناء العام الأشمل المشار إليه مسبقاً الذي يحتفظ بالظاهرة الانتفاضية بين أحشائه، جملة من الرسائل تعتبر الأساسية لحركة النظام الانتفاضي، وبدونها يحتل النظام ويفقد أحد أهم عناصره. لأن الدراسة تنظر للانتفاضة كظاهرة نشأت في جسد الأمة، وليس في المجتمع الفلسطيني وحده. أو بعبارة أخرى نشأت في المجتمع الفلسطيني لأداء مهام لها في إطار وظيفتها الأساسية ضمن البنية الأكبر التي يعد المجتمع الفلسطيني أحد أجزائها.

وتؤكد الرسائل المبعوثة إلى الأمة مراراً وتكراراً على أن الانتفاضة تحمل قيما حضارية نافعة للأمة لنفض غبار الضعف والفرقة، والتخلف والتبعية أيضاً^(٢٦)، شأنها شأن دول العالم الثالث. ومن ثم العمل على بناء القوة وتحقيق النهوض. كما ألما أحييت بفكرها وحركتها روح المقاومة وقوة الإرادة والوعي التي يتصف بها المجاهد، وبعثت في النفس التفاؤل والأمل بأن المستقبل سيكون أفضل. ولعل أهم رسائلها إلى الأمة لفت انتباهها إلى أن خلية جديدة نشأت في جسدنا، تشكل القيم الانتفاضية نواتها. وتحمل هذه الخلية المستحدثة صفات وراثية أكثر ارتقاءً من ذي قبل، وتمتلك قدرة انتشارية عالية، تحفز الأمة على الحركة والفاعلية والاستعداد للمواجهة بعد توفر مقومات النجاح والشروط المطلوبة، بحيث تظل العملية الانتفاضية قائمة فيها متقلة من مكان إلى آخر، وحافظة بحركتها الدائمة لنفسها صفة الابتداء فلا يقدر أحد على وأدها، وخاصة الحفاظ على بنائها المتشعب في أعماق المجتمع الفلسطيني، واستمرارية بقائها، وتحقيق ثنائها وارتقائها، وزيادة فاعلية أدائها، لمساعدة الأمة على القيام بوظائف الحفظ الخمس المذكورة، التي لا يتصور لأي كيان أو جماعة إنسانية أن تستمر بدونها.

وتطرح الانتفاضة بصورة غير مباشرة، من خلالها خطاباً سياسياً ومجمل تفاعلاتها السلوكية داخل المجتمع الفلسطيني وفي مواجهة الكيان الصهيوني، كثيراً من القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تتعلق بالأمة شعباً وأنظمة، وتدعو الشعوب خاصة للمقاومة من أجل نيل حقوقها وحرياتها السياسية، ولمواجهة أسباب تخلفها وتأخرها، وتحفزها على العمل وعدم الاعتماد على الآخر بصورة كاملة. ومن جهة أخرى تبعث الانتفاضة رسائل إلى الأنظمة الحاكمة تدعوها لتطبيق الديمقراطية الحقيقية واحترام آراء شعوبها والاستجابة لسرغباتهم، وتحذرها من أن تجاوز ذلك والإفراط في القمع وانتهاك حقوق الإنسان وتفشي الأزمات المتعددة من شأنه أن ينقل الانتفاضة إليهم فتصبح انتفاضة عربية أو إسلامية. فالانتفاض يمكن أن يكون في مواجهة الأنظمة المستبدة وليس فقط في مواجهة المستعمر.

أما النوع الرابع من الرسائل الذي توجهه الانتفاضة للاحتلال الصهيوني ولمن زرعه وسأنده، فإنه يتضمن التأكيد من خلال استمرارية الانتفاضة وتصاعدها على أن مصير الاستعمار دائماً إلى زوال، مهما طال الزمن أو قصر، وأن المواجهة بأبسط الأدوات يمكن أن تكون موجهة مع قوة الإرادة والحق. وتبعث رسالة أخرى مفادها أن عقدة الأمن ستظل مرافقة لإسرائيل إلى أن يعود الحق لأصحابه كاملاً، وأن الخسارة الاقتصادية والمالية ستلحق بها دائماً، وستظل المقاطعة الشاملة عنوان هذه المرحلة. وتُخاطب الانتفاضة أيضاً من ساعد على زرع إسرائيل في قلب الأمة أو كان صاحباً لفكرة المشروع الصهيوني، مؤكدة له أنها تستحضر الذاكرة التاريخية جيداً وتعني جذور المشكلة، وتنتقل من خلالها.

٣- قنوات الاتصال :

لدى النظام الانتفاضي الكثير من القنوات الاتصالية التي يمر من خلالها المعلومات أو الرسائل التي يود توصيلها لأصحابها. وتتميز الدراسة في هذا السياق بين نوعين من القنوات : الأولى تمثل الأدوات المستخدمة في أيدي المتفضين، ويأتي في طليعتها الحجر، ويليه الأسلحة المتفجرة، ثم السكاكين والشفرات والمسامير وقنابل المولوتوف والوزنات الحديدية، وأيضاً البيانات والنشورات وأجهزة الإعلام والصحافة، وغيرها من الوسائل. أما النوع الثاني فتمثله جملة من الأفعال الانتفاضية تتقدمها : العمليات الاستشهادية، خطف الجنود، المظاهرات، الإضرابات، رمي الحجارة، إشعال الحرائق، المقاطعة، أعمال التفجير، قتل المستوطنين، مهاجمة المستوطنات، ووسائل النقل، والمطاعم، والأسواق التجارية^(٢٦٥).

وتعتبر الدراسة أن ثلاث وسائل منها، وهي العمليات الاستشهادية^(٢٦٦) ورمي الحجارة والمقاطعة، كالية لإيصال الرسائل لإسرائيل. وقد نجح الفلسطينيون من خلال الأولى في تحقيق توازن الرعب مقابل استخدام الصهاينة للطائرات والدبابات والصواريخ والمدافع. كما أنها عمقت لديهم عقدة الأمن. ولذلك تؤدي العمليات الاستشهادية وظيفة عسكرية غاية في الأهمية مؤكدة الدور العقيد في الصراع. وتحمل عمليات رمي الحجارة^(٢٦٧) الرسائل السياسية الحضارية التي تدعو إليها الانتفاضة، المشار إليها مسبقاً في إطار الحديث عن القيم الانتفاضية. وتتم عبر قناة المقاطعة الشاملة الكثير من المعلومات الاقتصادية التي تشدد على سعي المتفضين لإيقاع أكبر قدر من الخسائر في صفوف المحتل^(٢٦٨).

وتفترض الدراسة أن استمرارية فتح هذه القنوات من شأنها أن تضمن مرور المعلومات وتوصيل الرسائل إلى أصحابها أو حتى ضمان تكرارها.

٤- الأطراف المستقبلية:

توجه الانتفاضة رسائلها وفعلها بصورة معتادة إلى ثلاثة أطراف: الخصم الذي تتصدى له وتعمل على إضعافه وإلحاق الخسائر والأضرار المختلفة به؛ والأمة التي خرجت من أحشائها، حيث تسعى الانتفاضة إلى دفعها للتحرر من التبعية والاستعمار والتخلف، وحضها على بناء القوة والنهوض لمواجهة هذه المشكلات والتغلب عليها؛ والأطراف الثالثة التي تقف إما محايدة أو مؤيدة ومساندة لأحد الطرفين، لأسباب ترتبط بمصالحها ومعتقداتها، أو تصوراتها الخاصة بالظاهرة الانتفاضية نفسها.

وعلى صعيد الانتفاضة الفلسطينية يمثل الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين الطرف المعادي الذي يسعى لإجهاض الانتفاضة، وتعتبر الأمة العربية والإسلامية الطرف الداعم والمساندة لها، بينما يعبر النظام الدولي بمكوناته ومؤسساته وقواه العظمى المهيمنة عليه عن الأطراف الثالثة، التي قامت بزرع إسرائيل في قلب الأمة ومساندتها. وتظل القرارات الدولية المنصفة للحق الفلسطيني محدودة التأثير، وهو ما يجعل تحرك الهيئات الدولية المعنية، وخاصة الأمم المتحدة، منحصرًا في إطار ما تراه القوى العظمى المؤيدة لإسرائيل.

وتحاول الدراسة في هذا المقام إلقاء الضوء على الآثار والانعكاسات الإيجابية أو السلبية التي تعرّضت لها الأطراف المستقبلية للفعل الانتفاضي ورسائله المستمرة، مع تركيز الاهتمام فقط على الطرفين الرئيسيين الأول والثاني، باعتبارهما طرفي الصراع الرئيسيين، اللذين يشكل كل منهما نقيضًا للآخر، في حين تعد الانتفاضة مصدر ضعف وخسارة للأول، ومصدر قوة ومكسب للثاني.

أ- الطرف الأول: إسرائيل:

أدت الانتفاضة إلى استنزاف إسرائيل في عدة مجالات، فلم تقتصر على الجوانب الاقتصادية والمالية، بل امتدت أيضًا إلى النواحي النفسية والمعنوية، وأضعفت كثيرًا من قدراتها وعناصر قوتها الضخمة. وشمل تأثيرها بوجه عام شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك الأمنية والعسكرية.

فعلى المستوى السياسي، شهدت إسرائيل عزلة إقليمية، حيث بادرت دول إلى قطع علاقاتها معها، ووجهت أخرى احتجاجات رسمية على القمع الإسرائيلي، وحدث ترد شديد في العلاقات مع دول أخرى^(٢٦٩). وزادت نظرة يهود العالم السلبية لإسرائيل واتساع موجة الانتقاد اليهودي محدثة خلافات جادة داخل التجمعات اليهودية^(٢٧٠)، وهو ما جعل يهود العالم يشكون من أن الدولة الصهيونية بسلوكها قد زادت من مشاعر معاداة اليهود ضدها^(٢٧١). وسلّطت الانتفاضة الضوء على مسائل خطيرة تهدد الكيان الصهيوني، رغم أنها ليست جديدة، ولكنها على جانب كبير من الأهمية. يأتي في طليعتها القنبلة الديموقراطية الفلسطينية، وتحمل الأجيال الجديدة عبء مواجهة الاحتلال، الذي لم ينجح في استيعاب الفلسطينيين وتحويلهم إلى قوة عمل رخيصة، وتحولهم في المقابل إلى الانتفاض والثورة في وجهه. وقد فشلت كل محاولات طمس الهوية الوطنية الفلسطينية، وتم إجهاض مشاريع التسوية السلمية المفروضة على العرب التي عزّل عليها قادة الكيان كثيرًا بوصفها خشبة الخلاص. ومن هذه المسائل الخطيرة أيضًا: إدراك قادة الكيان أن الانتفاضة ليست مجرد تمرد على قيود سلطة الاحتلال وإجراءاته التعسفية وإنما ثورة متواصلة ومتصاعدة، وأنها بما تحمله من بذور تطور في مسارها اللاحقة تؤكد بوضوح أن مصير الكيان الصهيوني بمرته قد بات مهددًا بالزوال والاندثار، علاوة على أنها هزت صورة الكيان أمام الرأي العام العالمي وكشفت زيف ادعاءاته الديموقراطية^(٢٧٢). ونجحت الانتفاضة أيضًا في لصق صفتي الإرهاب والعنصرية بإسرائيل.

ومنذ اندلاع الانتفاضة الكبرى بدأ الركن الأساسي للمشروع الصهيوني، المتمثل في الاستيطان، يزداد تدهورًا وانحيارًا، فالمستوطنون يتعرضون من جهة لضغوط المتفضين ويدخلون من جهة أخرى في صدامات مع الجيش^(٢٧٣)، الذي أثقلوا كاهله. وأدت ممارستهم الاستفزازية إلى توهج نار الانتفاضة وتصاعد فعلها لمواجهة

هذا الركن في الوجود الصهيوني. وحصل بوجه عام جمود في وضع الوجود الاستيطاني^(٢٧٤)، وطرحت المسألة برمتها للبحث^(٢٧٥)، لأنها شكلت عبئاً على جيش الاحتلال، وهو ما يعني تساقط الإجماع الصهيوني بخصوص الاستيطان^(٢٧٦). وقد عرّت الانتفاضة إسرائيل من أهم ادعاءاتها بأن الاحتلال ضروري لأمنها، وأن العرب يرفضون السلام والاعتراف بها. ودفع الحوار الدائر في داخلها بفضل الانتفاضة إلى إعادة التفكير في بعض المسلمات الصهيونية، مثل شعار الدولة اليهودية النقية وموضوعات الاستيطان والأمن الاستراتيجي والأخلاقيات اليهودية وسمعة إسرائيل الديمقراطية في الداخل والخارج، واحتمالات تحولها إلى دولة فاشية تماماً. ويشبّه الكثيرون منهم الوضع القادم بكارثة. وقد أهدت الانتفاضة الوضع السهل للاحتلال خلال عقدين كان فيهما مرتاحاً ولا يرى ضرورة للحسم^(٢٧٧).

وتسبّحت الدراسة فيما يلي انعكاسات الانتفاضة على فكر وسلوك النخب السياسية والفكرية والقيادات الحاكمة في إسرائيل، وتأثيرها في نتائج الانتخابات وتشكيل الحكومة، وتوجهات الرأي العام، والأحزاب والقوى السياسية. وترصد أهم التحولات في الحياة السياسية التي حدثت بسبب الانتفاضة. فرغم الاحتجاجات والاعتراضات التي أبدتها بعض النخب ودعوتها إلى الانسحاب من الأراضي المحتلة، إلا أن غالبيتها لا تزال أسيرة المقولات الصهيونية التي يتوقع سقوطها مع استمرارية الانتفاضة. ولوحظ من تتبع تصريحات القيادات الحاكمة وأفعالها أنها تعاني من التخبط والحيرة والإحباط. ولذلك تنهرب من ذلك كله باللجوء إلى العنف والإرهاب وتفضيل خيار الحرب لعدم رغبتها في مواجهة الحقائق^(٢٧٨). وقد أحدثت الانتفاضة حالة من الإرباك في الأوساط السياسية والحزبية ظهرت في تناقض التصريحات والآراء التي تعلل أسباب الانتفاضة وتأثيراتها، وفي الاتهامات المتبادلة بين تكتلي الليكود والعمل على كافة المستويات الحكومية، وأدت إلى تفاقم الأزمات داخل هذه التكتلات وازدياد الضغط عليها خاصة داخل أوساط حزب العمل، الذي يضم عدداً من فلسطيني الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨^(٢٧٩). وانعكست الانتفاضة على آراء ومواقف قادة الأحزاب وأعضاء الكنيست، إذ فضّل البعض التعامل معها بروية وتعقل والبحث عن حلول ملائمة، في حين رأى آخرون استخدام مزيد من القسوة مع المتفضّضين^(٢٨٠).

ومن جهة ثانية عكست الانتفاضة نفسها على العلاقات السياسية الداخلية، وأثارت موجات واسعة من الجدل والتشاحن، معمّقة الاستقطاب بين الأوساط المختلفة، ومفسحة المجال لظهور حركات متطرفة يمينية، تدعو إلى سحق الانتفاضة عبر تشديد عمليات القمع والترحيل الجماعي^(٢٨١). وفاجأت الانتفاضة الأحزاب الإسرائيلية وهي تستعد لحملة الانتخابات للكنيست، فأدت إلى تراجع الاهتمام بالأزمة الاقتصادية، في حين تقدّم الموضوع السياسي بنود برامج الأحزاب. وبدأت الأحزاب توائم برامجها مع المعطيات الجديدة التي أفرزتها الانتفاضة. غير أن التطرف الملموس في المزاج الجماهيري دفع معظم الأحزاب إلى اتخاذ مواقف أكثر يمينية، حرصاً على رصيدها لدى الناخبين^(٢٨٢). وهذا ما دفع بارك في أواخر عهده إلى شن حرب شاملة على الضفة والقطاع، غير أن الستوجه الجماهيري نحو اليمين المتطرف لم يكفه ما فعله باراك، فاخترت شارون. ورغم أن الانتفاضة سرّعت من الجراف الحارطة السياسية في إسرائيل نحو اليمين والتطرف^(٢٨٣)، وأدت إلى حدة الخلاف بين الحزبين الكبيرين، العمل والليكود، وحدثت تصدعات في كلا الحزبين الكبيرين وعدد من الأحزاب

الصغيرة^(٢٨٤)، إلا أن الأمر اختلف في انتفاضة الأقصى التي جسدت مواجهة شاملة بين الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي، حيث تشكلت حكومة ائتلافية برئاسة شارون، توحد فيها الجميع. وهكذا ظهر تأثير الانتفاضة في الانتخابات في نزوع الكيان إلى أشد حالات التطرف، وهي ظاهرة طبيعية تقترب بالاستعمار الذي يواجه ثورة، وهذا النزوع يعكس تخطيط إسرائيل وحيرتها. وطراً بوجه عام تحول في التفاعلات الجارية داخل الكيان الصهيوني نتيجة الفعل الانتفاضي^(٢٨٥).

ومست الانتفاضة كمصدر تهديد رئيسي العصب الاستراتيجي والوعي الجماعي للمشروع الصهيوني ووضعتته تجاه مآزقه التاريخي، وأوجدت حقائق جديدة أثرت مباشرة على المدى البعيد في مستقبله ومصيره، وأيقظت مسائل تتعلق ببنية الدولة وحدودها وتعريف سكانها وقدرتها على البقاء^(٢٨٦)، ومصير اليهود ومستقبل إسرائيل.

ومن خلال رصد التحولات الجارية في اتجاهات الرأي العام الإسرائيلي بسبب الانتفاضة، تبين أن الجدل والنقاش المهيمن على الدوائر الرسمية انعكس على الرأي العام وأوقعه في حالة من الارتباك والفوضى في ظل انعدام الرؤية الواضحة. ويمكن التمييز بين ثلاثة اتجاهات: الأول يهرب مؤيدوه من الواقع إلى أمورهم الشخصية ويتركون القضايا المصرية لصناع القرار، والثاني يضم اليائسين الذين يعتقدون بأنه لا أمل في التغيير، وبدون سلام ستدوم حروب لا نهائية، والثالث يشمل أولئك الذين يسمعون إلى تأجيج نار الكراهية بين الشعبين. ولجحت الانتفاضة في زعزعة الثقة لدى الجمهور الإسرائيلي، والتشكيك بعدم قدرة إسرائيل على حسم أية حرب مقبلة لصالحها في المستقبل^(٢٨٧). واحتزت ثقة الإسرائيليين بمستقبل إسرائيل وصمودها إزاء الأخطار التي تهدد وجودهم وبقدرة قيادتهم على استخلاص الحلول الملائمة لمشكلاتهم المستعصية، نتيجة انفعال الرأي العام بالانتفاضة^(٢٨٨).

وعلى المستوى الاقتصادي، منيت إسرائيل نتيجة المقاطعة الفلسطينية الشاملة والجو السياسي المتوتر بخسائر في مختلف القطاعات الصناعية والزراعية والإنشائية. ووجهت الانتفاضة ضربة قوية لشبكة العلاقات الاقتصادية الداخلية، وكذلك الخارجية مع عدد من دول العالم، حيث استقرت سلطة الاحتلال مالياً، وضعفت تجارتها الخارجية، وهبطت صادراتها، وكذلك وارداتها الضريبية، وزادت خسائر البورصة. وقد تدنت الخدمات والسياحة، وارتفعت كلفة التجمع الصهيوني، ونفقات الأمن والشرطة، وانتشرت الحرائق في الغابات والمناطق الزراعية الاستيطانية، وفي وسائل النقل، وانخفض تدفق الأيدي العاملة الفلسطينية إلى المصانع الصهيونية. مما أدى في نهاية المطاف إلى أزمة اقتصادية عميقة وحالة من الكساد والركود.

ويمكن التعرف على الآثار السلبية للانتفاضة على الاقتصاد الإسرائيلي من خلال تحليل حالة الكساد والركود الناجمة للأسباب المذكورة مسبقاً، ودراسة حجم الخسائر التي حدثت في القطاعات المختلفة. فقد أدت الانتفاضة استناداً إلى بعض المؤشرات الدالة على الكساد والركود إلى انخفاض معدل النمو الاقتصادي ومعدل نمو الناتج الإجمالي، وتماخض عنها إحصاء المستثمرين بسبب كثرة الاضطرابات في الأرض المحتلة، وامتناع العديد من البنوك العالمية عن تقديم القروض المتوسطة للمؤسسات الإسرائيلية؛ بسبب ارتفاع درجة خطورة منح القروض، وإيثار العديد من المودعين الأجانب سحب أموالهم من البنوك والمصارف الإسرائيلية. وقد ارتفع

معدل البطالة بسبب إغلاق الكثير من المصانع وتسريح آلاف العمال، وانخفاض حجم الطلب الكلي الداخلي والخارجي، الأمر الذي تسبب في تكديس مخزون سلعي كبير لدى الشركات والمصانع، ولذلك عانت آلاف الشركات من مصاعب مالية نجمت عن انخفاض الطلب على منتجاتها وتقلص مبيعاتها^(٢٨٩).

وفيما يتعلق بالخسائر، فقد تضرر قطاع الزراعة لغياب المزارعين الفلسطينيين أيام الإضرابات، ولقاطعة الإنتاج الزراعي الإسرائيلي في الأرض المحتلة. وقد تعافت آلاف الأطنان المعدة للتصدير، وخسرت بعض الشركات لعدم تمكنها من الإيفاء بالتزاماتها بتسليم المنتجات في مواعيدها بسبب تغيب العمال الفلسطينيين أثناء الإضرابات^(٢٩٠). وألحق تغيب العمال ومقاطعة البضائع والسلع خسائر كبيرة بالقطاع الصناعي الإسرائيلي أيضاً، وخاصة الصناعات التقليدية كالنسيج والألبسة والخشب والبلاستيك والمواد الغذائية ومواد البناء؛ بسبب اعتمادها الكبير على الأيدي العاملة الفلسطينية والسوق الفلسطيني. وأدى استدعاء قوات الاحتياط إلى إضرار أكثر، بمقدار الإنتاج الذي كانوا سينتجون لو لم يتم استدعاؤها. وقد ساهم ذلك كله في تدني معدل الاستثمار في القطاع الصناعي، وفي انخفاض الإنتاج، ومعدل نمو الصادرات، وقدرة القطاع في استيعاب الأيدي العاملة؛ الأمر الذي انعكس في ازدياد حدة البطالة، وارتفاع مديونية القطاع المالية. وتخفض عن انخفاض حجم مبيعات الشركات الصناعية زيادة مخزونها السلعي، ومن ثم زيادة قروضها من القطاع المالي، وهو أمر حل بآلاف الشركات والمصانع^(٢٩١)، وقد أحدث ذلك هزة عنيفة لدى أرباب العمل الإسرائيليين الذين أخذوا يفتشون عن مخرج لحل هذه الأزمة الخطيرة التي ألحقت ضربات مبرجة بالاقتصاد الإسرائيلي؛ مما أدى إلى زيادة تكلفة الاحتلال^(٢٩٢). ويعتبر قطاع البناء أحد أهم القطاعات التي تضررت بسبب الانتفاضة، وتحديدًا نجمت عن تغيب العاملين أيام الإضراب الشامل أو إقفال الطرق أو فرض نظام التجول، مما أدى إلى تأخير إنجاز مشاريع البناء، وانخفاض حجم الاستثمارات في هذا القطاع، وانخفاض حجم مبيعات الشقق في المستوطنات ووجود رغبة لدى ساكنيها في بيع شققهم، وارتفاع تكاليف البناء نفسه وارتفاع أسعار البيوت^(٢٩٣).

وقد انهار عدد من شركات البناء الكبيرة في ظل تأخير سير البناء بسبب نقص وغياب العمال الفلسطينيين. ورغم أن أرباب العمل الإسرائيليين حاولوا جلب عمال من الخارج ليحلوا محلهم، غير أن التكاليف الباهظة حالت دون ذلك. وطالب مقاولو البناء وزارة الإسكان بإعفائهم من دفع التعويضات نتيجة عدم الإيفاء بالالتزامات، لأن الظرف الحالي ظرف طوارئ، كما لو أنه كارثة طبيعية أو حالة حرب^(٢٩٤). وأدى جو التوتر وعدم الاستقرار الذي فرضته الانتفاضة إلى الإضرار بقطاع السياحة، فانخفض عدد السائحين وقلت نسبة استيعاب الفنادق من الطاقة الاستيعابية الكاملة لها، وأغلق عدد منها، ووصلت الخسارة الكلية لفرع السياحة وحده منذ بداية الانتفاضة الكبرى وحتى شهر أغسطس ١٩٨٩ إلى حوالي ١٦٨٨ مليون دولار^(٢٩٥). وألقت الانتفاضة بظلالها على حركة السياحة بفعل التحولات في الرأي العام الغربي الراض للقمع الصهيوني، حيث امتنع المواطنون الغربيون عن زيارة إسرائيل، وأقدم عشرات الآلاف منهم على إلغاء رحلاتهم المقررة إلى الكيان الصهيوني. وأصابت شركات النقل الجوية والبحرية بأضرار جسيمة نتيجة انخفاض عدد الركاب، وخسرت المطارات الصهيونية مداخيل رسوم تقدر بالملايين من الدولارات^(٢٩٦). وبذلك تكون السياحة أكثر القطاعات تدهوراً بسبب الانتفاضة^(٢٩٧).

من جهة ثانية، كان للانتفاضة انعكاسات أخرى بالاضافة إلى الحرمان من المزايا الاقتصادية للاستعمار الاستيطاني^(٢٩٨)، فقد بلغت مقاطعة السلع والبضائع درجات عالية مؤلمة للاقتصاد الإسرائيلي، وتراجعت الصادرات إلى أدنى مستوى، الأمر الذي أدى إلى ازدياد العجز في الميزان التجاري، وانخفاض حجم التجارة مع الأرض المحتلة بمقدار الثلثين^(٢٩٩). وكان من نتائج تصاعد الانتفاضة زيادة نفقات الأمن والشرطة، بسبب حشد الكثير من الجنود، ومد فترة خدمة قوات الاحتياط، واستخدام أحداث ما في الترسنة من عتاد، وتورط الجيش وحرس الحدود والاستخبارات، مما أدى إلى فداحة الخسائر الاقتصادية الكبيرة التي تكبدتها المؤسسة الأمنية، وتعرضها لاستنزاف دائم ناجم عن التشغيل والانتشار والتعبئة الدائمة، تطلب تخصيص موارد مالية ضخمة لمجابهة الانتفاضة^(٣٠٠).

وتكبدت سلطة الاحتلال خسائر أخرى نتيجة إشعال الحرائق في الأحراش والمزروعات والأشجار، وفي عدد من باصات شركة إيجد أشهر شركات النقل، ونتيجة خسائر البورصة التي شهدت انخفاض أسعار أسهم الشركات، وانتشار أعطاب وكسر زجاج سيارات المستوطنين وباصاتهم، وتوقف الإنفاق الذي يقوم به الزوار العرب القادمين من خارج فلسطين^(٣٠١).

وعلى المستوى الأمني والعسكري، أثرت الانتفاضة على بنية الجيش الإسرائيلي، ومستوى تدريبه وتسليحه، وبرنامج تجهيزه، وأدت إلى خفض معنويات جنوده^(٣٠٢)، فرفض عدد كبير منهم أداء الخدمة العسكرية في الأراضي المحتلة^(٣٠٣). وقد اضطر الجيش بعد اندلاع الانتفاضة الكبرى بشهر إلى زيادة قوته إلى أربعة أو خمسة أضعاف، بسبب نفاذ مخزون الجيش من المعدات المجهزة للتصدي لأعمال الشغب المخصصة لعام كامل في عدة أسابيع^(٣٠٤)، بينما حرص بعد انتفاضة الأقصى على استخدام أحدث قواته البرية والبحرية والجوية، من دبابات وصواريخ ومدافع وزوارق بحرية وطائرات أباتشي وإف-١٦، متعلما من الدرس السابق. فزجَّ وحدات كبيرة من قواته وشدت الإجراءات والتدابير القمعية، وحاول تقليص الأعباء المالية الجديدة بتخفيف مستوى التدريب وتقليص ساعات الطيران وإيقاف عدد من سفن الدوريات في سلاح البحرية. غير أن ذلك لم يغط إلا جزءاً يسيراً من الثغرات الباهظة. وقد استهلك كثيراً من ذخائره ومعداته وأصيب جزء منها ب تلف بفعل المصادمات اليومية، كما أخفق جهاز الاستخبارات في تقدير حدوث الانتفاضة، ولذلك أخضع لعملية إعادة تنظيم كلفت الكثير من الجهد والإمكانات^(٣٠٥). ويرى البعض أن الآثار الحقيقية للانتفاضة على الجيش الإسرائيلي تكمن في حدوث خلل في قواعده، بسبب انتصار إنسانية الإنسان على مخالب الحيوان المفترس لدى بعض الجنود، وهم قلة شاذة لا تشكل قاعدة، رفضوا الخدمة في الأرض المحتلة لعدم رغبتهم في مواجهة الأطفال أو الشبان الملتزمين وبسبب ما يعانونه. وقد دفعهم ذلك إلى التساؤل: هل كتب علينا حمل السلاح إلى ما لا نهاية ومن ثم نسلمه إلى أبنائنا؟ ميطرة عليهم روح اليأس التي دفعتهم إلى المخدرات أو الانتحار أو الهجرة إلى خارج فلسطين، حيث إنهم لا يرون في نهاية النفق المظلم إشارة ضوء خافتة تزين لهم الحياة المستقبلية. ويرى البعض الآخر أن أهم الآثار تكمن في ضعف قدرة الجيش ومهارته بسبب قلة التدريب، فلا وقت له في زمن الانتفاضة. وعبر الضباط عن عدم رضاهم عن الوضع وأملوا في حل سياسي. وقد تحول هذا التوجه إلى ترجمة عملية في التجمعات التي أفرزها ضباط الاحتياط، وهم ركن أساسي في الجيش يشتر القلق في أركان الحكم. والفقد الجيش هيئته التي كان يتستع بما داخل الكيان الإسرائيلي بفعل الهزات

العنيفة التي تعرض لها نتيجة عجزه عن الصمود أمام إرادة المتفضين. وأدت الانتفاضة الكبرى، الهزة الأعنف في تاريخ الكيان الإسرائيلي، إلى إلحاق أقدح الخسائر بالجيش، وخاصة على المستوى النفسي تحديداً، من واقع وأهمية دور هذا الجيش في فكر الحركة الصهيونية. ولم يكن الجيش بمنأى عن التناقضات والمصاعب التي عاشها الإسرائيليون وعمقتها الانتفاضة ودفعتها إلى المرتبة الأولى في سلم المشاكل التي يعاني منها الجيش. وخلاصة القول إن الآثار التي لحقت بالجيش منذ اندلاع الانتفاضة قد شملت كافة مناحي ومجالات عمله. فقد تحولت ظاهرة رفض الخدمة العسكرية من حركة احتجاجية هامشية إلى حركة ذات مضامين وأهداف سياسية لها امتداد جماهيري يتسع يوماً بعد يوم، وطراً عليها تطوراً ملحوظاً كماً ونوعاً، فتشكل مجلس الأمن والسلام الإسرائيلي (١٩٨٨/٤) من قبل عدد من كبار العسكريين الاحتياط الراضين للخدمة في الضفة والقطاع. وظهرت العديد من اللجان والمجموعات العسكرية المؤيدة لذلك، ناهيك عن تبني العديد من الأحزاب والحركات اليسارية لمطالب حركات الاحتجاج الراضية لهذا. وعانى الجيش من ارتفاع حاد في عدد الفارين من الخدمة، وفي عدد السراغين في الإعفاء منها، وارتفع عدد المتدينين المعفين من الخدمة العسكرية، إذ إن القانون يجيز إعفاء اليهود المتدينين من الخدمة. وهكذا تشكل ظاهرة رفض الخدمة العسكرية من كافة جوانبها أخطر الظواهر التي يعاني منها الجيش. ونتيجة اتساع الظاهرة قررت قيادة الجيش عدم تقديم رافضي الخدمة للمحاكمة لأكثر من ثلاث مرات، بعدها ينقل إلى الخدمة خارج الضفة والقطاع. ولوحظ تزايد عدد الفعاليات الجماهيرية المؤيدة لرفض الخدمة العسكرية في الأرض المحتلة^(٣٠٦). وهناك العديد من المؤشرات التي تدل على أثر الانتفاضة في ارتفاع نسبة الانتحار في صفوف الجيش، وتبين أن الذين يؤدون الخدمة في الضفة والقطاع يضربون نساءهم بكثرة. وانتشرت ظاهرة إرسال الجنود للخدمة في الأراضي المحتلة كأحد أنواع العقاب لهم، مما يؤكد حجم التأثير النفسي للانتفاضة على الجيش الإسرائيلي. وهناك مؤشرات أخرى تدل على مدى انتشار المخدرات وتعاطيها في الجيش، وهو ما أدى بوجه عام إلى ضعف الانضباط العسكري، وزيادة حوادث السرقة والسطو والممارسات الجنائية التي يقوم بها الجنود، وارتفاع نسبة حوادث الطرق العسكرية التي نجم عنها قتلى من الجنود وزادت سرقة الأسلحة من معسكرات الجيش. وخلاصة القول أن الانتفاضة أحدثت شراً عميقاً في صفوف المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، ترتب عن عدم قدرتها مواجهة أطفال الحجارة، ونتيجة للرعب الدائم الذي يعيشه الجنود أثناء الخدمة هناك، وللزيادة الحادة في عدد أيام الخدمة الاحتياطية^(٣٠٧).

لقد كشفت المواجهات اليومية عن جوانب الضعف والقصور في بنية الجيش، وتبدت في ثلاثة من أخطر مجالات القدرة العسكرية، وهي: القدرة الاستخباراتية، والقدرة على الحشد البشري، والقدرة على السيطرة الميدانية. فقد شكلت الانتفاضة مفاجأة على المستوى الاستراتيجي بالنسبة للكيان الصهيوني، حيث جاءت خارج سياق التوقعات، سواء في توقيتها أو نوعيتها، وهو ما يعكس تقصيراً وإخفاق أجهزة الاستخبارات رغم حشدتها لمعظم طاقاتها الاستخباراتية قبيل تفجر الأحداث. ولجج المتفضون في تصفية جزء كبير من طابور العملاء وشل فاعليته. وتعد المحاولات المتعددة الفاشلة للقبض على قيادات ونشطاء الانتفاضة وأعضاء اللجان على مستوى المدن والقرى والمخيمات من أبرز تجسيدات العجز الاستخباراتي الإسرائيلي. وقد كشفت الانتفاضة، رغم اعتماد الجيش الإسرائيلي المكثف على التقنيات والمبتكرات العلمية العسكرية، عن معاناته من ضعف البنية القتالية والقدرة على الحشد البشري. فالجسم المقاتل محدود للغاية بالنسبة إلى الحجم العام للجيش.

وفي صراع يتطلب حشداً بشرياً مكثفاً وانتشاراً جغرافياً واسعاً للسيطرة على الانتفاضة، لا وجود لخطوط القتال الهجومية أو الدفاعية المعدة في هيئة الأركان، ولا فعالية للتكنولوجيا العسكرية. ولأن الجيش الإسرائيلي لم يكن يحتفظ سوى بعدد محدود من الجنود قبل اندلاع الانتفاضة فقد اضطر إلى نقل الآلاف من الجنود وزجهم في الصراع اليومي في مواجهة المتفضين. وبذلك استرقت الانتفاضة الجهد العسكري للقسم الأكبر من القوات، واستنفد الجيش معظم قواته التعبوية، دون تمكنه من قهر المتفضين. وهو ما يعني فرض الانتفاضة على مؤسسة الأمن الإسرائيلية مستوى عالياً من التشغيل لقواتها البشرية المحدودة ولفترة زمنية طويلة لم يعتادها الجنود. وأدت عدم قدرة الجيش على السيطرة الميدانية التي تتطلب تواجداً عسكرياً مكثفاً وموازياً للتواجد البشري الفلسطيني إلى فقدان السيطرة الكاملة، إذ فرضت الانتفاضة نمط تشغيل مرهق ومكلف لمؤسسة الأمن الإسرائيلية. وهكذا فقد الجيش سيطرته الميدانية، رغم محاولاته التكيف مع متطلبات الصراع^(٣٠٨). وبدأت مردودات التورط تنعكس على المؤسسة بشكل مؤثر وعميق، يمكن رصد جوانبها في طبيعة الانتشار الجغرافي الذي فرضته الانتفاضة على الجيش، وفي تدني استعداده القتالي وهبوط الروح المعنوية لأفراده، وتغير نظرة المجتمع الإسرائيلي إلى مؤسسة الأمن^(٣٠٩).

من جهة أخرى فإن للانتفاضة انعكاسات نفسية وسلوكية على كوادرات الجيش الإسرائيلي. فلو حظ على المستوى السلوكي عدم تقييد الجنود والضباط بالتعليمات العسكرية، وإطلاق البعض منهم لغرائزهم خلال تنفيذ التعليمات، وتحفظ البعض الآخر على تصرفات زملائه. ويرى كبار علماء النفس في الجيش الإسرائيلي أنه كلما طالّت الخدمة في الأراضي المحتلة، كلما أدت إلى أضرار مسلكية ونفسية خطيرة على الجنود وكوادرات الجيش. واعتبروا أن استخدام العنف ضد المدنيين سيقود إلى نوعين من ردود الفعل النفسية، أولها: انعدام الحساسية وانعدام القدرة على التمييز بين العنف المبرر والعنف من أجل العنف دون سبب كاف، أو بين استخدام قدر معقول من القوة وبين ممارسة الضرب دون أي معيار. وثانيها: انتشار البلبلة والصراع الداخلي وانعدام الدوافع والاضطراب، التي تقود جميعها إلى كرايس، وهو ما يعني بلغة علم النفس، التناثر بين ما تربى الإنسان عليه وبين القيم التي تلقاها وآمن بها من ناحية، وبين ما يفرض عليه تنفيذه. فيكون ممزقاً بين الالتزام بالمعايير والقيم الشخصية وبين الالتزام بالجيش وأوامره. وقد يواجه القادة السياسيون بمفاجآت غير سارة إذا أدرك الجنود أن جهدهم المبذول لم يكن له معنى وأن تضحياتهم ذهبت عبثاً. وأكد العلماء أن الانغلاق النفسي سيتطور لدى جزء من الجنود، وكذلك مظاهر انعدام الارتياح واللبلة والكآبة لدى البعض الآخر، سيتسببان في ظاهرة خطيرة منها انعدام الانضباط ورفض الاستجابة للأوامر بداعي الضمير، والرد بعنف على أي ظاهرة دون التمييز بين المذنب والبريء^(٣١٠). وأدى ذلك إلى تراجع مكانة الجيش وإصابته بحج من الإحباط بسبب عدم القدرة على تجسيد قوته وإمكاناته ضد الانتفاضة، التي تحول فيها الجيش إلى قوات شرطة وقمع وملاحقة للمدنيين^(٣١١). ونجحت الانتفاضة أيضاً في إفشال نظرية الأمن الإسرائيلية، وفي نقل المعركة خارج الحدود، حيث أصبحت في الداخل وفي عمق المجتمع الإسرائيلي، وفرضت على سلطة الاحتلال مراجعة عناصر نظريتها القائمة على سياسة القبضة الحديدية التي لا ينجم عنها سوى تصاعد المقاومة واستمرارية الانتفاضة^(٣١٢).

وهكذا أربكت الانتفاضة جيش الاحتلال وأثرت سلباً على معنويات جنوده، ملحقه خسائر مادية وبشرية تاهيلية ومعنوية به، وأضرار بمستوى تأهيله وإعداده، فشوشت على برامجه ومخططاته التدريبية

والمناوراتية الاستعدادية لحرب نظامية^(٣١٣). ووجهت بعض صناعاته الحربية لإنتاج أسلحة ومعدات لمقاومة الانتفاضة، وانشغلت في التدريب على أساليب إخمادها ومواجهتها، مما صرفها عن واجبها الأساسي في الأبحاث والتطوير لإنتاج معدات وأسلحة جديدة. وأثر سلباً على أداء الجيش لمهامه القتالية وعزوف الشباب عن الخدمة الدائمة وزيادة نسبة الهروب من الخدمة الإلزامية^(٣١٤). وبذلك لم تعد المؤسسة العسكرية الصهيونية تمتلك فاعليتها التي اعتادت عليها منذ قيامها، وبدأت ملامح التمزق واضحة فيها وفي نسيجها الأيديولوجي^(٣١٥).

أما على المستوى الاجتماعي، فقد عمقت الانتفاضة التناقضات في المجتمع الإسرائيلي، وأظهرت حالة من القلق والهلع، والخوف الدائم من القتل، وعدم الشعور بالأمن، وإحساساً بعدم امتلاك مقومات الوجود والبقاء^(٣١٦). وقد واكب ذلك انقسام المجتمع على نفسه وارتفاع معدل التآكل فيه^(٣١٧)، وسهولة اختراقه من خلال عدة جوانب، مما أدى إلى انتشار الذعر والجبن في صفوف مختلف فئاته وشرائحه^(٣١٨)، ونجحت الانتفاضة في تعميق الهوة داخل المجتمع وزادت الانتقادات الموجهة لعدم القدرة على إيقاف الانتفاضة، وزعزعت الثقة لدى الجمهور الإسرائيلي والتشكيك بعدم قدرة إسرائيل على حسم أي حرب مقبلة لصالحها في المستقبل.

وأثرت الانتفاضة سلباً في مجالات اجتماعية متعددة في إسرائيل. فقد دخلت عنوة إلى كل بيت فيها، وأثارت جملة تساؤلات وفتحت العيون على حقائق جديدة، مصيبة بذلك العصب الأكثر حساسية للوعي الجماعي. ولوحظ تصاعد التروح الإسرائيلي إلى خارج فلسطين وتوقف الميجرات الاستيطانية اليهودية إليها، وتدهور الوضع النفسي والأخلاقي وتفشي ظواهر مرضية، من أهمها تنامي ظواهر اليأس والإحباط والخوف من المجهول التي بدأت تضغط على عقولهم وأعصابهم، مما دفعهم إلى إثارة العنف. ورأى عدد من علماء الاجتماع أن الانتفاضة نجحت بضغطها المتواصل في التأثير في المعنويات القومية بشكل عام، وفي خلخلة النسيج الاجتماعي الإسرائيلي^(٣١٩).

ب- الطرف الثاني: الأمة العربية والإسلامية:

أعادت الانتفاضة قضية فلسطين إلى صدارة الاهتمام العربي والإسلامي رسمياً وشعبياً، وتحولت من بند ثانوي إلى بند رئيسي في جدول أعمال القمة. ونجحت الانتفاضة الكبرى في تصير قائمة الأولويات في قمة الجزائر الطارئة عام ١٩٨٨، بينما قادت انتفاضة الأقصى القمة العربية إلى الانعقاد بصورة دورية سنوية بعد توقف دام أكثر من عشر سنوات منذ قمة القاهرة عقب أزمة الخليج الثانية^(٣٢٠). وأثارت تغييراً في السلوك العربي الجماعي الرسمي، الذي شهد تحولاً من النظر للقضية على أنها تخص الفلسطينيين وحدهم إلى التأكيد على مظللتها العربية والإسلامية، دفعته إلى تقديم الدعم المادي وتفعيل التحرك الدبلوماسي الموحد في مواجهة التحدي الصهيوني، أحد أخطر التحديات التي تواجه الأمة ومقدساتها. وهكذا استطاعت القضية الفلسطينية، بفضل الانتفاضة، المضمون العربي والإسلامي الداعم لها^(٣٢١).

وأيضاً أيقظت الانتفاضة الرأي العام العربي والإسلامي بعد تغييبه مدة طويلة، فدفعته إلى التظاهر والمقاطعة الاقتصادية للسلع الأمريكية والإسرائيلية، وتشكيل لجان شعبية لمساندة الانتفاضة، وانتشار المشاعر الغاضبة نتيجة القمع الإسرائيلي للمدنيين الفلسطينيين. وأدت الانتفاضة من جهة أخرى إلى تسريع الانتفاخ العربي على العراق لاستعادة دوره الطبيعي^(٣٢٢). وتصدرت الانتفاضة الأحداث والاهتمامات العربية الرسمية والشعبية،

ودفعت كل ما عداها إلى الظل، بعد أن كانت القضية في الظل من قبل، حيث احتلت أحداث الانتفاضة واجهات الصحف العربية ووسائل إعلامها^(٣٢٣). وتساءل البعض عن كيفية تحول الانتفاضة إلى منعطف تاريخي عربي، واستكشاف علاقتها كتحول فلسطيني شمولي عميق بحدوث تحول في الموقف العربي يصح توصيفه بأنه يشكل تحولاً جذرياً وتاريخياً عربياً^(٣٢٤). وبوجه عام هناك ثلاثة معطيات أساسية مستجدة تمثلها الانتفاضة وتستند إليها في مفهوم معظم النظم العربية، هي: العودة بالقضية الفلسطينية إلى مركز الصدارة في اهتمام النظام الإقليمي العربي، واستدراج النظام العربي مجدداً إلى ساحة الصراع مع إسرائيل، ومخاطر انتقال عدوى الانتفاضة إلى داخل الكيانات العربية ذاتها^(٣٢٥). وهي في مجموعها تشكل تحدياً لها، تجسداً للنموذج الانتفاضي المرتبط بهيكل النظام السياسي من الداخل. حيث يشكل غياب الديمقراطية الحقيقية، وانتهاك الحقوق والحريات السياسية، وممارسة القهر والقمع، ومنع تداول السلطة، وضعف مؤسسية النظام السياسي، دافعاً للانتفاض. بجانب دافع آخر يتعلق بتخاؤل الأنظمة الحاكمة عن القيام بواجبها الفعلي إزاء القضية الفلسطينية والانتفاضة، والاكتفاء بالشجب والاستنكار والعمل الدبلوماسي. وقد فرضت الانتفاضة من جهة ثانية تفاعلاً شعبياً عربياً وإسلامياً غير مسبوق، أدى إلى إحراج مواقف الدول العربية التي تقيم علاقات مع الكيان الصهيوني، في ظل تصاعد المطالبة بوقف العلاقات ومحاربة الكيان^(٣٢٦). ولقد قامت الانتفاضة بدور في عودة الروح العربية^(٣٢٧).

ويرى البعض أن انتفاضة الأقصى صنعت بداية تحول شعبي عربي شامل، يمكن أن يزيد الانقسام بين الحكومات والشعوب إذا استهانت الأنظمة بهذا التحول. فعندما تدب الحياة في الشعوب لا يقدر أحد على الوقوف في طريقها كما حدث في الانتفاضة^(٣٢٨). وقد قامت الانتفاضة بتفعيل الحياة الرسمية والشعبية العربية المصابة بالشلل المزمن، وحركت مشاعر الكبرياء في الشارع العربي، وكشفت حقيقة الضعف والعجز العربي إزاء الاحتلال، ودفعت العديد من الأطراف والجهات إلى تقديم الدعم المادي^(٣٢٩).

وأوجدت مشكلة وتحدياً للنظم العربية، إذ خرج الآلاف من العرب الذين هزقهم مشاهد القمع الإسرائيلي، وعُبرت هتافات المتظاهرين والمواجهات التي جرت بينهم وبين قوات الأمن في مدن عربية مختلفة عن الأزمة التي تواجهها هذه النظم. فقد دفع ما بدا للجماهير على أنه عجز عربي عن الفعل والتصدي للوحشية الصهيونية، إلى إثارة تساؤلات جوهرية حول شرعية النظم العربية، وأنه لا يمكنها أن تفضي يدها من القضية الفلسطينية، ولا تملك ترف الاكتفاء برفع الشعارات وإعلان المبادئ والمواقف بدلاً عن التحرك الجدي لإيجاد حل مقبول وعادل للقضية الفلسطينية. ودلت هذه الأحداث أن الشارع العربي لا يمكن أن يظل تحت السيطرة، خاصة عندما يطال الأمر المقدسات الدينية^(٣٣٠). وأعادت الانتفاضة فرض الذاكرة التاريخية للصراع وكذلك بعده العقدي، ومن ثم نجحت في توجيه نقد غير مباشر للنظم العربية على إسقاطها لهذه الأبعاد واسترخائها في ظل مناخ السلام والتحول عن الدفاع وعن استراتيجية الحرب إلى انتهاج دبلوماسية التنمية. وكانت المحصلة فشل النظام العربي في مواجهة التحدي الصهيوني بالفاعلية المطلوبة. ونجحت الانتفاضة في إبراز الجماهير العربية الإسلامية والمناخ الجديد الذي أحاط بالإعلام العربي، وأنه مازال للصورة وجه آخر، حيث أدت إلى استعادة الوعي لدى جيل الشباب، الذي تربى في ظل شعارات السلام وفقدان الذاكرة عن جذور

الصراع وحقيقته، فأصبح يراعي البعد الإسلامي في إدارة الصراع ، وهو ما يخالف توجه معظم النظم العربية نحو فصل الدين عن السياسة ، والاعتماد على المساندة الخارجية المطلوبة من جانب القوى الكبرى^(٣٣١).

٥- التغذية الاسترجاعية:

وتعبر عن ردود الفعل المختلفة التي تصدر عن الأطراف المستقبلية للرسائل الانتفاضية، نتيجة تأثيرها بالفعل الانتفاضي، وبكل ما ورد من أجهزة الإرسال في النظام الانتفاضي. وتأتي هذه الردود عادة في صورة ممارسات عملية واقعية أو في صورة أقوال وتصريحات، أو قرارات تعكس الاستجابة إيجاباً أو سلباً. وتميز الدراسة بين تغذية استرجاعية تساند الانتفاضة وتقدم الدعم لها أو تحافظ على استمراريتها، وتأتي عادة من الأمة أو إحدى مكوناتها، وبين تغذية استرجاعية سلبية تسعى إلى إيقاف الانتفاضة أو إضعافها أو إخمادها أو حتى وأدائها واقتلاعها من جذورها، وتأتي هذه الممارسات من إسرائيل ومؤيديها، أو من جهات تشكل الانتفاضة خطورة عليها، حتى ولو كانت من إحدى مكونات الأمة، التي من المتصور أنما الطرف الداعم والمساند لها.

ففيما يتعلق بالتغذية الاسترجاعية الواردة من إسرائيل، التي تعكس أسلوب التعامل الصهيوني مع الانتفاضة، يمكن التمييز بين ثلاثة تيارات، لا تتطابق مع خطوط التقسيم التقليدية داخل النخبة السياسية والعسكرية بشأن التعامل مع الانتفاضة، لكنها تحدد الإطار العام لسياسة إسرائيل تجاه الانتفاضة، خاصة بعد انتفاضة الأقصى الأخيرة. وهي: تيار متشدد، يطرح تصورات شديدة التطرف تعتبر أن ما يحدث حرباً على إسرائيل، ويرى هذا التيار بعنصرته ضرورة اتباع أسلوب يؤدي إلى استسلام الفلسطينيين بصورة كاملة وبدون شروط؛ وتيار براغماتي، لا يقبل بالتصورات الاكتساحية والحل العسكري، ويرى أن ما يحدث يمثل شبه حرب، داعياً إلى الضغط العسكري المترافق مع إجراءات سياسية واقتصادية وإدارية تمنع الفلسطينيين من تحقيق مكاسب سياسية وعسكرية وإعلامية، وذلك في إطار استراتيجية متعددة الأبعاد تؤدي إلى مخرج مناسب يتصل بالتسوية؛ وتيار معتدل يرى أن ما يحدث انتفاضة ناتجة عن الفجوة الواسعة بين الطرفين بشأن ما يجري في الواقع، فيما يخص الاستيطان، والظروف المعيشية والضغط المستمر، وما يقوم به اليمين الذي لن يؤدي إلا إلى تعميق الكراهية لإسرائيل في المنطقة، ويتصور أن السياسة المثلى للتعامل مع الانتفاضة هي وقف ارتكاب الأخطاء وضبط النفس مع طرح صيغة سلمية تتيح التوصل إلى اتفاق. وقد أديرت عمليات التعامل مع الانتفاضة في إطار توجهات التيار البراجماتي مع استمرار فتح الطريق للوصول إلى تسوية محددة بالتوازي مع سياسات القوة^(٣٣٢)، وبعد أن تولى اليمين المتطرف السلطة بزعماء شارون حدث تحول إلى التيار المتشدد أظهر الوجه الحقيقي لسلطة الاحتلال. أما التيار المعتدل فلا أحد يتبناه رسمياً والأصوات المعتدلة تركت الساحة.

وتشير الدراسة فيما يلي إلى الإجراءات التي اتبعتها سلطة الاحتلال لمواجهة الانتفاضة، على المستويات العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإعلامية والإدارية. فقامت بداية بحملة ممارسات قمعية مستخدمة سياسة القبضة الحديدية، أدت إلى تزايد انتهاكات حقوق الإنسان الفلسطيني، وعودة حرب الاغتيالات، وحملات الاعتقال والإبعاد، وإرهاب الأطفال، وهدم المنازل، ومصادرة الأراضي، وإطلاق المستوطنين للتخريب واغتصاب الأراضي عنوة من أصحابها، وإقامة الحواجز العسكرية، وسياسة الضرب

والتكسير، وإطلاق فرق الإعدام، بالإضافة إلى ضرب المدن والقرى والمخيمات بالصواريخ والطائرات والدبابات^(٣٣٣). وصاحب هذه الممارسات فرض قيود إدارية وقانونية وتنظيمية صارمة^(٣٣٤)، كتحريم وتجريم الانتماء إلى اللجان الشعبية^(٣٣٥)، وتشديد المؤثرات السلبية لقانون الاحتلال على الانتفاضة^(٣٣٦)، واتباع سياسة الإغلاق أو المراقبة والملاحقة والتدخل في عمليات التطوير إزاء مؤسسات التعليم العالي^(٣٣٧). واشتملت الاستراتيجية الجديدة على مجموعة إجراءات اقتصادية وإدارية، منها: اشتراط الحصول على تصاريح تصدير واستيراد للتجار لإجبارهم على دفع الضرائب المفروضة عليهم، ووضع قيود متعددة ومتصاعدة على إدخال الأموال إلى الأرض المحتلة خاصة بعد الانتفاضة الكبرى، ومنع إدخال المخصص منها لترميم المساجد وحظر سفر الصرافين للخارج ومصادرة أموال طائلة، وتجميد التصاريح اللازمة لتصدير البضائع في المناطق المتفضة، وقطع خطوط الكهرباء والهاتف والمياه على فترات متفاوتة، وفرض حظر تجول بين المناطق وبعضها البعض. كما تضمنت أيضاً منع السكان من التنقل بين الضفة والقطاع، ومنع تزويد المخطات بالوقود، ومصادرة مكبرات الصوت التابعة للمساجد، وشن حملة لاستبدال البطاقات الشخصية لمئات الآلاف من الناس، وأخرى لتغيير لوحات السيارات، مع فرض رسوم وغرامات باهظة على السكان^(٣٣٨). واستخدمت سلطة الاحتلال أسلوب العقاب الاقتصادي الجماعي^(٣٣٩)، مع تصاعد الانتفاضة وتتابع العمليات الاستشهادية الموجعة^(٣٤٠)، ومحاصرة المؤسسات الفلسطينية في القدس بتكثيف الاستيطان^(٣٤١)، ومنع وصول المساعدات الغذائية والطبية القادمة من الدول العربية، وخنق المدن والقرى والأحياء والمخيمات بتحويلها إلى مناطق منعزلة عن بعضها^(٣٤٢)، وإغلاق الأسواق وإتلاف المحاصيل الزراعية. وقامت سلطة الاحتلال بتطبيق إجراءات إعلامية دعائية تهدف إلى تشويه المعلومات عن الانتفاضة واستخدام الدعاية المضادة لإقناع الرأي العام الغربي بأن ما يحدث أعمال شغب أو اضطرابات أو سحابة عابرة، وإقناع الفلسطينيين أنفسهم بأنهم لن يحققوا شيئاً بالانتفاض، وتوجيه ضربة معنوية إلى الفلسطينيين وإحباطهم نفسياً عن مواصلة المقاومة^(٣٤٣). وروج الإسرائيليون لحملة من الشائعات في إطار استخدامهم للحرب النفسية، لإضعاف الانتفاضة وتمزيق الوحدة الوطنية^(٣٤٤)، فقاموا بأن الانتفاضة تعبت وخمدت، وأن الحياة الحياة اليومية بدأت تعود إلى الهدوء النسبي، وحاولوا تثييط العزائم بتزوير البيانات والتصريحات^(٣٤٥). ومن جهة أخرى حرصوا على إيقاف الانتفاضة من خلال اللقاءات السياسية الدولية ومشروعات التسوية السلمية كما حدث بعد الانتفاضة الكبرى (مدريد ١٩٩٠، أوسلو ١٩٩٣)، وفي عهد انتفاضة الأقصى (شرم الشيخ ٢٠٠٠)^(٣٤٦)، وعن طريق طرح مشاريع سياسية، منها تلك المقترحة لمحاصرة الانتفاضة الكبرى، كمشروع بن إليعازر، ومشروع ساريد، وتقرير معهد يافا، وخطة بيريز، ومشروع شارون، وخطة راين^(٣٤٧).

وفيما يتعلق بالتغذية الاستراتيجية الواردة من الأمة العربية والإسلامية، فإنها قد اتسمت بالعنف وعدم تقديم الدعم المطلوب. ولوحظ وجود فجوة واسعة بين المواقف الرسمية وردود الفعل الشعبية^(٣٤٨)، وتميزت فيها التحركات غير الرسمية بالإيجابية والتفاعل والتعاطف، رغم تراجعها فيما بعد. وأخذ الدعم الرسمي شكلاً احتفالياً غير فاعل، متضمناً لقاءات قمة واجتماعات وزراء خارجية، لإصدار تصريحات وبيانات شجب وإدانة، وتشكيل لجان متابعة، وجميعها لم تسفر عن شيء سوى بعض الدعم المعنوي. وتركز الدعم السياسي في القيام بتحريك دبلوماسي بغرض التوصل إلى تسوية سياسية، في ظل رفع السلام كخيار استراتيجي، واستبعاد خيار

الحرب ولو من قبيل المناورة. وهو ما يدل على ضعف الأنظمة الحاكمة من مواجهة سلطات الاحتلال وتجاوزاتها. ورغم تصريحات الحرب التي أطلقها بعض القادة العرب في انتفاضة الأقصى، غير أنها سرعان ما انزوت، وفي ذلك تعبير عن توجيهها للاستهلاك المحلي^(٣٤٩). ورغم تعهد الكثير من الدول العربية بتقديم الحصة المخصصة لها ضمن برنامج الدعم المادي للانتفاضة، إلا أنها لم تلتزم بذلك، فلم يدخل في صندوق القدس والانتفاضة سوى مبلغ ضئيل. ويرى البعض أن التقاعس الرسمي العربي عبّر بعضه عن خوف حقيقي من الانتفاضة وانعكاساتها عربياً. لذلك حرصت الأنظمة الحاكمة على إجراء تعميم إعلامي مكثف بنقل بعض أخبارها، خشية أن تؤدي إلى تحفيز الجماهير العربية على التحرك لتصحيح الأوضاع^(٣٥٠). وخوفاً من مخاطر انتقال العدوى، حرصت على التكيف مع الانتفاضة إعلامياً، واحتوائها عن طريق مجاراتها سياسياً بالدعوة للجلوس على مائدة التفاوض للتوصل إلى تسوية سلمية. واستخدمت في كثير من الأحيان أسلوب المبالاة والصمت إزاءها^(٣٥١). وجاء رد فعل منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية بخيا للآمال وأقل بكثير مما هو مطلوب وما هو ممكن، شأنها شأن الأنظمة الحاكمة التي تضمها^(٣٥٢). ومن جهة ثانية فإن الدعم الشعبي العربي والإسلامي يأتي دائماً قوياً وغارماً فتكثر المظاهرات تعبيرا عن الرفض، والفعاليات الثقافية المتنوعة، والدعاوى للدعم المادي والرغبة في التطوع، لكنه سرعان ما يخبو ويتوقف، حتى بالنسبة للانتفاضة الأقصى التي شهدت تحولاً شعبياً شاملاً أجهد مشاريع التطبيع وإقامة العلاقات الدبلوماسية مع الكيان الصهيوني، فإنه لم تمض فترة زمنية وجيزة حتى خيم صمت مطبق كأن شيئاً لم يكن، رغم استمرار إسرائيل في قصفها وتدميرها لبنية الكيان الفلسطيني. وقد أرجع البعض ذلك إلى غياب الأطر والقنوات والقوى المنظمة التي يمكنها تعبئة الطاقة الشعبية وتجميعها في اتجاه دعم الانتفاضة^(٣٥٣)، وإلى استخدام أساليب القمع المختلفة لمنع التحرك الشعبي.

أما فيما يتعلق بالتغذية الاسترجاعية الواردة من الأطراف الثالثة على المستوى الدولي، فرغم أنه عقدت لقاءات لإبراز التأييد العالمي للانتفاضة ولحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، وعاد بعض الزخم للقضية، إلا أن القوى والمنظمات الدولية سعت إلى ممارسة الضغط لإنجاز تسوية سلمية تكرس التفوق لسلطة الاحتلال^(٣٥٤)، واستهدفت أساساً إيقاف الانتفاضة^(٣٥٥). وقد استمرت الولايات المتحدة في تقديم المساندة لسلطات الاحتلال^(٣٥٦)، وقد تجلّى ذلك بصورة لم يسبق لها مثيل في إدارة جورج بوش الابن، رغم القصف والتدمير الذي قام به شارون، إلا أنه حظي بدعم كامل. وبعد أحداث التفجيرات الأخيرة في نيويورك وواشنطن (سبتمبر ٢٠٠١)، ورغم استغلال إسرائيل لها في ضرب المدنيين وتدمير الكيان الفلسطيني بحجة مواجهة الإرهاب، فقد ازداد التأييد الأمريكي وانضم له الأوروبي لمواجهة العمليات المسلحة التي ينفذها الفلسطينيون، معتبرة أن هذه الأجنحة العسكرية ضمن قائمة الإرهاب التي أعلنت عنها الولايات المتحدة محاربتها. وما زالت القوى الدولية المساندة لإسرائيل تستخدم نفس الأساليب القديمة في التعامل مع الانتفاضة، مستندة إلى إرسال لجنة لتقصي الحقائق يعقبها مبادرة جديدة للتفاهم والجلوس على مائدة التفاوض، مع ترك الاحتلال مستمراً في قمعه للمدنيين. ويزداد النشاط الدبلوماسي كثافة بتصاعد الانتفاضة من أجل حصارها وتطويرها ومنع انتشارها في المنطقة^(٣٥٧). وعلى المستوى غير الرسمي سادت أثناء الانتفاضة الكبرى حالات من الغضب وقامت حركات اجتماعية ضد الممارسات الصهيونية في فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وهولندا وبلجيكا والدنمارك^(٣٥٨). وعُبرت بعض أجهزة الإعلام والصحافة الألمانية والسوفيتية وغيرها في كثير من دول العالم عن تضامنها وتعاطفها مع الانتفاضة، فقدمت وصفاً دقيقاً وشاملاً وصادقاً لأحداثها مركزة على أساليب الجيش

والمستوطنين العنصرية في استخدام العنف وقمع المتظاهرين، وقامت بتقديم صورة واقعية عن أحداثها وتطوراتها وإنجازاتها الهامة، وأبرزت شجاعة المتفضين ونشرت الصور الناطقة المعبرة عن الحالة التي يعيشها الفلسطينيون^(٣٥٩). وبصفة عامة فإن التغذية الاسترجاعية الواردة من الأطراف الثالثة تأتي لصالح الاحتلال، وتتراوح بين التأييد المطلق لها كما تفعل الولايات المتحدة وأوروبا، وبين الصمت وعدم التدخل، وهو ما يعكس ازدواجية المعايير في النظام الدولي.

* * *

رابعاً: الإنجازات، والسماوات والآليات التي تحرك النظام الانتفاضي:

حققت الانتفاضة العديد من الإنجازات على مختلف الصعد والمستويات، واختصت كحركة اجتماعية وسياسية بجملة من السماوات والآليات التي تميزت بها، وكانت محدداً لملامحها، ومحركاً لنظامها العام في إطار النظام الاجتماعي والسياسي الفلسطيني.

١ - إنجازات الانتفاضة:

تميز الدراسة بين أربعة مستويات للتعرف على أهم إنجازات الانتفاضة: المستوى الفلسطيني، وفيه يتم تناول ما حققته من منافع وطموحات للفلسطينيين. والمستوى الإسرائيلي، ويتم فيه التطرق إلى الخسائر التي تكبدها الإسرائيليون باعتبارها إنجازاً من المنظور الانتفاضي. والمستوى العربي، ويتضمن عناصر التقدم التي حدثت بفعل الانتفاضة لصالح القضية الفلسطينية والتضامن العربي. والمستوى الدولي، ويشتمل على ما نجحت الانتفاضة في تحقيقه على مستوى الرأي العام العالمي والعلاقات الدولية.

فقد استطاعت الانتفاضة على المستوى الفلسطيني تشكيل أطر تنظيمية وقيادية جديدة أدت إلى استيعاب الاندفاع الوطني الشعبي وتحويله إلى ثورة منظمة محددة الأهداف والمهام. وتسنى لها المحافظة على الزخم الجماهيري المقاوم للاحتلال وتصعيده وتدريبه ميدانياً. وقد تم إنشاء هياكل إدارية متطورة تربط بين مجالات المقاومة اليومية المختلفة، وبناء مؤسسات فلسطينية مختلفة ومعبرة عن وجود الكيان الفلسطيني. وهذه في جوهرها تعد إنجازات كبيرة نجحت الانتفاضة في تحقيقها، تركيزاً على أهمها مرهونة بالشعب المنظم المتفاعل معها والمرحند في قوالب تنظيمية^(٣٦٠). وانتشرت فعاليات الانتفاضة في مختلف قطاعات المجتمع محققة بذلك التوازن بين الفلسطينيين والإسرائيليين^(٣٦١)، مما أدى إلى نجاح التحول إلى حركة شعبية واسعة^(٣٦٢).

وأدت انتفاضة الأقصى إلى وضوح الرؤية نحو الهدف المتمثل في تحقيق الاستقلال، معلنة استمراريتها وتصاعدها إلى أن تقام الدولة الفلسطينية كاملة السيادة. وحى بذلك المرجع الأهم في إطلاق هذا المطلب بقوة. وقد حققت إنجازاً استراتيجياً تمثل في وحدة الجبهة الداخلية سلطة ومعارضة^(٣٦٣)، وإبراز قضايا هامة كالقدس والمستوطنات واللاجئين، والاقتصاد الفلسطيني المستقل، ومشكلة الاغتيالات والعملاء^(٣٦٤). وساهمت الانتفاضة في زيادة التكافل الاجتماعي والتوجه نحو الاقتصاد المنزلي، مما أدى إلى تنمية روح التعاون والتضامن والمشاركة. وتم تشكيل اللجان الخاصة لجمع التبرعات وتوزيعها على المحتاجين. بالإضافة إلى لجان أخرى للإغاثة

الطبية، والتعليم وغيرهما، شملت مجالات الحياة اليومية المختلفة. ونجحت الانتفاضة في إنهاء كثير من العادات الاستهلاكية التي لا تتماشى مع الواقع وظروفه. وتم توجيه العمالة الفلسطينية داخل المؤسسات الصهيونية لإحداث الخسائر في الاقتصاد الصهيوني، وإرباك العمل في مؤسساته وإحداث الشلل في بعض قطاعاته. واستطاعت الانتفاضة حماية الأسر الفقيرة والمعدمة، وتدريب الناس وتأهيلهم للعصيان المدني الشامل. وفيما يتعلق بتنمية ودعم الاقتصاد الفلسطيني، تم تشجيع الاقتصاد الوطني والصناعات المحلية وتنشيط الاقتصاد المتري وترشيد الاستهلاك، دعماً للانتفاضة وتمهيداً لإيجاد بدائل عن البضائع الإسرائيلية. وتم تعزيز الاكتفاء الذاتي بدعم مرافق الإنتاج الأهلية، واستيعاب أكبر عدد ممكن من العمال في المرافق الاقتصادية^(٣٦٥). واستطاعت الانتفاضة الكبرى إزالة الفوارق الاجتماعية بين شريحة وأخرى والتخلص من مجموعة من العادات والتقاليد الاجتماعية السلبية التي كانت سائدة. وهذبت كثيراً من أنماط التفكير والتعبير وطوعت كثيراً من الممارسات الفردية؛ لتوائم السلوكيات العامة للانتفاضة والأهداف العامة لها^(٣٦٦).

وأكدت الانتفاضة وجود الهوية الوطنية للشعب الفلسطيني، واضعة القضية الفلسطينية في مركز الاهتمام الإقليمي والدولي، وموحدة الإرادة السياسية وإرادة الشعب متجاوزة كل الحواجز والحدود. واستطاعت تعميق معاني الارتباط العضوي والمصير المشترك بين كافة فئات الشعب، وبلورة مفاهيم المقاومة بكافة أشكالها محولة مركز الثقل من الخارج إلى الداخل. ولفتت انتباه الرأي العام العالمي على حقيقة وجود معاناة. ومن جهة أخرى أعادت الانتفاضة إلى الفلسطينيين ثقتهم بأنفسهم وخلعت عنهم بقايا مشاعر الخوف والتردد إزاء مواجهة قوات الاحتلال، ودفعت بهم إلى الأقلية والتكيف مع طاقاتهم ومصادرهم ومتوجاهتهم المحلية للتحرر من التبعية والإحراق بالاقتصاد الإسرائيلي. ونجحت الانتفاضة في معالجة عدد من الظواهر السلبية والأمراض الاجتماعية التي كانت تعيق ارتقاء المجتمع الفلسطيني، كظاهرة التعاون مع سلطة الاحتلال، وظاهرة التكاليف الباهظة للزواج، وهي واحدة من أعقد المشاكل الاجتماعية التي واجهت الشباب. وعززت الانتفاضة دور المرأة ومكانتها، ورفعت الروح المعنوية لفلسطيني الشتات، وعمقت الأخلاق والمفاهيم والممارسات الديمقراطية على كافة المستويات، وقادت القوى السياسية والفصائل إلى اعتماد طريق الحوار والتفاهم والالتزام^(٣٦٧). وأبرزت الدور الإيجابي البناء للعامل الديني والحركات الإسلامية الفلسطينية^(٣٦٨)، وفرضت حلاً لمشكلة المخيمات والحرب والحصار في لبنان (٨٧-١٩٨٨)^(٣٦٩).

وعززت الانتفاضة الروابط الإنسانية والوطنية بين الفلسطينيين على جانبي الخط الأخضر^(٣٧٠)، وكان لها أثرها الإيجابي على الثقافة الفلسطينية، في إحياء أنماط ثقافية وقيم اجتماعية جديدة تتلاءم مع الوضع الانتفاضي، وفي نفس الوقت التخلص من قيم وأنماط أخرى سلبية^(٣٧١). واستطاعت إسقاط حواجز الوهم السياسي ومقولات الكيان الصهيوني، وأعادت طرح الحقوق المدنية الفلسطينية في التحرير، وإنهاء الاحتلال بعقلانية انتفاضية عمقت الوحدة الشاملة^(٣٧٢).

وساعدت على المستوى الإسرائيلي في سقوط فكرة إسرائيل الكبرى جغرافياً، وأزاحت الستار عن الممارسات الديكتاتورية الصهيونية وكشفت عن حقيقة الكيان الصهيوني المزيفة عن الديمقراطية التي بدأ العالم يترقبها باستياء بالغ^(٣٧٣). وزرعت بذوراً للتفكيك الاجتماعي والنفسي في الكيان^(٣٧٤)، فصعدت الأزمة

الاجتماعية والنفسية معنوية هشاشة البيئة الفكرية للشخصية اليهودية المثالية. وأسهمت في تصعيد حدة ازدواجية الولاء اليهودي، وفضحت ادعاءات إسرائيل في تعزيز التوازن النفسي للشخصية اليهودية المضطهدة في أوروبا، وأثبتت عدم صحة دعواها إلى درجة دفعت يهود العالم إلى الاستياء من سلوك دولتهم بسبب زيادة مشاعر الآخرين ضدها. وأدت الانتفاضة إلى زيادة وحدة المنافسة والصراع والانقسامات والتفتت للقوى على درجة تحول دون موقف إسرائيلي موحد. وبلغت درجة الصراع حداً لاحتمال نشوب حرب أهلية بين اليهود^(٣٧٥). وأبرزت الانتفاضة الممجية اليهودية أمام العالم، وتوقفت الهجرات اليهودية إلى فلسطين وزيادة نسبة الذين رحلوا إلى خارجها. ونجحت اقتصادياً في إجبار البنوك الصهيونية على إغلاق فروعها ومصارفها، وأدت إلى تقليص واردات خزينة الكيان من الضرائب المباشرة، وإحداث حالة كساد موجهة ضربات موجعة لمختلف القطاعات الاقتصادية تمخض عنها استنزاف مليارات الدولارات. وتمكنت الانتفاضة عسكرياً من وضع إشكالية التدخل السياسي والعسكري في مأزق لم تشهده إسرائيل من قبل، فالانتصارات السريعة والمفاجئة لم تتحقق ولم يتمكن قادتها من السيطرة على الانتفاضة. وهزت بعمق نظرية الأمن الصهيوني القائمة على مبدأ الحرب قصيرة الأمد وفكرة الهجومية، إذ امتلكت الانتفاضة زمام المفاجأة والمبادرة والقدرة الدائمة على الاستنزاف والهجومية في استمرارية وتصاعد طويل الأمد. وإن كانت الانتفاضة الكبرى قد دامت سبع سنوات، فإن انتفاضة الأقصى التي وحدت الشعب الفلسطيني في الداخل والخارج بكافة قواه وقضائيه، من المتصور أنها ستستمر إلى أن يتحقق الاستقلال. وقد حققت الانتفاضة كثيراً من الإنجازات على سلطة الاحتلال والجيش الصهيوني، منها قيام عدد من التكتلات بين العسكريين الصهاينة الذين يعتبرون أن الأرض المحتلة أصبحت غير ذات جدوى للأمن الصهيوني داعين إلى التخلص منها. وأن المستوطنات، وهي الشق الثاني من أعمدة الأمن، أصبحت عبئاً ثقيلاً على الكيان من الناحية الأمنية. والمستوطنون بدورهم يشكّون في قدرة الجيش على حمايتهم، ويستهمون بالجن والتقصير والإهمال. وأحدثت الانتفاضة أزمة ثقة وفجوة بين القاعدة والقيادة في الجيش، ونجم عنها أزمات نفسية حادة بين الجنود، وتخطت واضطراب قيادي ازداد عمقاً بتصاعد الانتفاضة واستمراريتها، وخسائر متنوعة في الجيش، منها: خسارة الملايين من ساعات التدريب، وإلحاق الضرر بقوة ولياقة الجيش بكامله بما في ذلك قواته الاحتياطية. وتسببت في قسوة وفظاظة جميل كامل من الجنود، وتدهور الروح المعنوية لهم، وسيادة حالة من الإحباط في صفوفهم، وانخفاض هبة عدد من كبار ضباط الجيش الذين اضطروا إلى الاستقالة من مناصبهم. وأظهرت الانتفاضة من المنظور السياسي أن محاولات تأمين حدود إسرائيل مع الدول المجاورة لا قيمة لها، ورغم أنها لا تشكل تهديداً لوجود الكيان، إلا أنها وضعت أمامه علامة استفهام تكبر مع استمرارية الانتفاضة حول صورة المستقبل وكيفية الخروج من المأزق. وكشفت عن الوجه الحقيقي للاحتلال وقامت بتعرية حضارته وديموقراطيته التي يدعيها، وأحدثت صدمة في الوعي السياسي الصهيوني وارتباكاً على مستويات القوى السياسية كافة، ودفعت الأمور نحو الاستقطاب السياسي رسمياً وشعبياً، وزادت من عمق الانقسامات السياسية العسكرية الحاكمة، وفي داخل التكتل أو التنظيم السياسي الواحد، بحيث زادت من بلورة تناقضاتهم السياسية وجسدت الهوة بين القيادات^(٣٧٦). ولصقت صفة "الإرهاب" وكذلك "العنصرية" على الجبين الإسرائيلي ودخلت إلى تل أبيب وكشفت وعمقت النزاع في المجتمع الإسرائيلي، وأوجدت حالة من الارتباك في صفوف الأحزاب السياسية، وساهمت في زيادة التمحور الاقتصادي بين التيارات السياسية، مع

تصاعد قوة تيار "أقصى اليمين" الأكثر تطرفاً^(٣٧٧)، محدثة أزمة سياسية وفكرية في ظل وضع إسرائيل في موقف الدفاع والتهديد فيما يتعلق بمصير الدولة اليهودية^(٣٧٨).

وانتشلت الانتفاضة، على الصعيد العربي، القضية الفلسطينية من بحر التعتيم والتغيب والتهميش، وأسهمت في تحريك مشاعر الكبرياء في الشارع العربي، وكشفت حقيقة الضعف والعجز العربي إزاء الاحتلال والعمل الجدي، محفزة العديد من القوى والجماعات على العمل^(٣٧٩). واستطاعت استنهاض الرضع العربي والإسلامي بعد انتفاضة الأقصى من خلال قمتين ضعيفتين، هما قمة القاهرة العربية (٢١-٢٢/١٠/٢٠٠٠)، وقمة الدوحة الإسلامية (١٢/١١/٢٠٠٠)، رغم أنهما لم يكونا على مستوى الآمال الشعبية^(٣٨٠). وقد شكلت الانتفاضة تحدياً مهماً لبنية التفكير السياسي العربي المعاصر، محاولة تفعيل الحياة السياسية الرسمية والشعبية العربية المصابة بالشلل المزمن، وإعادة الاعتبار إلى الفرد العادي، وإبداعاته في المقاومة السلمية التي تشكل حافزاً لرجل الشارع العربي على العمل بالقيم الانتفاضية. وأفادت الساحة العربية في التخلص من فكر اليأس والاستسلام الناجم عن حالات الفشل والانتكاس، والمزائم والانقسامات والصراعات القطرية التي عمت الساحة. وحققت على الصعيد العربي احتراماً خاصاً وتميزاً للشعب الفلسطيني، ودخلت بشكل فاعل ومؤثر في صلب الحوار والصراع القائم بين المجتمع والدولة في البلاد العربية عبر المناخ الذي صنعه. ويرى البعض أن الانتفاضة تسهم يوماً في إعادة تشكيل المجتمع العربي والدولة العربية، وتسهم تلقائياً في تصميم الحل الكبير الذي جعل من الدولة مهيمنة ومسيطرة والمجتمع مشلولاً هامشياً وفاقداً لروح المبادرة. فنجحت في تحريك المجتمع العربي وغرس روح المبادرة فيه. ومن المتوقع أن تدخل الانتفاضة العرب مجدداً كقوة شعبية عريضة مؤثرة في دائرة صنع الفعل، بدلاً من اكتفائهم برد الفعل فقط. وأن يزداد دورهم مع استمرارها، رغم قصور الخطاب السياسي العربي في توظيف حيوية الأمة. واستطاعت تسليط الضوء على الحلقة المفقودة بين اتخاذ القرارات وتنفيذها، وعلى تجسيد الفجوة بين صانعي القرار ومنفذه، كي لا تقتصر الأمور على الدعم بقرارات وتوصيات ومؤتمرات واحتفالات دون الوصول إلى واقع ملموس. وقدمت الانتفاضة نموذجاً جديداً للعمل من خلال استلهاها للعديد من التقاليد العربية والإسلامية. وزاوت بنجاح غير مسبوق بين توظيف واستخدام العنصر الديني دون الاصطدام بدعاة القومية والعلمانية^(٣٨١).

أما على الصعيد الدولي، فقد نجحت الانتفاضة الكبرى في التأثير إعلامياً وسياسياً وإنسانياً على الرأي العام العالمي، وفرضت الخيار الفلسطيني على كل الأطراف، فلم يعد بالإمكان رفض الوجود السياسي الفلسطيني في كل المساعي الدولية، وفتحت آفاق مواصلة المقاومة بكافة أشكالها أمام الشعب الفلسطيني، وفي المقابل تمكنت من إسقاط عدد من الخيارات، وبخاصة الخيارات الإسرائيلية الأمريكية^(٣٨٢)، واستطاعت الوصول إلى عواصم القرارات الدولية، إذ نقلت القضية الفلسطينية إلى المرتبة الأولى في سلم أولويات مباحثات الدول الكبرى. غير أن الأمور تبدلت منذ انتفاضة الأقصى وخاصة بعد أحداث نيويورك وواشنطن، إذ انغمست الولايات المتحدة والغرب في ما سمي بمكافحة الإرهاب في العالم، وهي عبارة فضفاضة ترى الدراسة أن الولايات المتحدة استخدمتها لمحاربة أي قوة أو جماعة أو فرد أو دولة تهدد مصالحها أو تشكل عائقاً لها، ولاستعادة هيبتها من جديد. وقد استفادت منها إسرائيل في قمع الانتفاضة من ناحية، ولصق قمة الإرهاب في القوى المنتفضة، وخاصة حركتي حماس والجihad الإسلامي وتنظيم فتح وكتائب الأقصى والجبهة الشعبية.

وحققت الانتفاضة نصراً مؤزراً متفوقاً على الإعلام الصهيوني؛ بسبب الدور المعلوماتي الذي قام به المتفضون، إذ حرصوا على مساعدة المراسلين والإعلاميين والصحافيين الأجانب وتوفير المعلومات لهم. وكسبت ثقة الرأي العام الأوروبي وتعاطفه؛ بسبب السلوك القمعي المستخدم بحق المدنيين. وقد أدى ذلك إلى إهمال مصادر المعلومات وأدوات الإعلام الصهيوني وعدم الاعتماد عليها في متابعة الأحداث، مقابل ارتفاع مصداقية المصادر الفلسطينية التي فرضت نفسها بوقائع يومية موثقة وملموسة. وبدأ الانتقال تدريجياً من تأييد الفلسطينيين المعنوي إلى سلوك محدد في الشارع الأوروبي. وأبرزت الانتفاضة الوجه الحقيقي الإرهابي للدولة الصهيونية، وعملت على تغيير الصورة السلبية التي رسمها الإعلام الصهيوني للمقاومة الفلسطينية^(٣٨٣).

٢- السمات والآليات التي تحرك النظام الانتفاضي:

تتميز الظاهرة الانتفاضية بسمات وخصائص عديدة، فهي الأكثر توحداً وتخطيطاً وانضباطاً، والأقوى والأشد بأساً وشجاعة وقدرة على التحمل والتضحية، والأمضى غضباً وحقدًا، والأوضح اندفاعاً^(٣٨٤)؛ وتسم بحركة مد وجزر حلزونية متصاعدة بفعل تراكم خبرة المقاومة طوال أكثر من قرن، تميزت بتزاوج العمل العفوي والمنظم، والمقاومة السلمية والعنيفة، في الداخل والخارج. ومن خصائصها بروز ظاهرة الموجات المتتالية في الفعل الانتفاضي، فقد تحولت من موجة الخرائق، إلى موجة خطف الجنود، فموجة التفجير، فموجة الاستشهاد، وصولاً إلى موجات الضرب بالسكاكين، ثم قتل المستوطنين، وإعدام العملاء، وغيرها من المراحل. بحيث تستغرق الواحدة منهن فترة من الزمن يمكن العودة إليها مرة أخرى في الوقت المناسب. وقد أشار البعض إلى ما سمي بالموجة العاتية التي تجعل الانتفاضة في أعلى مراحل تصاعدها وصراعها مع سلطة الاحتلال^(٣٨٥). وترى الدراسة أن عهد شارون الذي واكبه كثرة العمليات الاستشهادية والتفجيرات في قلب تل أبيب وفي الأماكن المزدهجة التجارية وتجمعات الجنود وأغلب مرافق الحياة الصهيونية، يعكس موجة عاتية أسفرت عن مقتل مئات الإسرائيليين. والملاحظ أن الموجة العاتية تشد باشتداد القصف والقمع الإسرائيلي، بحيث يندرج في إطارها استخدام الموجات جميعاً في آن واحد. ومن خصائصها التنظيمية الهيكلية القيادية، والطابع الجماهيري، والمؤسسي، وخصوصية وسائل المواجهة التي تنفرد بها، وظاهرة الاستشهاد. وللانتفاضة من جهة أخرى خصائص تميز خطابها السياسي^(٣٨٦).

ومن أهم سماتها: الاستمرارية الزمانية، والشمولية المكانية سكانياً وعمراً، وجغرافياً، وتصاعد الفعل وارتقائه، والتكيف مع الظروف الصعبة، والدور التنموي اجتماعياً واقتصادياً، والبناء التنظيمي المتشعب، والقدرات التكتيكية البارة في مجال تحديد الأهداف، والإصرار على الديمقراطية وهي في أوج عنفوانها^(٣٨٧).

وتتملك الانتفاضة سمة التحدي وقوة الإرادة لشعب أعزل في مواجهة قوة عسكرية كبيرة، وكذلك سمة استنزاف العدو. وتشارك مع الانتفاضات الأخرى في التحرك ضمن سقف المقاومة وطموحات التحرير، وفي التصاعد عند المساس بالمقدسات الدينية. ولها قدرة على توظيف المستجدات لصالحها مهما كانت قاسية أو ضعيفة. ومن سماتها أيضاً وجود رؤية إدراكية للذات، وبروز ظاهرة توفير الطاقات، وتثبيت قواعد استمرار وتواصل العمل الانتفاضي متزامناً مع استمرارية الحياة اليومية نفسها. وهو ما يعني القدرة على تكيف نفسها،

وتوليد القدرة الذاتية اللازمة لها من أجل البقاء. وهو ما يجعل منها ثورة فريدة بين حركات التحرر في العالم^(٣٨٨).

وتتميز الانتفاضة من جهة ثانية بآليات خاصة تنفرد بها كحركة اجتماعية وسياسية، يتحرك بواسطتها النظام الانتفاضي. فهناك أولاً آلية تنظيمية خاصة، ولولا وجود تنظيم سري قوي ومتماسك وفاعل ومؤثر ومستعصي على أجهزة الاستخبارات والقمع الإسرائيلية، لما حافظت الانتفاضة على نفسها وحت قيادات ومؤسستها. وهناك آلية للتجديد الذاتي، حيث برزت الحاجة لأساليب وأفكار وقيادة جديدة، بالنظر إلى سنوات الاحتلال الطويلة خلال القرن الحالي، أراد الفلسطينيون خلالها نفض تلك السنوات وتكوين مجتمع جديد ونمط حياة جديدة وقيادة جديدة. وهناك أيضاً آلية لحرية الحركة والعمل الانتفاضي، وآلية لحرية التناوب والتمثيل، وآلية لشبكية اللجان ذات الصورة الهرمية المتشعبة في أعماق المجتمع، وآلية للتكافل الاجتماعي الثوري، وآلية للعمل من الداخل ديمقراطياً، وآلية للقدرة على إيجاد قيادات بديلة في حال تعرض الأولى للسنج أو الإبعاد أو القتل، وآلية لاتخاذ القرار، الذي تحول بدوره من تعددية نسبية إلى مركزية نسبية، لأن الانتفاضة يقوم بها المجتمع كله بكافة قواه السياسية. والسلطة الفلسطينية تسيطر إلى حد بعيد على فعاليتها، وتستند هذه السيطرة إلى وجود القيادة في الداخل^(٣٨٩).

* * *

الخاتمة

بعد تحليل الظاهرة الانتفاضية واستعراض النموذج الفلسطيني، تناول الدراسة فيما يلي أهم الانتقادات والمقولات الخاطئة المرتبطة بالانتفاضة، وتلقي الضوء في عجالة على بعدها الحضاري والقيم الثقافية والنموذج المعرفي الذي تمثله، ثم تتطرق إلى مستقبل الانتفاضة.

فقد حدد البعض أخطاءً تعاني منها اللجان، وهي العمود الفقري للانتفاضة، يأتي في طليعتها سيطرة الروح الفئوية والولاء للفصيل أو القوة السياسية التي ينتمي إليها العضو أكثر من ولائه للمؤسسة الانتفاضية، وكذلك عدم وجود هيئة تنسيق عليا لضبط عملها وتوجيهها، فاتخاذ القرار اليومي يستند إلى اللامركزية في الأساس. ولوحظ غياب الدعم المالي وغير المالي لشبكة اللجان، واستمرار انقطاع الصلة المباشرة بينها وبين القيادة العليا، وعدم استكمال انتشارها على الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧^(٣٩٠). ويرى البعض الآخر أن القيادة العليا للانتفاضة، مقارنة بـ لجنة التوجيه الوطني التي تعد أرقى أشكال التنظيم الفلسطيني في الأرض المحتلة في فترة ما قبل الانتفاضة الكبرى، تعكس خطوة إلى الوراء؛ لأنها احتوت على القيادات الفصائلية المهمة، وتجاهلت في الوقت نفسه البنى الاجتماعية والسياسية العريقة الأخرى. ولوحظ بعد انتقال مركز ثقل الحركة الوطنية إلى الداخل، اختزال الأطر التنظيمية على مستوى الأحياء والقرى والمدن والمخيمات إلى نظام الحصص الفصائلي، وزيادة الفجوة بين العمل السياسي والعمل المسلح، واتساع نطاق الاختلاف بين القيادة الرسمية وقادة القوى السياسية الأخرى^(٣٩١).

ورغم محاولة التهويل أو التهوين من شأن الحقائق والمعطيات، بتضخيم قوة سلطة الاحتلال والقول بأن الانتفاضة مسكينة أو العكس، أو التقليل من قدرة الاحتلال، مع الاستهزاء والاستهتار بالقدرات الذاتية الفلسطينية، لوحظ ظهور مغالطات ومقولات خاطئة طرحتها جهات مغرضة أو غير واعية. فهناك من روج إلى مقولة "عفوية الانتفاضة"، والصحيح أنها اتصفت بذلك في بداياتها لكنها سرعان ما استوت على سوقها في إطار تنظيمي محكم ومتشعب في الجسد الاجتماعي الفلسطيني. ومقولة العفوية توحى بانقطاع الظاهرة الانتفاضية عن ذاكرتها التاريخية منذ بداية المشروع الصهيوني. والمقولة الأدق هي جمع الانتفاضة بين العفوية في بداياتها وشبكية اللجان ونواة الكيان الفلسطيني فيما بعد. وهناك من أثار مقولة "أهل الداخل والخارج"، متحدثاً في إطارها عن خلافات وفوارق وفواصل، وأن الانتفاضة ستفرز قيادات جديدة بديلة لقيادة منظمة التحرير الفلسطينية، مما يؤدي إلى شق الصف الفلسطيني. وهناك من تحدث عن مقولة "الاستثمار السياسي للانتفاضة" كورقة ضغط على إسرائيل أثناء التفاوض، غير أن الانتفاضة لا تقبل التفاوض مع العدو أو الاعتراف به أصلاً، وتعتبره استعماراً دخيلاً وجب مقاومته بشتى الأساليب إلى أن يتحقق الاستقلال. ومن ثم فإنها نقىض التفاوض مع استعمار استيطاني إحلالي لا يتوانى عن تنفيذ مخططاته كل يوم. وإن كانت التسوية قد أوقفت الانتفاضة الكبرى، فإن انتفاضة الأقصى قد أثبتت عدم صحة مقولة "الاستثمار السياسي"، وأظهرت الوجه الحقيقي الإسرائيلي الراض للسلام، والمتعشش للحرب ولتدمير الكيان الفلسطيني وبناء التحتية، وهو ما يحدث الآن في عهد شارون. وتأسيساً على هذه المقولة، هناك من يثر "مقولة التحريك"، حيث ينظر للانتفاضة على أن هدفها تحريك الأوضاع السياسية لإجبار الأطراف المعنية على التفاوض. إلا أن استمرارية الانتفاضة وتضاعفها في أواخر عام ٢٠٠٠، أكدت أنها انتفاضة تحريرية. ويمكن القول إنها تحريكية للأوضاع العربية والإسلامية الراهنة وللوضع الدولي المتجاهل^(٣٩٢).

وتمثل الانتفاضة من المنظور الحضاري حلقة من حلقات الثورة على انحراف وجهة التعامل مع الصراع المفروض على المنطقة، وهو صراع شامل بأبعاد عقدية وحضارية وتاريخية وجغرافية، ولم تندلع الانتفاضة لتصحيح اتفاقيات وحدود، بل لتصميم مسيرة واتجاه على المستويين العربي والإسلامي. فاحتضان الإسلام للقضية الفلسطينية حتمي لأصالة التاريخ الحضارية، ولضروراته المعاصرة ومعطياته المتوفرة. وقد وجهت انتفاضة الأقصى ضربة قوية للجهود المبذولة لصناعة إنسان عربي آخر على الطريقة الأجنبية ليكون طابوراً خامساً. ولجحت في تصوير المشاريع السلمية الصهيونية والأمريكية كمشاريع تسعى للهيمنة على المنطقة، واستطاعت كشف وجه الولايات المتحدة المساند لإسرائيل في كل ما تقوم به من قمع، محدثة تحول شعبي عربي شامل قاطع البضائع الأمريكية ودعا لمواجهة حرية مع سلطة الاحتلال. ورغم أنه رد فعل عاطفي لا يراعي حسابات موازين القوى المختلة لصالح إسرائيل، إلا أنه يعكس دلالة على أن الفرد العربي لم يعد متفرجاً، بل يتوقع له أن يكون عنصراً فاعلاً في صناعة القرار في المنطقة^(٣٩٣).

وتشكل الانتفاضة من هذا المنطلق ثورة للذات الحضارية، بمنهجها الكفاحي الطويل المدى، وبطرحها لمشروع حضاري عربي إسلامي جديد، يعالج مشكلات الانقسام الحضاري، مستنداً إلى الذاكرة التاريخية للصراع والبعد العقدي الديني له. ويعكس من جهة أخرى طليعة للتغيير في دول العالم الثالث، ومنهجاً للتحرر من التبعية^(٣٩٤). وقد ساهمت من جهة أخرى في ولادة قيم وأنماط سلوك حضارية جديدة، شكلت

نقيضاً لمجموعة القيم وأنماط السلوك المعاكسة. ولكن لا يعني هذا أن الدراسة تنظر للمجتمع الانتفاضي على أنه مدينة فاضلة، فقد شهدت المناطق المنتفضة ممارسات سلبية أيضاً، ولكنها تظل استثنائية وفردية لا تشوه صورة القيم والممارسات الجماعية^(٣٩٥).

والانتفاضة ليست مشروعاً لمواجهة سلطة الاحتلال، لكنها ثورة اجتماعية شاملة تنتج مشروعاً حضارياً، متضمناً ثورة ثقافية فكرية، ونموذجاً معرفياً يحاول انتشال العقل العربي من مقولة "الهزيمة الحضارية" التي كرسّت التبعية للغرب الاستعماري، ويضعه في أجوائه الحضارية المتميزة والفاعلة. وذلك من خلال طرح أربعة عناصر للمشروع الحضاري هي: التمرد على الغرب الاستعماري، التحرر من التبعية والانكسار والهزيمة، البحث عن نموذج حضاري آخر مستوح من البيئة العربية الإسلامية، وإعادة قراءة التاريخ برؤية نقدية. وبذلك قدمت الانتفاضة للعقل العربي فرصة ذهبية لطرح مشروع حضاري جديد، فالمسرح أصبح مهيناً لاستقبال هذا المشروع، الذي يرى كثيرون أن الفاعل الأول فيه سيكون الإسلام^(٣٩٦). ويعتمد تفعيل عناصر المشروع الحضاري في المجتمع الانتفاضي على اتباع منهج اجتماعي اقتصادي يقوم على بناء اقتصاد الذات، والتخلص من التبعية، وتعميق التعاون والتكشاف، من خلال العودة إلى الطبيعة، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، باستخدام الوسائل البدائية والاستغناء عن سلع الكماليات والاقتصر على الضروريات فقط.

وقد طرح عبد الوهاب المسيري، من منظور حضاري، نموذجاً معرفياً تمثله الانتفاضة، استعرض خصائصه وأبعاده في إطار ما أسماه: "نموذج التكامل الفضيض غير العضوي"، معتبراً أن هناك نموذجين يتعارضان على أرض فلسطين، يمثل الآخر "نموذج التلاحم غير العضوي". وقد تناول النموذج الانتفاضي المعرفي في إطار ثنائي خصائص هي: أولاً: خاصية استعادة الذات والرجوع عن الحداثة الغربية، باعتبار النموذج الانتفاضي نموذجاً استرجاعياً تسزول معه آثار الاحتلال مرة أخرى. وثانياً: خاصية البحث عن رقعة الإجماع الشعبي والثوابت الإنسانية بين الفلسطينيين، كالتمسك بالأرض، والدفاع عن حق تقرير المصير، وعدم الاهتمام بالأكطروحات الثورية الدقيقة، وهو توجه رشيد من الناحية الإنسانية والتعبوية. وثالثاً: خاصية "الموضة الفلسطينية" التي تستند إلى لبس ثياب من إنتاج المصانع الفلسطينية، يرتدي خلالها المنتفضون نفس الزي فيصعب على العدو التمييز بينهم. ورابعاً: خاصية التحريك الأفقي مقابل التصعيد الرأسي، التي يستخدم فيها نموذج التكامل الفضيض غير العضوي قدراً من الطاقة ويحتفظ بمصادرها الأخرى، مفضلاً التوازن على الصراع، وجامعاً بين الطاقة الإنسانية (التقاط الحجر وإلقائه) والطاقة الطبيعية (الحجر نفسه). ولأن النموذج الانتفاضي لا يتجه نحو النمو المستمر، فهو يحاول أن يصل إلى الذروة، ولذلك فهو يتوهج أحياناً ويخبو أحياناً أخرى، ولكنه لا يطفئ أبداً، ولا يشتعل أبداً. وخامساً: خاصية وحدة التنوع التي لا يكون الترشيح الكامل فيها ضرورياً، بل يكون ضاراً، إذ إنه يعني تطبيق قانون واحد، وهذا يتعارض مع تنوع الأجزاء وتفاوت السرعات، ولذلك فالنموذج الانتفاضي لا يعمل بالمستوى نفسه من الكفاءة، وهذا ما ترك مجالاً للإبداع الشخصي والمقاومة الإبداعية. وسادساً: خاصية القدرة على الاستمرار تحت معظم الظروف، وعلى الاستمرار بعد الانقطاع. وسابعاً: خاصية اللامركزية دون توجيه يومي من القيادة ودون رقابة حزبية صارمة؛ وثامناً: خاصية الإبداع في التعبير عن الذات^(٣٩٧).

وتسرى الدراسة في الختام، أن السلام بالشروط الإسرائيلية والأمريكية ليس خياراً استراتيجياً شرعياً للعرب والمسلمين. وقد أظهرت ذلك بوضوح انتفاضة الأقصى التي نجحت في كشف الوجه الإسرائيلي الحقيقي السرافض للسلام، وأكدت البعد العقدي الديني، والذاكرة التاريخية للصراع. فهو ليس صراعاً قومياً أو صراع قوى فقط، وإنما هو صراع حضاري^(٣٩٨). وتتوقع الدراسة استمرارية الانتفاضة وتصاعدها، ونمائها وارتقاءها، حتى مع اشتداد وسائل القمع الصهيوني. وأن ملامح المشروع الحضاري والنموذج المعرفي الذي تمثله الانتفاضة ستزداد رسوخاً يوماً بعد يوم، مكرسة نظرية جديدة لنهضة الأمة العربية والإسلامية ودول العالم الثالث، تذكرنا بأفكار المدرسة التبعية للتحرر من الاستعمار بكافة أشكاله، وهنا تكمن خصوصية النموذج الانتفاضي الفلسطيني كإطار مرجعي على مستوى الفكر والحركة.

* * *

الهوامش والمراجع

- ١- بيان نويهض الحوت، فلسطين القضية الشعب الحضارة: التاريخ السياسي منذ عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (١٩١٧)، بيروت: دار الإستقلال، ١٩٩١، ص ٤٢٣.
- ٢- المصدر السابق نفسه، ص ٤٣١-٤٣٣.
- ٣- رفيق النتشة، الاستعمار وفلسطين (محاضرة)، بيروت: منشورات فلسطين المحتلة، ١٩٨١، ص ٩٨-٩٩.
- ٤- د. زكريا حسين، "انتفاضة الثمانينيات : ذروة العمل الوطني الفلسطيني"، إسلام أون لاين، ١١/١١/٢٠٠٠، ص ٢.
- ٥- فالتاريخ الوطني الفلسطيني في سلسلة حلقاته المتتالية شديد الترابط والتماسك ولا تنفصم عراه، وتراپطت مراحل الكفاح الفلسطيني في مواجهة الغزوة الصهيونية منذ بداياتها، وهم لم يتوقفوا عن ممارسة أسلوب النضال طوال السنوات الماضية. عمر حلمي الفول، التحولات الفلسطينية ١٩٦٧-١٩٨٧، دمشق: دار الوسيم، ١٩٩٢، ص ٩. د. محبوب عمر، "مسيرة الاستقلال الفلسطيني"، شون فلسطينية، ع ٢٠٥، ٤/١٩٩٠، ص ٦.
- ٦- حول هذه الانتفاضات، انظر: شحادة الناطور، القضية الفلسطينية: الأرض والإنسان، إربد: دار الكندي، -١٩٩٦ ص ٦٠-٨٩.
- ٧- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية الفلسطينية: الإرث التاريخي والواقع المتجدد، نابلس: جامعة النجاح الوطنية، مركز الوثائق والمخطوطات، ١٩٩٧، ص ١٩.
- ٨- المصدر السابق نفسه، ص ٢١.
- ٩- د. عبد الوهاب المسيري، "الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي"، في: جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٨٧، ص ١١٧.
- ١٠- إلياس شوفان، "العمل الوطني الفلسطيني بين الكفاح التلقائي والارتجال السياسي"، المستقبل العربي، السنة ٢٣، ع ٢٦٢، ١٢/٢٠٠٠، ص ٢٣.
- ١١- المصدر السابق نفسه، ص ٢٣.

- ١٢- د. زكريا حسين، "انتفاضة الاستقلال تتحدى مخطط الإجهاض الإسرائيلي"، إسلام أون لاين، ١١/١١/٢٠٠٠ وحول بدايات الدعم الأمريكي لإسرائيل منذ عهد الرئيس ويلسون عام ١٩١٧، انظر: رفيق التشة، الاستعمار وفلسطين (محاضرة)، مصدر سابق، ص ٤٨-٥٠. وحول بدايات الدعم البريطاني، انظر: ص ٤٦-٤٧.
- ١٣- انظر في ذلك: عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية...، مصدر سابق، ص ١٥ وما بعدها.
- ١٤- د. حلمي الساري، "أحمد الديك: سوسيولوجيا الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، السنة ١٢، ع ٨٠، ٤-٥-٦/١٩٩٠، ص ٢٦٣.
- ١٥- د. أحمد الديك، مجتمع الانتفاضة، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٣ ص ١٢.
- ١٦- السيد ياسين وعلى الدين هلال (إشراف)، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥، ص (س) من المقدمة.
- ١٧- د. شفيق الغبرا، "الانتفاضة الفلسطينية: أسبابها، آلية استمرارها، وأهدافها"، المستقبل العربي، السنة ١١، ع ١١٣، ١٩٨٨/٧، ص ٦٧.
- ١٨- السيد ياسين و...، الاستعمار الاستيطاني...، مصدر سابق، ص (س) من المقدمة.
- ١٩- المصدر السابق نفسه، ص (س) من المقدمة.
- ٢٠- بطرس البستاني، محيط المحيط، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٣، ص ٩٠٩.
- ٢١- أحمد رشيد رضا، معجم من اللغة، مج ٥، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠، ص ٥١٧-٥١٨.
- ٢٢- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١٩، تحقيق إبراهيم التريزي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠، ص ٨٠-٨٨.
- ٢٣- د. علي حسين قليو، هواجس فلسطينية في ظل الانتفاضة، القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ١٩٩٠، ص ٧٩.
- ٢٤- د. محمود إبراهيم، "التاريخ الشفوي يتحدى المؤرخين"، في: عادل يحيى وآخرين، من يصنع التاريخ؟ التاريخ الشفوي للانتفاضة: دليل للمعلمين والباحثين والطلبة، القدس: مؤسسة تامر، ١٩٩٤، ص ١٠٩-١١٠.
- ٢٥- د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ١٠/٢٠٠٠، ص ٢.
- ٢٦- المصدر السابق نفسه، ص ٢.
- ٢٧- انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة: الجزء الثاني من المجلد الأول: الشرق الأدنى، ترجمة: محمد بلدان، بيروت: دار الفكر، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٨، ص ١٣-٢٢، ص ٧٣-٨١، ص ١٨٠-٢٦٤، ١٩٩-٢٧٧، ص ٢٩٧-٢٩٩. وانظر: الجزء الثاني من المجلد الثاني: حياة اليونان، ص ٥١٦-٥٤٤. وكذلك: الجزء الأول من المجلد الثالث: الحضارة الرومانية، ص ٨٤-١١٦.
- ٢٨- المصدر السابق نفسه، الجزء الثاني من المجلد الثالث: الحضارة الرومانية، ص ١٢٥-١٤٢.
- ٢٩- اعتمدنا في ذلك بصورة أساسية على: إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، ترجمة: جوزيف عبدالله، مراجعة اللواء سعيد طيان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤، ص ٧-٢٣.

- ٣٠- واعتمدنا بصورة أساسية كذلك على: المصدر السابق نفسه، ص ٢٤-٢٥.
- ٣١- ارجع إلى كتب التاريخ الإسلامي خلال الفترة المذكورة، ومنها على سبيل المثال: أنور الجندي، الإسلام وحركة التاريخ: رؤية جديدة في فلسفة تاريخ الإسلام، الموسوعة الإسلامية العربية (٥)، بيروت: دار الكتاب اللبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٠، ص ١٨٦-٢٣٠.
- ٣٢- د. عبد الوهاب المسيري، "الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي"، في: جواد الحمد... المدخل على القضية...، مصدر سابق، ص ١١٧.
- ٣٣- د. نادية محمود مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى في مغزى الديني- السياسي، الجماهيري- الرسمي، والسلمي العسكري"، إسلام أون لاين، ١١/٢٠٠٠، شئون سياسية، ص ١.
- ٣٤- المصدر السابق نفسه، ص ٣.
- ٣٥- السابق نفسه، ص ٨.
- ٣٦- د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية: نحو ثورة القرن الواحد والعشرين، القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨١، ص ٥٢.
- ٣٧- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص ٢٣.
- ٣٨- المصدر السابق نفسه، ص ٢٨.
- ٣٩- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من حرب لبنان إلى الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجي العربي، ٧/١٩٩٠، ع ٣٣، ص ١٦٦.
- ٤٠- د. هيثم الكيلاني، "الانتفاضة في إطارها الاستراتيجي"، شئون فلسطينية، ع ١٩٤، ٥/١٩٨٩، ص ٩.
- ٤١- د. أسعد عبدالرحمن ونواف الزرو، الانتفاضة: مقدمات، وقائع، تفاعلات، آفاق، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٩، ص ١٨٢. هاني العبدالله، "عجز الإسرائيليين يعمق قلقهم: الانتفاضة ليست موجة عابرة"، شئون فلسطينية، ع ١٧٩، ٢/١٩٨٨، ص ٧٧.
- ٤٢- خالد عايد، الانتفاضة الثورية في فلسطين الأبعاد الداخلية، عمان: دار الشروق، ١٩٨٨، ص ١٠٦-١٠٧.
- ٤٣- د. نظام العباسي، "موقع الانتفاضة بين حركات التحرر العربية والعالمية"، شئون فلسطينية، ع ٢١٢، ١١/١٩٩٠، ص ٣.
- ٤٤- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية...، مصدر سابق، ص ٦٨.
- ٤٥- المصدر السابق نفسه، ص ٥٠.
- ٤٦- وحيد عبد المجيد، "الشمولية الاجتماعية للانتفاضة: قراءة أولية"، شئون فلسطينية، ع ١٩٣، ٤/١٩٨٩، ص ٣.
- ٤٧- د. أسعد عبدالرحمن و...، الانتفاضة: مقدمات...، مصدر سابق، ص ٤٣. د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة الفلسطينية ٨٧-١٩٩٠ وانتفاضة الأقصى: دراسة تحليلية مقارنة"، السياسة الدولية، ١/٢٠٠١، ص ١٠١.
- ٤٨- د. محمود إبراهيم، "التاريخ الشفوي يتحدى المؤرخين"، في: عادل يحيى وآخرين، من يصنع التاريخ؟ التاريخ الشفوي للانتفاضة...، مصدر سابق، ص ١١٠، ١١٦. د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية...، سابق، ص ٣.

- ٤٩- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية...، مصدر سابق، ص ٩٦.
- ٥٠- ياسر الزعاطرة، "انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١.
- 51- Said, Edward w. Intifada and independence. In; lockman, Zachary & Beinjoel. Intifada: The palestinian uprising against Israeli occupation. London & New York: L.B. Tauris, 1989, P.5.
- ٥٢- د. هيثم الكيلاني، "الانتفاضة في إطارها الاستراتيجي"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٩.
- ٥٣- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ١٥٥.
- ٥٤- وحيد عبد المجيد، "الشمولية الاجتماعية للانتفاضة: قراءة أولية"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٣.
- ٥٥- د. أسعد عبد الرحمن، "الانتفاضة الفلسطينية: الأسباب، المسار، النتائج، الآفاق"، قضايا فكرية، الكتاب السابع، ١٩٨٨/١٠، ص ١٧٧.
- ٥٦- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٣.
- ٥٧- نبيل شيب، "انتفاضة الأقصى مفصل تاريخي في مجرى الأحداث"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١.
- ٥٨- د. علي حسن قليبو، هواجس فلسطينية...، مصدر سابق، ص ١٠، و ص ٨٠.
- ٥٩- د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، مج ١، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩، ص ١٦٨.
- ٦٠- علي الخليلي، "الصحافة الفلسطينية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، السنة ١٢، ع ٨٠، ١٩٩٠/٦-٥-٤، ص ٦٦-٦٧.
- ٦١- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة الفلسطينية ٨٧-١٩٩٠ وانتفاضة الأقصى: دراسة تحليلية مقارنة"، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص ١٠٢.
- ٦٢- د. أسعد عبد الرحمن، "الانتفاضة.."، قضايا فكرية، مصدر سابق، ص ١٧٧.
- ٦٣- وفي المقابل ترى القوى الإسلامية (حماس والجهاد) أنها حالة حرب تشنها إسرائيل ضد مدنيين يتفضون في وجه الاحتلال، بينما تصورهما وجهة النظر الفلسطينية الرسمية أنها حق دفاع شرعي عن النفس. محمد عبد السلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية الإسرائيلية"، السياسة الدولية، ٢٠٠١/١، ص ١٢٧.
- ٦٤- ربيع المدهون، "أكثر من تمرد وأقل من عصيان"، شئون فلسطينية، ع ١٧٨، ١٩٨٨/١، ص ١٣٩.
- ٦٥- علي الخليلي، "الصحافة الفلسطينية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٦. وحول معنى الانتفاضة وفق الرؤية الإسرائيلية انظر أيضا:
- Bar-on, Mordechai. "Israeli reactions to the palestinian uprising". Journal of palestine studies, vol.xvii, no.4, summer 1988, issue 68, pp.48-49.
- ٦٦- عبد العزيز السيد، "الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦-١٩٣٩ والانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٧: مقارنة أولية"، في: د. أحمد سعيد نوفل وآخرين، القضية الفلسطينية في أربعين عاماً بين ضراوة الواقع وطموحات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها جمعية الخريجين في الكويت، بيروت: مركز دراسات

الوحدة العربية، ١٩٨٩، ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

- ٦٧- ياسر الزعاطرة، "انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية"، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص ٧.
- ٦٨- حول مفهوم المقاومة وما يتفرع عنه من مفاهيم، انظر: محمد خالد الأزهرى، "الانتفاضة ومفهوم المقاومة المدنية"، شئون فلسطينية، ع ٢٠٦، ١٩٩٠/٥، ص ١٢-١٦. سمير أبو خطاب، أساليب المقاومة الشعبية الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، السنة ١١، ع ٧٥، ١-٢-٣/١٩٨٩، ص ١٩٣-٢٠٠.
- ٦٩- إميليو لوسو، نظرية الانتفاضة، مصدر سابق، ص ٢٤-٢٥.
- ٧٠- سمير أبو خطاب، "أساليب المقاومة..."، صامد...، سابق، ص ١٩٢.
- ٧١- عبدالمهدي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية الكبرى ١٩٨٧-١٩٨٨: دراسة في أثرها على الكيان الصهيوني وموقعها في برامج القوى الفلسطينية وصداها عربياً ودولياً، دمشق: الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ١٩٨٨، ص ١١ وما بعدها.
- ٧٢- خالد الحروب، حماس الفكر والممارسة السياسية، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦، ص ٣٩.
- 73- Hunter, F.Robert. The palestinian uprising: A war by other means. London & Newyork: L.B.Tauris, 1991, p.9.
- ٧٤- السيد يسين و...، الاستعمار الاستيطاني...، مصدر سابق، ص(س) من المقدمة.
- ٧٥- تتجاهل الدراسات الغربية البعد التاريخي للظاهرة الإسلامية والظواهر المتفرعة عنها ومنها الظاهرة الانتفاضية باعتبارها إحدى تجليات مفهوم الجهاد، ويرجع ذلك إلى عدة اعتبارات منها غلبة الأدوات الكمية في دراسة الظواهر، والحرص على النظرة التجزئية، علاوة على أن الخبرة التاريخية تعكس دلالات معينة بالنسبة للغرب، فالظاهرة الانتفاضية شأنها شأن الظواهر الإسلامية بوجه عام جاءت كرد فعل لمشاريع ومحاولات الهيمنة الأجنبية على العالم الإسلامي، لذلك كانت الانتفاضة مكوناً أساسياً ضمن مكونات الإسلام الأخرى في حركات المقاومة ضد الغرب، ابتداءً من الحروب الصليبية، مروراً بالظاهرة الاستعمارية التقليدية وانتهاءً برفض الوجود الصهيوني في قلب العالم الإسلامي ورفض أشكال ومظاهر الاستعمار الجديد. حسنين توفيق إبراهيم وأمانى مسعود الحديني، "ظاهرة الإحياء الإسلامي في الدراسات الغربية: رؤية تحليلية نقدية"، منبر الحوار، السنة السابعة، ع ٢٥، صيف ١٩٩٢، ص ٣٠-٣١.
- 76- McDowall, David. Palestine and Israel: the uprising and beyoud. London: L. B. Tauris, 1995, p.198.
- ٧٧- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى..."، مصدر سابق، ص ٢.
- ٧٨- د. إسماعيل صبري عبدالله، في مواجهة إسرائيل، بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٠، ص ٦٩.
- ٧٩- د. عبد الوهاب المسيري، "الحركة الصهيونية ومشروعها السياسي"، في: جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص ١١٢.
- ٨٠- المصدر السابق نفسه، ص ١١٠-١١١، ص ١١٧.
- ٨١- انظر: بيان نوبهض الحوت، فلسطين القضية...، مصدر سابق، ص ١٨٢، ص ٢٢٨-٣٤٣. د. إسماعيل صبري عبدالله، في مواجهة إسرائيل، مصدر سابق، ص ١٤-١٥.

- ٨٢- بيان نويهض الخوت، فلسطين القضية...، سابق، ص ٢٨٦-٢٨٧.
- ٨٣- د. أمين عبد الله محمود، مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، الكويت: عالم المعرفة، فبراير ١٩٨٤، ص ١٩-٤١.
- ٨٤- د. إسماعيل صبري عبدالله، في مواجهة إسرائيل، سابق، ص ١٦-١٧.
- ٨٥- عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة الفلسطينية للاستيطان الصهيوني"، في: السيد يسين و...، الاستعمار الاستيطاني...، سابق، ص ٣٧٠.
- ٨٦- بيان نويهض الخوت، فلسطين القضية...، سابق، ص ٤٣٢-٤٣٣.
- ٨٧- انظر: المصدر السابق نفسه، ص ٤٣٢. عبد القادر ياسين "نشأة وتطور المقاومة...". في: السيد يسين و...، الاستعمار الاستيطاني...، سابق، ص ٣٧. رفيق النشأة، الاستعمار وفلسطين...، مصدر سابق، ص ٩٩.
- ٨٨- المصدر السابق نفسه، ص ٩٩.
- ٨٩- انظر: بيان نويهض الخوت، فلسطين القضية...، سابق، ص ٤٣٣-٤٥٠. بيان نويهض الخوت، "جذور الحركة الوطنية في فلسطين"، في: هشام نشابة (تحرير)، دراسات فلسطينية: مجموعة أبحاث وضعت تكريماً للدكتور قسطنطين زريق، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٨، ص ٢٤٢-٢٥١.
- ٩٠- انظر: السابق نفسه، ص ٤٥٣-٤٥٤. عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة الفلسطينية للاستيطان الصهيوني"، في: السيد يسين و...، الاستعمار الاستيطاني...، سابق، ص ٣٧٢-٣٨٠.
- ٩١- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية...، مصدر سابق، ص ١٠.
- ٩٢- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية للمشروع الصهيوني على مدار قرن (١٨٩٧-٢٠٠٠)"، شبكة المعلومات الدولية: إسلام أون لاين، ملف الانتفاضة، بحث تفصيلي، ص ١.
- ٩٣- عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية...، سابق، ص ١٩-٢٠.
- ٩٤- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، مصدر سابق، ص ٢.
- ٩٥- د. زكريا حسين، "انتفاضة الثمانينيات..."، مصدر سابق، ص ١.
- ٩٦- المصدر السابق نفسه، ص ١. وانظر: شحادة الناطور، القضية الفلسطينية...، سابق، ص ٦٠-٦٦.
- ٩٧- انظر: أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، عمان: دار الجليل، ١٩٨٦، ص ٦٩-٧٠. العماد مصطفى طلاس، الكفاح المسلح في وجه التحدي الصهيوني، دمشق: مطابع ألف باء-الأديب، د.ت، ص ٣٩-٤٠.
- ٩٨- عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور..."، سابق، ص ٣٨٩-٣٩٠. عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية...، سابق، ص ٢١.
- ٩٩- عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة..."، سابق، ص ٣٨٦. وانظر: العماد مصطفى طلاس، الكفاح المسلح...، مصدر سابق، ص ٤١. أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص ٧٦-٧٧.
- ١٠٠- المصدر السابق نفسه، ص ٧٧.

- ١٠١- السابق نفسه، ص ٨١-٨٢. وانظر: محمد عزة دروزة، القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها، الجزء الأول، بيروت: دائرة الإعلام والثقافة، منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٨٤، ص ٢٣ وما بعدها. إلياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي منذ فجر التاريخ حتى سنة ١٩٤٩، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦، ص ٤٣١.
- ١٠٢- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، سابق، ص ٤-٦. وانظر لمزيد من التفصيل: مذكرات المناضل بهجت أبو غربية ١٩١٦-١٩٤٩، في خضم النضال العربي الفلسطيني، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٣. صبحي ياسين، الثورة العربية الكبرى في فلسطين ١٩٣٦-١٩٣٩، دمشق: بدون ناشر، د.ت. محمد عزة دروزة، القضية الفلسطينية...، سابق، ص ١٦٤ وما بعدها. نجيب الأحمد، فلسطين تاريخاً ونضالاً، عمان: دار الجليل، ١٩٨٥، ص ٢٢٢ وما بعدها. وقارن مع: بول كورييه، "سوف تبعث فلسطين"، في: ريمون نشاطي (ترجمة)، عاجلاً أو آجلاً ستزول إسرائيل بقلم ١٥ كاتباً فرنسياً، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦، ص ١٦٦-١٧٥.
- ١٠٣- أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية، سابق، ص ٩٥-٩٦.
- ١٠٤- المصدر السابق نفسه، ص ٩٧-٩٨. وانظر: عمر حلمي الغول، التحولات الفلسطينية...، سابق، ص ٢٢. عبدالقادر ياسين، كفاح الشعب الفلسطيني حتى العام ١٩٤٨، دمشق: دار الجليل، ١٩٨١، ص ١٣٢-١٤٩.
- ١٠٥- انظر: يوميات أكرم زعيتر، الحركة الوطنية الفلسطينية ١٩٣٥-١٩٣٩، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٢، ص ١-٤٠. عمر حلمي الغول، التحولات...، سابق، ص ٢٢. إلياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين...، سابق، ص ٤٥٥. د. عادل حسن غنيم، الحركة الوطنية الفلسطينية من ثورة ١٩٣٦ حتى الحرب العالمية الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٠، ص ١٣-١٤، ص ١٧.
- ١٠٦- المصدر السابق نفسه، ص ١٦-١٧، وانظر: عبدالقادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة..."، سابق، ص ٤٠٠.
- ١٠٧- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، سابق، ص ٧.
- ١٠٨- شحادة الناطور، "القضية الفلسطينية..."، مصدر سابق، ص ١١٤، ونظر ص ١٢١-١٦٦.
- ١٠٩- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، سابق، ص ٨.
- ١١٠- المصدر السابق نفسه، ص ٩-١٠، وحول دور الإخوان وعلاقتهم بفتح عقب نشونها، انظر: د. عبدالله أبو عزة، مع الحركة الإسلامية في الدول العربية، الكويت: دار القلم، ١٩٨٦، ص ١١٧-١٦٣. عمر حلمي الغول، التحولات...، سابق، ص ٢٤-٢٥. إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني..."، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص ١٨-١٩.
- ١١١- انظر: عمر حلمي الغول، التحولات...، سابق، ص ١١٦-١١٧.
- ١١٢- المصدر السابق نفسه، ص ١١٧.
- ١١٣- السابق نفسه، ص ١١٧.
- ١١٤- نفسه، ص ١١٧-١١٩.
- ١١٥- د. أسعد عبدالرحمن و... الانتفاضة...، سابق، ص ٤٣. عمر حلمي الغول، التحولات...، سابق، ص ١١٩-١٢٠.

- ١١٦- المصدر السابق نفسه، ص ١٢٠ - ١٢١.
- ١١٧- السابق نفسه، ص ١٢١.
- ١١٨- د. أسعد عبدالرحمن و... الانتفاضة...، سابق، ص ٤٣.
- ١١٩- انظر: المصدر السابق نفسه، ص ٤٣ - ٤٤. عمر حلمي الغول، التحولات...، سابق، ص ١٢١.
- ١٢٠- انظر: المصدر السابق نفسه، ص ١٢٢ - ١٣٠. د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة...، سابق، ص ٤٤.
- ١٢١- المصدر السابق نفسه، ص ٤٤.
- ١٢٢- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ١٥٥ - ١٥٦. وانظر: د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة...، سابق، ص ٤٤.
- ١٢٣- الأزعر، "النضال الفلسطيني..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ١٥٦ - ١٥٧. الغول، التحولات...، سابق، ص ١٣٠.
- ١٢٤- المصدر السابق نفسه، ص ١٥٧.
- ١٢٥- الغول، التحولات...، سابق، ص ١١٥ - ١١٦.
- ١٢٦- د. هاشم عبد الجواد، "فلسطين: لمحات عن الحركة الإسلامية: الجذور، الحاضر"، قضايا فكرية، الكتاب ١٣، ١٩٩٣/١٠، ص ٢٣٤.
- ١٢٧- إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني..."، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص ٩، ص ٢٣.
- ١٢٨- د. نظام العباسي، "موقع الانتفاضة بين حركات التحرر العربية والعالمية"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٤.
- ١٢٩- المصدر السابق نفسه، ص ٥ - ٦.
- ١٣٠- السابق نفسه، ص ٥ - ٧، ص ١٥.
- ١٣١- نفسه، ص ٨ - ٩. وقارن مع رؤية عبد القادر ياسين لأهم الدروس والعبر التي يركز فيها على انتقاد ما قامت به الحركة الوطنية الفلسطينية على مر التاريخ، من نشاطات سياسية (مؤتمرات، وفود، عرائض، احتجاجات) تدخل في نطاق اللاعننف، معتبراً ذلك للتواطؤ مع المحتل أو مع القوة العظمى المساندة له. وقد وجه هذه الاتهامات للسيادات الدينية أيضاً، مؤكداً على أهمية الكفاح المسلح. ويحاول ياسين معتمداً على المنظور الطبقي والأفكار الماركسية اللينينية، التي يبدو متأثراً بها للغاية، إصدار أحكام مسبقة على الظاهرة الانتفاضية مقلداً من شأن دور القسيادات لكسوفها دينية أو تنتمي لطبقة كبار الملاك، ومثيراً إلى أنها تتواطأ مع الاحتلال ويشكك في وطنيتها، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى الموقف المعادي الذي تفقه الماركسية من طبقة كبار الملاك (عائلة الحسيني وعائلة النشاشيبي) ومن رجال الدين (الحاج محمد أمين الحسيني)، ولكنه لا يجد جواباً لترغم الشيخ القسام، وهو إمام مسجد في يافا، للحركة المسلحة الأولى. وهكذا حلل ياسين تجربة الحركة الوطنية بإقحام المنظور الطبقي إقحاماً، وجعل الموضوع أداة لإثبات الأطروحات الماركسية مبتعداً كلية عن الموضوعية العلمية. عبد القادر ياسين، "نشأة وتطور المقاومة..."، في السيد ياسين و... الاستعمار الاستيطاني...، سابق، ص ٣٧٧ - ٣٩٤.
- ١٣٢- د. محمد إبراهيم، "التاريخ الشفوي..."، مصدر سابق، ص ١١١.

- ١٣٣- ارجع إلى مؤلفات د. حامد ربيع ود. عبدالوهاب المسيري فهي غنية بهذا الجانب، ويمكن من خلالها التعرف على خصوصية العدو الصهيوني، ومعرفة تمايزاته التي يشتهر بها وكيفية مواجهته، منها: د. حامد ربيع، إطار الحركة السياسية في المجتمع الإسرائيلي، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨. د. حامد ربيع، تأملات في الصراع العربي الإسرائيلي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٧٦. د. حامد ربيع، الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي، القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨٣. د. حامد ربيع، العنصرية ومنطق التعامل السياسي في التقاليد الغربية، القاهرة، منشورات الطلائع، د.ت. د. حامد ربيع، فلسفة الدعاية الإسرائيلية، بيروت: مركز الأبحاث الفلسطيني، ١٩٧٠. د. حامد ربيع، النموذج الإسرائيلي للممارسة السياسية، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥. د. عبدالوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية الأزمة الصهيونية، القاهرة: المطبعة الفنية، ١٩٨٩. د. عبدالوهاب المسيري، المشروع الصهيوني في الفكر والتطبيق، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣. د. عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية...، ج ١، مصدر سابق.
- ١٣٤- محمد عبدالسلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية الإسرائيلية"، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص ١٢٧.
- ١٣٥- انظر: عبدالمهدي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية الكبرى...، مصدر سابق، ص ٤٤-٥٦. د. خليل الشقاقي، التحول نحو الديمقراطية في فلسطين: عملية السلام والبناء الوطني والانتخابات، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦، ص ٨-١٠. ياسر عبد ربه، رؤية تحليلية لواقع ومستقبل السلطة الوطنية، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٥، ص ٩. وانظر: د. حيدر عبد الشافي، أهمية الانتخابات في مسيرة الشعب الفلسطيني، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٤، ص ٨-١١. محمود ميعاري، "السلطة الفلسطينية إلى أين؟"، المستقبل العربي، ع ٢٥٧، ٢٠٠٠/٧، ص ١٩٨-٢١٩. د. عادل سمارة، الديمقراطية: الإسلام السياسي واليسار، القدس ورام الله: منشورات مركز الزهراء، ١٩٩٤، ص ١٣٣-١٣٦. عبدالجبار عدوان، الانتفاضة على طريق الاستقلال الفلسطيني: الكتاب الأول: أبواب الخروف: يتضمن ملحقا لبيانات القيادة الموحدة، لندن: مركز الإعلام الدولي، ١٩٨٨، ص ٢١. عبدالإله بلقزيز، "نحو برنامج وطني داخلي للانتفاضة"، المستقبل العربي، ع ٢٦٢، السنة ٢٣، ٢٠٠٠/١٢، ص ٩-١٥.
- ١٣٦- عمرو العملة، "الانتفاضة: مقدمات التحرر من التبعية التجارية"، صامد الاقتصادي، السنة ١١، ع ٧٨، ١٠-١١-١٩٨٩، ص ٣١-٣٤.
- ١٣٧- محمد عبدالسلام، "حدود القوة..."، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص ١٢٨.
- ١٣٨- د. أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٩، ص ٩، ص ٣.
- ١٣٩- د. أسعد عبدالرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص ١٧.
- ١٤٠- المصدر السابق نفسه، ص ٤٦.
- ١٤١- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى..."، شبكة المعلومات الدولية: إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص ٢-٦.
- ١٤٢- د. زكريا حسين، "انتفاضة الثمانيات... (١)، مصدر سابق، ص ٨.
- ١٤٣- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة الفلسطينية..."، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص ١٠٩.
- ١٤٤- المصدر السابق نفسه، ص ١٠٣-١٠٤.
- ١٤٥- السابق نفسه، ص ١٠٤.

- ١٤٦- نفسه، ص ١٠٤.
- ١٤٧- إلياس شوفاني، الموجز في تاريخ فلسطين...، سابق، ص ٣٠٠.
- ١٤٨- د. أسعد عبدالرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص ٤٧.
- ١٤٩- جواد الحمد، "الانتفاضة الكبرى وتطور القضية الفلسطينية"، في: جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص ٤٠٦.
- ١٥٠- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة..."، سابق، ص ١٠١-١٠٢.
- ١٥١- أحمد البرصان (عرض)، "انتفاضة الضفة الغربية: نقطة اللاعودة لجراهام فولر"، الفكر الاستراتيجي العربي، ٧/ ١٩٩٠، ع ٣٣، ص ٢٥٥.
- ١٥٢- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية..."، سابق، ص ١٢.
- ١٥٣- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية..."، السياسة الدولية، سابق، ص ١٠٦.
- ١٥٤- صلاح حسن، "النظام الدولي الجديد مقدمة لإقامة إسرائيل الكبرى"، في: أحمد بن يوسف (تحرير)، لدرة مستقبل العمل الإسلامي: "الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج"، المنعقدة في هيرندن، فرجينيا في يوليو ١٩٩١، شيكاغو: المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، ١٩٩١، ص ٣٨٥.
- ١٥٥- جميل هلال، "انتفاضة الأقصى: الأهداف المباشرة ومقومات الاستمرار"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٤٤، خريف ٢٠٠٠، ص ٢٧.
- ١٥٦- أحمد البرصان...، "انتفاضة الضفة..."، الفكر الاستراتيجي...، مصدر سابق، ص ٢٥٠.
- ١٥٧- د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، بيروت: دار النفائس، ١٩٩٢، ص ٦٦-٦٧.
- 158- Tamari, Salim. " What the uprising means ". In; Lockman & Beinlin. Intifada., op., cit., p.127-129.
- 159- Sheadeh, Raja. " Occupier's law and the uprising ". Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.3, spring 1988, issue 67, p.26-33.
- 160-Pressberg, Gail. " the uprising: causes and concequences ". Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.3, spring 1988, issue 67, p.38- 45 .
- وانظر أيضاً: محمد عبد الرحمن، "الانتفاضة وخيارات إسرائيل الصعبة: قراءة أولية للموقف الإسرائيلي"، شئون فلسطينية، ع ١٩١، ١٩٨٩/٢، ص ٣-٤.
- Siniora, Hanna. "An analysis of the current revolt". Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.3, spring 1988, issue 67, pp. 4- 5.
- ١٦١- أحمد الكايد، "القدس في خضم الانتفاضة الشعبية: خلفيات وأبعاد"، صامد.الاقتصادي، ع ٧٨، السنة الحادية عشرة، ١٠-١١-١٢/١٩٨٩، ص ٥٧-٧٠.
- ١٦٢- عبدالعزيز السيد، "الثورة الفلسطينية..."، سابق، ص ٤١٢.
- ١٦٣- د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، مصدر سابق، ص ٦٦-٧١.

- ١٦٤- انظر: عبدالعزيز السيد، "الثورة الفلسطينية..."، سابق، ص ٤١٣. د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة..."، سابق، ص ١٠٣.
- ١٦٥- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية..."، السياسة الدولية، سابق، ص ١٠٧-١٠٨. وانظر: ماجد كيالي، "من ملامح الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث: الاقتصاد بالطاقات وتجذير المرتكزات"، صامد الاقتصادي، ع ٧٨، السنة الحادية عشرة، ١٠-١١-١٩٨٩/١٢، ص ٢١٥.
- ١٦٦- د. محمد سعد أبو عامود، "الانتفاضة..."، سابق، ص ١٠٢.
- ١٦٧- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٣٦. وانظر: د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، إربد: دار الفرقان، ١٩٩٢، ص ٣٣-٤٤.
- ١٦٨- المصدر السابق نفسه، ص ٣٧-٤٠. ولزيد من التفصيل: انظر: د. أسعد عبد الرحمن و.، الانتفاضة...، سابق، ص ١٧-٣٤.
- ١٦٩- نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل..."، سابق، ص ٣.
- ١٧٠- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٣٥.
- ١٧١- المصدر السابق نفسه، ص ٣٥. وانظر: د. شفيق الغرا، "الانتفاضة الفلسطينية..."، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص ٦٢-٦٧.
- Abu-Amr, Ziad. " the palestinian uprising in the West Bank and Gaza Strip ". Arab Studies Quarterly, vol.10, no.4, pp.386-388.
- ١٧٢- د. أحمد الديك، مجتمع الانتفاضة، مصدر سابق، ص ١٥-١٦.
- ١٧٣- المصدر السابق نفسه، ص ٢١-٢٦.
- ١٧٤- السابق نفسه، ص ٤٧-٦٦.
- ١٧٥- نفسه، ص ١٠٩-١٣١.
- ١٧٦- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ٥٥-٦٤.
- ١٧٧- المصدر السابق نفسه، ص ١٠٦.
- ١٧٨- سميح شبيب، " الانتفاضة ولامح السلطة الوطنية "، ...، ص ١-٢.
- ١٧٩- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ٣٤.
- ١٨٠- المصدر السابق نفسه، ص ٣٦.
- ١٨١- د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص ٩٨.
- ١٨٢- جواد الحميد، " الانتفاضة الكبرى وتطور القضية الفلسطينية "، مصدر سابق، ص ٧٦. وانظر: د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص ٥٥-٥٦.

Kuttab, Daoud. " A profile of the stonethrowers ". Journal of Palestine studies, Vol. Xvii, No.3, Spring 1988, Issue 67, p. 20.

١٧٦- انظر:

Stork, Joe. " The significance of stones: Notes from the seventh month ". In; Lockman Z & Bein J. Intifada., Op., Cit., pp. 72-73.

- ١٧٧- خالد عايد، الانتفاضة الثورية. ، سابق، ص ٦٧-٦٨، ص ٧١-٧٣ .
- ١٧٨- د. إياد البرغوثي، الأسلمة والسياسة في الأراضي الفلسطينية المحتلة، القدس: مركز الزهراء، ١٩٩٠، ص ٤٩.
- ١٧٩- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ١٥، ٤٤-٤٥-، ٧٣.
- ١٨٠- د. نظام العباسي، " البنى الأولية لمؤسسات الدولة الفلسطينية في ظل الانتفاضة "، سابق، ص ١٢-١٣ .
- ١٨١- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٣٦ .
- ١٨٢- ربيع المدهون، " ستة شهور في الاتجاه الصحيح "، شئون فلسطينية، ع ١٨٤، ٧/ ١٩٨٨، ص ١٣ .
- ١٨٣- فايز سارة، " البنية الاجتماعية للانتفاضة الفلسطينية "، شئون فلسطينية، ع ١٨٩، ١٢/ ١٩٨٨، ص ٧ .
- ١٨٤- ريتا حمدان، " الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة : المعالم الأساسية والدروس الأولية (١٩٨٧/١٢/٩- ١٩٨٨/٢/٢٩) "، الفكر الاستراتيجي العربي، ٧/ ١٩٨٨، ص ٢٧٤ .
- ١٨٥- د. حلمي الساري، "أحمد الديك : موسيولوجيا الانتفاضة"، مصدر سابق، ص ٢٦٨-٢٦٩ .
- ١٨٦- د. وليد مصطفى، "الانتفاضة في مرحلتها الراحنة : دور وموقف الشرائع الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع ٧٧، يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٨٩، ص ١٠٣-١٠٤ .
- ١٨٧- د. علي الجرباوي، الانتفاضة والقيادات السياسية في الضفة الغربية وقطاع غزة: بحث في النخبة السياسية، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٩، ص ٧-١٩. وقد عقد الجرباوي في كتابه مقارنة غير مباشرة بين النخب والقوى الوطنية من ناحية والإسلامية من ناحية أخرى، وقد كان واضحاً تحيزه غير الموضوعي معتبراً أن الدور الرئيسي في الانتفاضة الكبرى كان للقوى الوطنية، ومشوها بصورة كبيرة دور القوى والنخب الإسلامية رغم ما عرف عنه بالموضوعية كباحث معروف في جامعة بيرزيت، ويبدو أن توجهاته الفكرية غلبت على موضوعيته. ولم يوفق الجرباوي عندما حلل العلاقة بين الطرفين من منظور صراعي يحرص فيه كل طرف على تشويه صورة الآخر. انظر: ص ٤٣-٧٩، وص ١٠٢-١٣٠. وانظر أيضاً: د. إياد البرغوثي، الأسلمة والسياسة ...، مصدر سابق، ص ٨٣ .
- ١٨٨- محمد عبد السلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية- الإسرائيلية"، سابق، ص ١٢٧-١٢٨ .
- ١٨٩- المصدر السابق نفسه، ص ١٢٩-١٣٠ .
- ١٩٠- عبد الإله بلقزيز، " نحو برنامج وطني داخلي للانتفاضة "، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص ٩-١٥. وانظر أيضاً: جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني...، مصدر سابق، ص ٤٣ .
- ١٩١- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٣٣ .
- ١٩٢- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٧١ .
- ١٩٣- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ..، سابق، ص ٣٣ .

- ١٩٤- ربيعي المدهون، " ستة شهور في الاتجاه الصحيح"، مصدر سابق، ص ٣ .
- ١٩٥- عبد الباقي شنان، "اللجان الشعبية وذراع الانتفاضة في الأراضي الفلسطينية المحتلة"، صامد الاقتصادي، ع ٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص ٢٤ .
- ١٩٦- ماجد كيالي، "اللجان الشعبية: الأداة السياسية والإطار المؤسسي للانتفاضة الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع ٨١، يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٩٠، ص ١٢٣ .
- ١٩٧- نافذة أبو حسنة، "اللجان الشعبية والوطنية في الانتفاضة: مقارنة أولية للبنية، الدور والمهام"، الفكر الاستراتيجي العربي، ع ٣٩، ١/١٩٩٢، ص ٧٨-٨٠ .
- ١٩٨- فايز ساره، "البنية الاجتماعية للانتفاضة الفلسطينية"، سابق، ص ٧ .
- ١٩٩- ماجد كيالي، "اللجان الشعبية .."، سابق، ص ١٢٨ .
- ٢٠٠- فايز ساره، "البنية الاجتماعية .."، سابق ص ٧ .
- ٢٠١- نافذة أبو حسنة، اللجان الشعبية .."، سابق، ص ٨٣-٨٤ .
- ٢٠٢- انظر في ذلك : د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٧٤ وما بعدها . د. نظام العباسي، "البنى الأولية لمؤسسات الدولة الفلسطينية في الانتفاضة الشعبية"، سابق، ص ١٣-١٤ . فايز سارة، "البنية الاجتماعية للانتفاضة .."، سابق، ص ٧. د. عبد الباقي شنان، "اللجان الشعبية .."، سابق، ص ٢٦ .
- ٢٠٣- نافذة أبو حسنة، "اللجان الشعبية"، سابق، ص ٨٧-٨٩ .
- ٢٠٤- المصدر السابق نفسه، ص ٧٨ .
- ٢٠٥- السابق نفسه، ص ٨٩-٩٠ .
- ٢٠٦- نفسه، ص ٩٠-٩١ .
- ٢٠٧- نفسه، ص ٩١-٩٢ .
- ٢٠٨- نفسه، ص ٩٣ .
- ٢٠٩- نفسه، ص ٩٤ .
- ٢١٠- نفسه، ص ٩٤-٩٥ .
- ٢١١- ماجد كيالي "اللجان الشعبية .."، سابق، ص ١٢٥ .
- ٢١٢- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٧٤-٧٥ .
- ٢١٣- د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة ..، سابق، ص ١٢٢-١٢٣ .
- ٢١٤- عبد الباقي شنان، "اللجان الشعبية .."، سابق، ص ٢٢ .
- ٢١٥- ماجد كيالي، "اللجان .."، سابق، ص ١٢٥ .
- ٢١٦- نافذ أبو حسنة، "اللجان .."، سابق، ص ٧٧-٧٨ .

- ٢١٧- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ...، سابق، ص ٥٠ .
- ٢١٨- جودت أبو عون، "المخيمات الفلسطينية : الإرث النضالي والدور الفاعل في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٨٣ ، يناير فبراير مارس ١٩٩١، ص ٧١-٧٦ .
- ٢١٩- انظر:
- Shehadeh, Raja. " Occupier's law and the uprising ". Tournal of Palestine studies, vol. Xvii, No. 3, spring 1988, issue 67, p. 173.
- ٢٢٠- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ...، سابق، ص ٥١ .
- ٢٢١- المصدر السابق نفسه، ص ٥١ .
- ٢٢٢- السابق نفسه، ص ٧٩ .
- ٢٢٣- ماجد الكيالي، "فلسطينيو الـ ٤٨ : الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وإشكاليات التفاعل والتماثل مع الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجي العربي، ع ٣٩، ١/١٩٩٢، ص ٦٤-٦٨ .
- ٢٢٤- نواف الزور، "فلسطينيو الوطن المحتل عام ١٩٤٨ والانتفاضة : من التضامن إلى المشاركة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٢١٠-٢١٣. وانظر : عزمي بشارة، "فصل جديد في تاريخ الجماهير العربية في الداخل"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٤٤، خريف ٢٠٠٠، ص ٦-١١ .
- Beinin, Joel. " From land day to peace day and beyond ". In; Lockman Z & Beinin J. Intifada., Op., Cit., pp. 207- 213.
- ٢٢٥- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ٨٥-٨٧ . وانظر : ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية ..."، مصدر سابق، ص ٢٥٩-٢٦٥ .
- ٢٢٦- ماجد الكيالي، " فلسطينيو الـ ٤٨ ..."، سابق، ص ٧١-٧٢ .
- ٢٢٧- جودت أبو عون، "دور الطفل الفلسطيني في الانتفاضة الشعبية"، صامد الاقتصادي، ع ٨٦، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٩١، ص ٥٣ .
- ٢٢٨- خالد عايد، الانتفاضة الثورية ...، سابق، ص ٥١-٥٢ .
- ٢٢٩- انظر:
- Kuttab, Jonathan. " The children's revolt ". The journal of Palestine studies, Vol. Xvii, No. 4, summer 1988, issue 68, pp. 26- 35.
- ٢٣٠- سيلفي منصور، جيل الانتفاضة، ترجمة نصير مروة، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، الكويت: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، ١٩٩٠، ص ٣. وانظر:
- Kuttab, Daoud. " A profile of the stonethrowers ". Journal of Palestine studies, Op., Cit., p.19.
- ٢٣١- لايذة سارة، " أطفال الانتفاضة ضحايا الإرهاب الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، ع ٨٦، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٩١، ص ٢٣٥-٢٣٧ .

- ٢٣٢- نظام العباسي، "البنى الأولية لمؤسسات الدولة .."، سابق، ص ٥٣-٥٥ .
- ٢٣٣- د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ...، سابق، ص ٥٠-٥٢ .
- ٢٣٤- عبد القادر ياسين، "دور المرأة الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١٢٩-١٣٣ .
- ٢٣٥- د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، سابق، ص ٤ .
- ٢٣٦- حول عناصر نظرية حماس السياسية لمواجهة العدو، انظر: خالد الحروب، حماس الفكر لممارسة، سابق، ص ٩٢-٩٣ .
- ٢٣٧- عبد الهادي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية الكبرى ...، سابق، ص ٥٧-٦٧ .
- ٢٣٨- إبراهيم أبو حليوه، "السلطة الفلسطينية وحماس من التجاذب إلى الاتفاق"، شئون الأوسط، ع ٤٦، ١١/١٩٩٥، ص ٦٢-٧٧ .
- ٢٣٩- ناجي علوش، "المقاومة الفلسطينية للمشروع الصهيوني"، سابق، ص ١-٦ .
- ٢٤٠- إلياس شوفاني، "العمل الوطني الفلسطيني..."، المستقبل العربي، سابق، ص ١٥-١٦ .
- ٢٤١- عبد الهادي النشاش، الانتفاضة ..، سابق، ص ٤٤-٥٦ .
- ٢٤٢- عبد الإله بلقزيز، "نحو برنامج وطني داخلي للانتفاضة"، المستقبل العربي، ع ٢٦٢، ١٢/٢٠٠٠، ص ٩-١٣ وحول مدى الفاعلية في أداء السلطة الفلسطينية وتقييم عملها من المنظر الديمقراطي، وحول أهم الانتقادات التي وجهت إليها، انظر: محمود ميعاري، "السلطة الفلسطينية إلى أين؟"، المستقبل العربي، ع ٢٥٧، ٧/٢٠٠٠، ص ٢٠٤-٢١٤. مها عبد الهادي، "أفشلت مؤامرة المقترحات الأمريكية والإسرائيلية: خط التسوية وليست الانتفاضة على مفترق طرق النهاية"، فلسطين المسلمة، ع ٢٤، ٢/٢٠٠١، ص ١٧. وحول دور المنظمة في الانتفاضة وكفاءتها، انظر: عبد الجبار عدوان، الانتفاضة على طريق الاستقلال الفلسطيني: الكتاب الأول: أنياب الحروف" يتضمن ملحقاً لبيانات القيادة الموحدة، لندن: مركز الإعلام الدولي، ١٩٨٨، ص ٢١.
- Miller, Aaron David. "Palestinians and the Intifada: one year later". Current History, Feb. 1989, vol. 88, No. 535, p. 76.
- ٢٤٣- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية في الشرق الأوسط بعد انتفاضة الأقصى"، السياسة الدولية، ١/١٩٩١، ص ١٠٩ .
- ٢٤٤- حول دور السخب والقوى الإسلامية، وخاصة حركة حماس والجهاد، في الانتفاضة، وكذلك دور المؤسسات الدينية والبعث الديني، والإشكالية التي يثيرها البعض بهذا الخصوص ابتداء من تشويه الصورة وإطلاق التهم وعدم الإنصاف، انظر المصادر التالية: خالد الحروب، حماس الفكر والممارسة السياسية، سابق، ص ٤٠-٤٥. جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني بعد أوسلو: دراسة تحليلية نقدية، سابق، ص ٦٢. غاي بيخور، "منظمات التخريب العامة في إسرائيل: من اللون الوطني إلى المسحة الإسلامية"، شئون الأوسط، ع ١٦، ٢/١٩٩٣، ص ٦٣-٦٤. د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة...، سابق، ص ١٢٧. منذر عبتاوي، "الانتفاضة إلى أين؟ وكيف؟ الاحتمالات والخيارات"، في: د. أحمد سعيد نوفل وآخرين، القضية الفلسطينية في أربعين عاماً، ص ٤٥٢-٤٥٣. د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، عمان: دار الفرقان،

١٩٩٢، ص ١٠٥-١١٥. د. زياد أبو عمرو، الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة، القدس وعكا: دار الأسوار، ١٩٨٩، ص ١٧٠-١٧١.

MacDowall, David. Palestine and Israel: The uprising and beyond. London: I.B.Tauris, 1990, p. 93. Cobban, Helena. "The PLO and the Intifada". Middle East Journal, Vol. 44, No.2, spring 1990, p. 212. Taraki, Lisa. "The Islamic resistance movement in the Palestinian uprising". In; Lockman Z & Bein J. Intifada., Op., Cit., p. 170-171.

- ٢٤٥- فايز سارة، البنية الاجتماعية للانتفاضة"، سابق، ص ٩-١٠.
- ٢٤٦- المصدر السابق نفسه، ص ٨.
- ٢٤٧- سيلفي منصور، جيل الانتفاضة، مصدر سابق، ص ١٣.
- ٢٤٨- علي أبو هلال، "دور الطبقة العاملة الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١١٩-١٢٦. وانظر أيضاً: فايز سارة، "العمال الفلسطينيون والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع ١٩٨، ١٩٨٩/٩، ص ٧-٨. نادر مريان وآخرون، "العمالة الفلسطينية في إسرائيل"، المستقبل العربي، ع ٢٥٥، ٢٠٠١/٥، ص ٦٢-٨٢.
- ٢٤٩- د. حلمي الساري، "أحمد الديك : سوسيولوجيا الانتفاضة"، سابق، ص ١٠٨-١١١.
- ٢٥٠- فايز سارة، "البنية الاجتماعية للانتفاضة"، سابق، ص ١١.
- ٢٥١- المصدر السابق نفسه، ص ١١، ١٦.
- ٢٥٢- جودت أبو عون، "دور الحركة الطلابية والمؤسسات التعليمية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١٥٠-١٥٣.
- ٢٥٣- نواف الزور، "مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية في الأراضي المحتلة بين إجراءات القمع ومواصلة الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص ١٤٤-١٤٥.
- ٢٥٤- ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة..."، مصدر سابق، ص ٣٦١.
- ٢٥٥- علي الخليلي، الصحافة الفلسطينية والانتفاضة"، سابق، ص ٥٢-٧٦.
- ٢٥٦- د. جمال عبد الجواد "صعوبات وإمكانيات التسوية بعد الانتفاضة"، السياسة الدولية، ٢٠٠٩/١، ص ١١٣.
- ٢٥٧- "انتفاضة الأقصى: اقتصاد الذات طريق الخلاص"، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت: إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١-٢.
- ٢٥٨- انظر حول هذه الرسائل : د. نظام العباسي، الانتفاضة الشعبية ..، سابق، ص ٤٣-٤٤. د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، سابق، ص ٤. د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة ..، سابق، ص ٦٦-٨٥. علي الخليلي، "الصحافة الفلسطينية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٧٠-٧١.
- ٢٥٩- د. أسعد عبد الرحمن و ..، الانتفاضة ..، سابق، ص ١٢٧.
- ٢٦٠- د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، سابق، ص ٣. وانظر: د. نظام العباسي، الانتفاضة ..، سابق، ص ٤٣. د. محمود إبراهيم، "التاريخ الشفوي..."، سابق، ص ١١٢.

- ٢٦١- د. توفيق الشاوي، "بعد أن عجزت الحكومات .."، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت: إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ١-٥. وانظر: "انتفاضة الأقصى" مصدر سابق ص ١-٢.
- ٢٦٩- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية..."، السياسة الدولية، سابق، ص ١١٠.
- ٢٧٠- عمر سعادة، "تأثير الانتفاضة في رؤية يهود العالم"، شئون فلسطينية، ع ١٨٥، ١٩٨٨/٨، ص ٦٧، ص ٧٩-٨١.
- ٢٧١- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقييم الشخصية اليهودية"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٢٠٥.
- ٢٧٢- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة الفلسطينية..، سابق، ص ١٤-١٥.
- ٢٧٣- صلاح عبدالله، "المستوطنون والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع ١٩٣، ١٩٨٩/٤، ص ١٠٠.
- ٢٧٤- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ٩٧-٩٨.
- ٢٧٥- عبدالهادي النشاش، الانتفاضة..، سابق، ص ٢٣.
- ٢٧٦- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وسقوط الإجماع الصهيوني حول الاستيطان"، صامد الاقتصادي، ع ٧٥، يناير فبراير مارس ١٩٨٩، ص ١٦١.
- ٢٧٧- عبدالجبار عدوان، الانتفاضة على طريق الاستقلال: أنياب الخروف..، سابق، ص ٢٩-٣٠.
- ٢٧٨- د. أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، مصدر سابق، ص ١٦٨-١٦٩.
- ٢٧٩- انظر: ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية..."، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ٢٦٨.
- ٢٨٠- صلاح عبدالله وخليل السعدي، "الإسرائيليون من الوهم إلى الخوف: هذه الانتفاضة مرحلة"، شئون فلسطينية، ع ١٨٠، مارس ١٩٨٨، ص ٧٤.
- ٢٨١- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في الوضعين السياسي والاجتماعي في إسرائيل"، شئون فلسطينية، ع ١٩٦، ١٩٨٩/٧، ص ٧.
- ٢٨٢- عمر سعادة، "الانتفاضة والقوى السياسية في إسرائيل"، شئون فلسطينية، ع ٢٠٣، ١٩٩٠/٢، ص ٢٧.
- ٢٨٣- المصدر السابق نفسه، ص ٢٩.
- ٢٨٤- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في..."، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٨.
- ٢٨٥- أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، مصدر سابق، ص ١٦٢-١٦٣.
- ٢٨٦- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في..."، شئون فلسطينية، سابق، ص ٣.
- ٢٨٧- المصدر السابق نفسه، ص ٤-٦.
- ٢٨٨- عمر سعادة، "الانتفاضة والقوى..."، شئون فلسطينية، سابق، ص ٢١-٢٢.
- ٢٨٩- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة الفلسطينية على الاقتصاد الإسرائيلي"، الكاتب، ع ١١٥، ١٩٨٩/١١، ص ٢٤-٢٥.

- ٢٩٠- المصدر السابق نفسه، ص ٢٥ - ٢٦
- ٢٩١- السابق نفسه، ص ٢٦-٢٧.
- ٢٩٢- على أبو هلال، "دور الطبقة العاملة الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ١٢٣-١٢٤ . وانظر أيضاً: عمر سعادة، "أثر الانتفاضة الفلسطينية على الاقتصاد الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٥٣.
- ٢٩٣- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة"، الكاتب، مصدر سابق، ص ٢٨.
- ٢٩٤- على أبو هلال، "دور الطبقة العاملة.."، صامد الاقتصادي، سابق، ص ١٢٢-١٢٣.
- ٢٩٥- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة"، الكاتب، سابق، ص ٢٩.
- ٢٩٦- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة على الاقتصاد الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٥٦ ٥٨.
- ٢٩٧- على أبو هلال، "دور الطبقة"، صامد...، سابق، ص ١٢٣.
- ٢٩٨- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد...، سابق، ص ٥٩.
- ٢٩٩- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة.."، الكاتب، سابق، ص ٣٠.
- ٣٠٠- المصدر السابق نفسه، ص ٣١-٣٢، وانظر: عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد...، سابق، ص ٤٦-٤٧.
- ٣٠١- د. عبدالفتاح أبو شكر، "آثار الانتفاضة.."، الكاتب، سابق، ص ٣٢-٣٣.
- ٣٠٢- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد، سابق، ص ٤٦-٤٧. وانظر: د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقييم الشخصية اليهودية"، صامد الاقتصادي، ع ٢٧٤ أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ٢٠٢.
- ٣٠٣- عبدالمهدي الشاش، الانتفاضة..، سابق، ص ٢٨.
- ٣٠٤- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقييم.."، صامد، سابق، ص ٢٠٢-٢٠٣.
- ٣٠٥- عمر سعادة، "أثر الانتفاضة.."، صامد، سابق، ص ٤٦-٤٧.
- ٣٠٦- د. عمران أبو صييح، "أثر الانتفاضة على الجيش الإسرائيلي"، صامد الاقتصادي، ع ٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص ٢٥٥-٢٥٩.
- ٣٠٧- المصدر السابق نفسه، ص ٢٥٩-٢٦١.
- ٣٠٨- عمر سعادة، "الانتفاضة ومؤسسة الأمن الإسرائيلية"، شئون فلسطينية، ع ١٨٨، ١١/١٩٨٨، ص ١٧-٢٣
- ٣٠٩- المصدر السابق نفسه، ص ٢٤-٣٢.
- ٣١٠- هاني العبدالله، "آراء إسرائيلية في الانتفاضة: م.ن.ف متفوقة على إسرائيل ولها السيطرة في المناطق المحتلة"، شئون فلسطينية، ع ١٨٠، ٣/١٩٨٨، ص ١١٥-١١٧.
- ٣١١- ربيع المدهون، "عامان من الانتفاضة: التأثير والتأثر"، شئون فلسطينية، ع ٢٠٢، ١/١٩٩٠، ص ١٠-١١.
- ٣١٢- أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والصحوة العربية، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٨، ط ١، ص

- ٧٨، ص ٨٠-٨١. وانظر أيضاً: أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والتحرير، مصدر سابق، ص ١٦٤-١٦٧. خليل السعدي، "طبيب إسرائيلي شاهد عيان: جنودنا نازيون على الفلسطينيين"، شئون فلسطينية، ع ١٨١، ١٩٨٨/٤، ص ٩٢-٩٤. سمير أبو خطاب، "أساليب المقاومة الشعبية الفلسطينية في الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٥، يناير فبراير مارس ١٩٨٩، ص ١٩٢.
- ٣١٣- د. أسعد عبدالرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص ١٤٣-١٤٤.
- ٣١٤- زكريا حسين، "انتفاضة الثمانينات..."، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص ٧-٨.
- ٣١٥- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٣٦.
- ٣١٦- د. عمران أبو صبيح، "أثر الانتفاضة..."، صامد...، سابق، ص ٢٥٦. وانظر: هاني العبدالله، "عجز الإسرائيليين يعمق قلقهم: الانتفاضة ليست موجة عابرة"، شئون فلسطينية، ع ١٧٩، ١٩٨٨/٢، ص ٧٥-٧٦. صلاح عبد الله و خليل السعدي، "الإسرائيليون من الوهم إلى الخوف: هذه الانتفاضة مرحلة جديدة"، شئون فلسطينية، ع ١٨٠، ١٩٨٨/٣، ص ٧٢-٧٣. وليد الجعفري، "الانتفاضة الفلسطينية والمأزق الإسرائيلي"، شئون فلسطينية، ع ١٨٢، ١٩٨٨/٥، ص ٧٢-٧٣.
- ٣١٧- د. عبدالوهاب المسيري، "الانتفاضة وتقييم الشخصية اليهودية..."، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ٢٠٧.
- ٣١٨- أحمد صدقي الدجاني، الانتفاضة الفلسطينية والصحة...، سابق، ص ١٣٢-١٣٤.
- ٣١٩- يونس السيد، "الانتفاضة وتأثيرها في الوضعين السياسي والاجتماعي..."، شئون فلسطينية، سابق، ص ٣-٤، ص ١٦-٢٠.
- ٣٢٠- عبدالمهدي الناشس، الانتفاضة...، سابق، ص ٦٨-٦٩.
- ٣٢١- د. حسن أبو طالب، "البيئة الاستراتيجية..."، السياسة الدولية، سابق، ص ١١٠. وانظر: د. زكريا حسين، "انتفاضة الاستقلال..."، إسلام أون لاين، سابق، ص ٨.
- ٣٢٢- المصدر السابق نفسه، ص ١١٠-١١١.
- ٣٢٣- أحمد شاهين، "الانتفاضة فضحت الحدود الآمنة"، شئون فلسطينية، ع ١٧٨، ١٩٨٨/١، ص ١٠٩.
- ٣٢٤- د. يوسف صايغ، "التسوية السياسية في الأفق التاريخي للقضية الفلسطينية"، المستقبل العربي، ع ١١٣، ١٩٨٨/٧، ص ٩٥.
- ٣٢٥- عبدالإله بلقزيز، "العرب والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع ٨، ١٩٩٠/٢٠٩، ص ٤.
- ٣٢٦- ماجد أبو دياك، "انتفاضة رجب تحرق جنة التسوية"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ص ٤.
- ٣٢٧- إلهام ميرغني، "كيف نجعل الانتفاضة تستمر"، إسلام أون لاين، بحث تفصيلي، ملف الانتفاضة، ٢٠٠١/٥/١٦، ص ١.
- ٣٢٨- نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل..."، سابق، ص ٦.
- ٣٢٩- د. أسعد عبدالرحمن و...، الانتفاضة...، سابق، ص ١٣٩-١٤٠.

- ٣٣٠- د. جمال عبد الجواد ، " صعوبات وإمكانيات .. " ، السياسة الدولية ، سابق ، ص ١١٤ - ١١٥ .
- ٣٣١- د. نادية مصطفى ، " من انتفاضة الأقصى إلى .. " ، إسلام أون لاين ، سابق ، ص ٩ - ١٢ . وانظر حول الدروس المستفادة للدول العربية من الانتفاضة : Andoni , lamis. " A year of the Intifada ; Lessons for the Arab Stats ". Middle East International , 16.12.1988 , p . 9-10. . وحول دور الانتفاضة في تحريك الجماهير العربية ، انظر : د. محبوب عمر، " الانتفاضة تراث وحاضر ومستقبل .. " ، سابق ، ص ٣١٢ .
- ٣٣٢- محمد عبد السلام ، " حدود القوة .. " ، السياسة الدولية ، سابق ، ص ١٣١ .
- ٣٣٣- حول هذا الموضوع انظر بتفصيل أكثر: د. تيسر جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، سابق، ص ٥٣-٧٢. د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، سابق، ص ١١١-١١٩. د. عبد الروهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج ٧، مصدر سابق، ص ١٦١ . ماجد كيالي، " الانتفاضة حوار القمع والمقاومة "، صامد الاقتصادي، ع ٧٨ / ١٢ / ١٩٨٩، ص ١٧٣-١٧٧ . راسم محي الدين خبابسي، " سياسة هدم المباني غير المرخصة بعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية "، شئون فلسطينية، ع ١٠٨ ، ٧ / ١٩٩٠ . ص ٣-١٩ . نواف الزرو، " الانتفاضة في عامها الأول: الشهداء والمصابون: دراسة تحليلية إحصائية لـ د. سمير سلامة خليل "، صامد الاقتصادي، ع ٧٨ ، ١٢ / ١٩٨٩، ص ٢٣٢-٢٣٧ . د. يوسف عبد الحق، " عبد الفتاح الجيوسي: الانتفاضة: أربع سنوات من المواجهة "، صامد الاقتصادي، ع ٨٣، يناير/فبراير مارس ١٩٩١، ص ٢٦٨-٢٧١ . جودت أبو عون، " المخيمات الفلسطينية: الإرث النضالي والدور الفعال في الانتفاضة "، صامد... سابق، ص ٧٥ . جودت أبو عون، " دور الطفل الفلسطيني في الانتفاضة الشعبية "، صامد... سابق، ص ٥٥ . فايز سارة، " أطفال الانتفاضة ضحايا الإرهاب الإسرائيلي "، صامد الاقتصادي، ع ٨٦، أكتوبر/نوفمبر ديسمبر ١٩٩١، ص ١٣٤-٢٣٨ . جودت أبو عون، " دور الحركة الطلابية والمؤسسات التعليمية في الانتفاضة "، صامد الاقتصادي، ع ٧٤، أكتوبر/نوفمبر ديسمبر ١٩٨٨، ص ١٤٣ . فايز سارة، " العمال الفلسطينيون والانتفاضة "، مصدر سابق، ص ١١ . يزيد صايغ، " الانتفاضة تعزز سماتها العسكرية " شئون فلسطينية، ع ١٨١ ، ٤ / ١٩٨٨، ص ١٢١ . جواد الحمد، " الانتفاضة الكبرى وتطور القضية الفلسطينية "، في : جواد الحمد (تحرير)، المدخل إلى القضية الفلسطينية، مصدر سابق، ص ٤٠٧-٤١٥ . د. أسعد عبد الرحمن و... ، الانتفاضة .. ، سابق، ص ٩١-٩٨ . وانظر المرجع الأجنبي التالي: Rigby, Andrew. Living the Intifada. London and New jersey: Zed books, 1991, p.30-33.
- ٣٣٤- حول هذه الإجراءات الصارمة، انظر :
- Kuttab, Daoud. " The Palestinian uprising: the second phase, self- sufficiency ", Journal of Palestine studies, vol.xvii, no.4, summer 1988, p. 36-39.
- ٣٣٥- جميل دلال ، " مداخلات حول إشكالات مأسسة الديمقراطية في الحياة العامة الفلسطينية " في: موسى البديري وآخرين، الديمقراطية الفلسطينية: أوراق نقدية، رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية مواطن، ١٩٩٥ ، ص ٨٥ .
- ٣٣٦- انظر:
- Shehadeh, Raja. " Occupier's law and the uprising " . Journal of Pal estine studies , op., cit., p. 26-29.

- ٣٣٧- نواف الزرو ، "مؤسسات التعليم العالي الفلسطيني في الأراضي المحتلة بين إجراءات القمع ومواصلة الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٨٠، أبريل مايو يونيو ١٩٩٠، ص ٢٣٧-٢٤١.
- ٣٣٨- د. أسعد عبد الرحمن و ، الانتفاضة .. ، سابق ، ص ٩٩-١٠١.
- ٣٣٩- انظر:
- Rigby, Andrew. Living the Intifada . op. , cit. , p.120. Pressberg, Gail . " The uprising causes and consequences ". Journal of Palestine studies , op., cit. , p. 40.
- ٣٤٠- ماجد الكسالي، "من ملامح الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث: الاقتصاد بالطاقات وتحذير المرتكزات"، صامد...، مصدر سابق، ص ٢١٥.
- ٣٤١- أحمد الكايد، "القدس في خضم الانتفاضة الشعبية : خلفيات وأبعاد"، صامد...، سابق، ص ٧٠.
- ٣٤٢- أحمد السيد تركي ، "الانتفاضة: نزيف المال يتدفق"، إسلام أون لاين، اقتصاد وأعمال، ٢٠٠٠/١١/٤ ، ص ٥.
- ٣٤٣- د. أسعد عبد الرحمن ونواف .. ، الانتفاضة .. ، سابق ، ص ١٠١-١٠٢.
- ٣٤٤- كنموذج لحرص الكاتب الإسرائيلي على الترويج لمثل هذه الشائعات، انظر: زئيف شيف وإهود يعاري، انتفاضة، ترجمه من العبرية دافيد مجيف، القدس وتل أبيب: دار شوكن، ١٩٩٠.
- ٣٤٥- خالد عايد ، الانتفاضة الثورية .. ، سابق ، ص ١٠١-١٠٢.
- ٣٤٦- د. زكريا حسين، " انتفاضة الاستقلال تتحدى مخطط الإجهاض الإسرائيلي"، إسلام أون لاين، مصدر سابق ، ص ١-٨.
- ٣٤٧- نواف الزرو، "الأفكار والمقترحات الإسرائيلية لمحاصرة الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع٧٧، يوليو أغسطس سبتمبر ١٩٨٩، ص ١٩٢-٢٠٥.
- ٣٤٨- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى قمة الأقصى..."، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص ٣.
- ٣٤٩- د. حسن أبو طالب، "الينة الاستراتيجية في الشرق الأوسط بعد..."، السياسة الدولية، مصدر سابق، ص ١١٠.
- ٣٥٠- د. محبوب عمر، الانتفاضة تراث وحاضر ومستقبل ظافر، مصدر سابق، ص ٣١٤.
- ٣٥١- عبد الإله بلقزيز، "العرب والانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع٢٠٩، ٨/١٩٩٠، ص ٥.
- ٣٥٢- د. محبوب عمر، الانتفاضة تراث وحاضر...، سابق، ص ٣١٤.
- ٣٥٣- لمزيد من التفصيل انظر: د. تيسر جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية المباركة، مصدر سابق، ص ٩٦-٩٩. د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، مصدر سابق، ص ١٣٢. جميل هلال، "انتفاضة الأقصى: الأهداف المباشرة ومقومات الاستمرار"، مجلة الدراسات الفلسطينية، مصدر سابق، ص ٢٩. أحمد شاهين، "دعم عربي للانتفاضة ومبادرة مصرية"، شئون فلسطينية، ع١٧٩، ٢/١٩٨٨، ص ١٠٤-١٠٧. سميج شبيب، "توظيف المستجدات لدعم الانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع١٨٣، ٦/١٩٨٨، ص ١٠١. نوال السباعي، "إجهاض بالإجماع"، إسلام أون لاين، قنايا سياسية، ص ١. نيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل تاريخي..."، إسلام أون لاين، مصدر سابق، ص ٤-٦. عبد العزيز السيد، "الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦-١٩٣٩ والانتفاضة

الفلسطينية..."، في: د. أحمد سعيد نوفل وآخرين، القضية الفلسطينية في أربعين عاماً بين...، مصدر سابق، ص ٤٢٢. د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٨٩. وحول ما ينبغي أن يقدمه العرب من دعم مطلوب، ارجع إلى: محمد الجندى، "أفق الانتفاضة الفلسطينية"، شئون فلسطينية، ع ٢٠٤، ١٩٩٠/٣، ص ٢١. د. يوسف الصايغ، "التسوية السياسية في الأفق التاريخي لقضية الفلسطينية"، المستقبل العربي، مصدر سابق، ص ٧.

٣٥٤- د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، مصدر سابق، ص ١٣٢، ص ١٣٦-١٣٧. وانظر أيضاً: د. تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة...، سابق، ص ٩٣. د. خليل الشقاقي، "المستقبل العربي والفلسطيني بعد حرب الخليج"، في: أحمد بن يوسف (تحرير)، ندوة مستقبل العمل الإسلامي: الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج، المنعقدة في هيرندن بفرجينيا ١٩٩١/٧، شيكاغو: المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، ١٩٩١، ص ٢٧٣-٢٧٩. ريتا حمدان، "الانتفاضة الفلسطينية في..."، الفكر الاستراتيجي العربي، سابق، ص ٢٦٩-٢٧٠. نوال السباعي، "إجهاض بالإجماع"، إسلام أون لاين، سابق، ص ١.

McDowall, David. Palestine and Israel: The uprising and beyond. Op., cit., p.8- 13.

٣٥٥- علي سمور، "انتفاضة الأقصى رقمها القاهرة والدوحة"، شئون الأوسط، شتاء ٢٠٠١، ص ٢٢٦-٢٣٢.

٣٥٦- السيد عوض عثمان، "الموقف الأمريكي من الانتفاضة الفلسطينية: مبادرة سلام أم إجهاض؟"، الفكر الاستراتيجي العربي، ١٩٨٨/٧، ص ٦٧-٧٠.

٣٥٧- أحمد شاهين، "الانتفاضة جبهة ثالثة مربكة"، شئون فلسطينية، ١٨٣، ١٩٨٨/٦، ص ١٠٥.

٣٥٨- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٢٤-١٢٥.

٣٥٩- انظر: خالد سرحان، "الانتفاضة في الصحافة الألمانية"، صامد الاقتصادي، ع ٧٥، يناير فبراير مارس ١٩٨٩، ص ٢٠٢-٢١١. جودت أبو عون، "الصحافة السوفيتية والانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٦، أبريل مايو يوليو ١٩٨٩، ص ٢٢٤-٢٣١.

٣٦٠- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٩٧-٩٩.

٣٦١- انظر:

Stork, Joe. " The significance of stones: Notes from the seventh month ". In; Lockman Z & Bein J. Intifada., Op., Cit., p. 68.

٣٦٢- محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من حرب لبنان إلى الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ١٦٦.

٣٦٣- عبد الإله بلقزيز، "الدولة في الخطاب السياسي الفلسطيني"، شئون فلسطينية، ع ٢٠٧، ١٩٩٠/٦، ص ١١-١٢. وانظر: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٢٦-١٢٧. خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ٤٣.

٣٦٤- إبراهيم غوشة، "قضايا أبرزتها انتفاضة الأقصى"، فلسطين المسلمة، ع ٢، ٢٠٠١/٢، ص ٣٠-٣١.

٣٦٥- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٠١-١٠٥.

٣٦٦- المصدر السابق نفسه، ص ١٩، ض ٥٠.

- ٣٦٧- د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة، سابق، ص ١٣٣-١٣٧. وانظر أيضاً: د. جمال عبد الجواد ، " صعوبات وإمكانات .. " ، السياسة الدولية ، سابق ، ص ١١٣-١١٤ . محمد خالد الأزعر، "النضال الفلسطيني من حرب لبنان إلى الانتفاضة"، الفكر الاستراتيجي العربي، مصدر سابق، ص ١٧٥. عمرو العملة، "الانتفاضة: مقدمات التحرر من التبعية التجارية"، صامد...، سابق، ص ٤٣-٤٦.
- ٣٦٨- مها بسطامي ورعي المدهون، "مبعدون يتحدثون لشؤون فلسطينية عن الانتفاضة واستمراريتها وإنجازاتها"، شئون فلسطينية، ع ١٩٩، ١٩٨٩/١٠، ص ١٠٦.
- ٣٦٩- سمح شيب، "الانتفاضة واقع متميز"، شئون فلسطينية، ع ١٧٩، ١٩٨٨/٢، ص ١٠٢.
- ٣٧٠- عزمي بشارة، "فصل جديد في تاريخ الجماهير العربية في الداخل"، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٤٤، خريف ٢٠٠٠، ص ٩.
- ٣٧١- خليل السواحري، "أثر الانتفاضة في الثقافة الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع ٧٨، أكتوبر نوفمبر ديسمبر ١٩٨٩، ص ١٨١-١٩٠. وانظر بالتفصيل حول القيم الثقافية والحضارية الانتفاضة: د. وليد سيف، "تأملات في القيم الثقافية والحضارية في ضوء الانتفاضة"، صامد الاقتصادي، ع ٧٦، ١٩٨٩/٦، ص ١٨٧-١٩٩.
- ٣٧٢- د. نظام العباسي، "قراءة في الحركة الاجتماعية والاقتصادية للانتفاضة الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، ع ٨٣، يناير فبراير مارس ١٩٩١، ص ١٨٣.
- ٣٧٣- رندا النحلاوي، "ديفيد ماكدويل: فلسطين وإسرائيل: الانتفاضة وخلفياتها"، صامد الاقتصادي، ع ٧٩، يناير فبراير مارس ١٩٩٠، ص ٢٣٠. وانظر: هاني الحسن، العلاقة بين مؤسسات م.ت.ف. ومؤسسات السلطة الوطنية، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦/٩، ص ١٠.
- ٣٧٤- عبد العزيز السيد، "الثورة الفلسطينية..."، في: د. أحمد سعيد نوفل و... القضية الفلسطينية...، سابق، ص ٤٢٧.
- ٣٧٥- د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١١١-١١٤.
- ٣٧٦- اعتمدنا في طرح إنجازات الانتفاضة على المستوى الإسرائيلي سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعسكريا ونفسيا على: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٠٨-١٢١.
- ٣٧٧- د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة...، سابق، ص ١٤٢-١٤٨.
- ٣٧٨- منذر عنتاوي، "الانتفاضة إلى أين..."، في: د. أحمد سعيد نوفل و... القضية الفلسطينية...، سابق، ص ٤٤٩-٤٥٠.
- ٣٧٩- د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة، سابق، ص ١٣٩-١٤٠.
- ٣٨٠- علي سمور، "انتفاضة الأقصى وقمتا القاهرة والدوحة"، شئون الأوسط، سابق، ص ٢٢٥-٢٢٦.
- ٣٨١- اعتمدنا في معرفة إنجازات الانتفاضة عربياً وبصورة أساسية على: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٢١-١٢٣.
- ٣٨٢- د. أسعد عبد الرحمن و... الانتفاضة، سابق، ص ١٨٢-١٨٤.
- ٣٨٣- انظر بالتفصيل: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٢٣-١٢٥.

- ٣٨٤- د. أسعد عبد الرحمن، "الانتفاضة الفلسطينية: الأسباب، المسار، النتائج، الآفاق"، قضايا عربية، الكتاب السابع، أكتوبر ١٩٨٨، ص ١٧٧.
- ٣٨٥- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ١٠٢-١٠٥.
- ٣٨٦- انظر: د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، سابق، ص ٧٦-١١٠.
- ٣٨٧- انظر: د. سليمان صالح، الانتفاضة الفلسطينية ثورة الذات...، سابق، ص ٢٣. جميل هلال، "مداخلة حول إشكالات..."، في: موسى البديري...، الديمقراطية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص ٨٥. جواد الحمد وإياد البرغوثي (تحرير)، دراسة في الفكر السياسي لحركة حماس...، مصدر سابق، ص ٦٩-٧٢. د. عدنان السيد حسين، الانتفاضة وتقرير المصير، سابق، ص ٧١. د. ربحي سحويل، "الانتفاضة الفلسطينية: أسباب وخصائص وأبعاد: دراسة استيعابية"، صامد الاقتصادي، ع ٨٨، أبريل مايو يونيو ١٩٩٢، ص ٢٠٧. د. وليد مصطفى، "الانتفاضة في مرحلتها الراهنة: دور وموقف الشرائح الفلسطينية"، صامد الاقتصادي، مصدر سابق، ص ١٠٠-١٠١. وحيد عبد المجيد، "الشمولية الاجتماعية للانتفاضة: قراءة أولية"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٣.
- ٣٨٨- انظر في ذلك: شحادة الناطور، القضية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص ٢٠٨. مها عبد الهادي، "أفشلت مؤامرات المقترحات..."، فلسطين المسلمة، مصدر سابق، ص ١٧. ياسر الزعاترة، "انتفاضة الأقصى تعيد تعريف القضية"، إسلام أون لاين، سابق، ص ٢٣. منذر عنتاوي، "الانتفاضة إلى أين؟..."، في: د. أحمد سعيد نوفل و...، القضية الفلسطينية...، سابق، ص ٤٤٩. د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ١٣-١٤. سميح شبيب، "توظيف المستجدات لدعم الانتفاضة"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ١-٣. يزيد الصايغ، "الانتفاضة تعزز سماتها العسكرية"، شئون فلسطينية، سابق، ص ١٢٢-١٢٥. ربحي المدهون، "علمان من الانتفاضة..."، شئون فلسطينية، سابق، ص ٩٧. د. محبوب عمر، "مسيرة الاستقلال الفلسطيني"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٣٩. ماجد الكيالي، "من ملامح الانتفاضة الفلسطينية في عامها الثالث..."، صامد...، سابق، ص ٢١٤-٢١٩. أحمد شاهين، "صراع الإرادات على الانتفاضة: قراءة في نداءات الانتفاضة"، شئون فلسطينية، ع ٢١٠، ٩/١٩٩٠، ص ١٢. د. هيثم الكيلاني، "الانتفاضة في إطارها الاستراتيجي"، شئون فلسطينية، مصدر سابق، ص ٥.
- ٣٨٩- انظر بالتفصيل حول آليات العمل الانتفاضي: د. نظام العباسي، الانتفاضة...، سابق، ص ٥٦-٥٧. سميح شبيب، "الانتفاضة ولامح السلطة الوطنية"، شئون فلسطينية، سابق، ص ٨. أحمد شاهين، "صراع الإرادات على الانتفاضة..."، شئون فلسطينية، سابق، ص ٢٥. جميل هلال، "مداخلة حول إشكالات..."، في: موسى البديري...، الديمقراطية الفلسطينية...، مصدر سابق، ص ٨٥-٩٩. جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني...، سابق، ص ٦٠. د. سليمان صالح، الانتفاضة...، سابق، ص ٥٥. نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل..."، إسلام أون لاين، سابق، ص ٦. ياسر الزعاترة، "انتفاضة الأقصى..."، إسلام أون لاين، سابق، ص ٣. محمد عبد السلام، "حدود القوة في المواجهات الفلسطينية الإسرائيلية"، السياسة الدولية، مصدر سابق، ١٢٨. د. د. محمود إبراهيم، "التاريخ الشفهي..."، في: عادل يحيى...، من يصنع التاريخ...، مصدر سابق، ص ١١١.
- ٣٩٠- نعمة ياسين، "الانتفاضة ثورة كانون: إنجازات وآفاق"، الفكر الاستراتيجي العربي، ع ٣٣، ٧/١٩٩٠، ص ٢٥٩.
- ٣٩١- انظر: عزمي بشارة، "ما معنى الحديث عن ديمقراطية فلسطينية"، في: موسى البديري...، الديمقراطية الفلسطينية...، سابق، ص ١٤٠-١٤١.
- ٣٩٢- انظر: د. أسعد عبد الرحمن و...، الانتفاضة، سابق، ص ١٧٩-١٨١.

- ٣٩٣- اعتمدنا في ذلك على: نبيل شبيب، "انتفاضة الأقصى مفصل"، إسلام أون لاين، سابق، ص ١-٦
- ٣٩٤- د. سليمان صالح، الانتفاضة...، سابق، ص ٢٥، ص ٤٣، ص ٥٥، ص ٦٣، ص ٨٧، ص ١٠٣ وما بعدهم.
- ٣٩٥- خالد عايد، الانتفاضة الثورية...، سابق، ص ١١٠-١١١.
- ٣٩٦- اعتمدنا بصورة أساسية في ذلك على: د. سليمان صالح، الانتفاضة...، سابق، ص ٣٤-٥٨
- ٣٩٧- د. عبد الوهاب المسيري، "الانتفاضة واستعادة الذات"، إسلام أون لاين، شئون سياسية، ١٠/٢٠٠٠، ص ١٠٦
- ٣٩٨- د. نادية مصطفى، "من انتفاضة الأقصى إلى..."، إسلام أون لاين، سابق، ص ٥-٦.

* * *

الإسلام وحضارة عصر المعلومات

د. حازم أحمد حسني

هَاهِي زِي أَبْدَلُ السَّمَاءِ تُفْتَحُ لِي

فَلَا تَعْتَرِضُ أَبْدَلُ الْأَرْضِ طَرِيقِي

الْفَصْلُ الثَّامِنُ وَالسُّتُونَ مِنْ كِتَابِ الْخُلُودِ عِنْدَ الْبَضْرِيِّينَ الْقَدَمَاءِ

تَوَاطُؤُهُ وَإِطَارُهُ وَتَسَاؤُلَاتُ حَائِرَةٍ:

حِينَ شَرَفَ الْقَائِمُونَ عَلَى "مَرْكَزِ الْحَضَارَةِ لِلدِّرَاسَاتِ السِّيَاسِيَّةِ" كَاتِبَ هَذِهِ السُّطُورِ، بِاسْتِكْنَاهِ دِرَاسَةَ بَحْثِيَّةٍ مَوْضُوعُهَا "الإسلام وحضارة عصر المعلومات"، فِي إِطَارِ عَدَدٍ خَاصٍّ مِنْ حَوْلِيَّةِ "أُمِّي فِي الْعَالَمِ"، يَنْوِي الْمَرْكَزُ إِصْدَارَهُ عَنِ "الْأُمَّةِ فِي قَرْنٍ"، كَانَ لَا بُدَّ لِلتَّزَوُّدِ فِي الْأَمْرِ أَنْ يَكُونَ رَدُّ الْفِعْلِ الطَّبِيعِيِّ لِهَذَا التَّكْلِيفِ! وَلَمْ يَكُنِ التَّزَوُّدُ بِسَبَبِ ضَخَالَةِ الْمَوْضُوعِ، فَهُوَ لَرِيٍّ بِمَخَاوِرِهِ الْبَحْثِيَّةِ؛ وَلَا كَانَ بِسَبَبِ افْتِقَارِهِ لِلْأَهَمِّيَّةِ، فَهُوَ فِي بُورَةِ الْاهْتِمَامِ؛ وَلَا كَانَ بِسَبَبِ غَدَمِ جَذْوَى الْبَحْثِ فِيهِ، فَمَزْدُودُهُ النَّظَرِيُّ وَالتَّطْبِيقِيُّ، عَلَى الْعِلْمِ الْاجْتِمَاعِيِّ وَعَلَى الْوَاقِعَيْنِ الْقَوْمِيَّ وَالْإِنْسَانِيَّ، يَزْبُو فَوْقَ مَا يَقْتَضِيهِ الْبَحْثُ فِيهِ مِنْ جَهْدٍ وَمِنْ مَشَقَّةٍ.

يَبْدُو أَنَّ الْقَلْقَ إِنَّمَا نَشَأَ مِنْ أَمْرَيْنِ، أَوَّلُهُمَا أَنَّ الْمَوْضُوعَ، وَقَدْ طُرِحَ عَلَى مَائِدَةِ الْبَحْثِ، إِنَّمَا يَفْتَقِدُ مَرْجِعِيَّاتِهِ الْمُضْطَلَجِيَّةَ وَالْفَلَسَفِيَّةَ:

فَلَيْسَ ثَمَّةَ اتِّفَاقٍ حَقِيقِيٍّ حَوْلَ مَا نَقْصِدُ بِمُضْطَلَحِ "الْحَضَارَةِ"، وَهَلْ تَدْخُلُ تَقَائِيلُ بَأَمِّيَّانِ وَأَهْرَاقَاتُ مِصْرَ، وَتَعَالِيمُ بُودَا وَصُحُفُ زُرَادِشْت، وَالتَّرَاثُ الْحَضَارِيُّ الْفِينِيقِيُّ وَالْكَلدَانِيُّ، وَالْإِسْهَامَاتُ الْحَضَارِيَّةُ لِلْغَرْبِ وَالشَّرْقِ عِزَّ التَّارِيخِ، فِي إِطَارِ تَفْرِيفِنَا لِلْحَضَارَةِ مِنْ مَنْظُورِ إِسْلَامِيٍّ، أَمْ هِيَ تَخْرُجُ عَنْ هَذَا الْإِطَارِ؟!

وَمَا لَا يُوجَدُ اتِّفَاقٌ حَوْلَ تَعْرِيفِ مُصْطَلَحِ "الْحَضَارَةِ"، فَإِنَّهُ لَا يُوجَدُ تَعْرِيفٌ لِمُصْطَلَحِ "الهُوِيَّةُ"؛ هَلْ هِيَ ثَابِتٌ أَمْ مُتَغَيِّرٌ؟ وَهَلْ صَاحِبُ الْهُوِيَّةِ هُوَ الْفَرْدُ أَمْ الْجَمَاعَةُ؟ وَمَا هِيَ هُوِيَّةُ الْجَمَاعَةِ إِنْ كَانَتْ هِيَ صَاحِبَةُ الْهُوِيَّةِ؟ هَلْ هِيَ هُوِيَّةُ الْإِمَامِ؟ أَمْ هِيَ هُوِيَّةُ جَمِيعَةٍ، تَنْشَأُ مِنَ الْبَقَاءِ الْهُوِيَّةِ بِالْهُوِيَّةِ، وَمِنْ تَصَادُمِ هَذِهِ بِتِلْكَ، عَلَى مُسْتَوَى أَفْرَادِ الْجَمَاعَةِ؟ وَهَلْ هِيَ - فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ - جُزْءٌ أَصِيلٌ مِنْ صَاحِبِهَا، أَمْ أَنَّ الْهُوِيَّةَ تُكْتَسَبُ كَمَا يُكْتَسَبُ الْكَثِيرُ مِنْ مُحَدَّدَاتِ السُّلُوكِ وَعَوَائِلِ التَّفَاعُلِ مَعَ الْآخَرِ؟ وَإِذَا كَانَتْ الْهُوِيَّةُ مُكْتَسَبَةً، فَهَلْ هِيَ تُكْتَسَبُ مِنَ الدِّينِ عَلَى مُسْتَوَى الْمُؤَسَّسَةِ، أَمْ مِنَ السِّيَاسَةِ عَلَى مُسْتَوَى التَّنْظِيمِ، أَمْ مِنَ الْبَيْتَيْنِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ؟ وَمَا هِيَ الْعَلَاqَةُ بَيْنَ الْهُوِيَّةِ وَالْحَضَارَةِ؟ وَمَا هِيَ الْعَلَاqَةُ بَيْنَ الْهُوِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ؟ وَمَا هِيَ الْعَلَاqَةُ بَيْنَ هَذَا كُلِّهِ وَبَيْنَ عَضْرِ الْمَعْلُومَاتِ؟

وَمَا يُبَيِّرُهُ مُصْطَلَحُ "الهُوِيَّةُ" مِنْ تَسْأُولَاتٍ، يُبَيِّرُ مُصْطَلَحُ "الْأُمَّةُ" مِثْلَهُ، فَيُضِيفُ إِلَى التَّسْأُولَاتِ تَسْأُولَاتٍ مِثْلَهَا؛ إِذْ هَلْ تَنْشَأُ الْأُمَّةُ بِنَشْأَةِ النَّسَقِ الْعَقِيدِيِّ، أَمْ هِيَ تَنْشَأُ فَقَطْ بِنَشْأَةِ النَّسَقِ السِّيَاسِيِّ؟ وَإِذَا كَانَتْ نَشْأَةُ النَّسَقِ السِّيَاسِيِّ هِيَ الْمَحْدَدُ لِقِيَامِ أُمَّةٍ، فَهَلْ يُفْتَرَضُ فِي هَذَا النَّسَقِ أَنْ يَنْشَأَ مُطَابِقاً لِنَسَقِ عَقِيدِيٍّ فَرْدِيٍّ بَعِيْنِهِ؟ أَمْ هُوَ يَنْشَأُ كَنَسَقٍ جَمْعِيٍّ لِمَنْظُومَةٍ قِيَمٍ، تُصَنِّعُهَا جُمْلَةً أَنْسَاقٍ عَقِيدِيَّةٍ فَرْدِيَّةٍ، تَتَنَوَّعُ وَتَتَخَلَّفُ، بَلْ وَقَدْ تَتَنَافَرُ وَتَتَخَالَفُ؟!

وَحَتَّى مُصْطَلَحُ "الْإِسْلَامُ" تَكَادَ لَا نَجِدُ لَهُ تَعْرِيفاً وَاضِحاً، وَلَا تَحْدِيداً لِلْقَائِمِ الْمُشْتَرَكِ الْأَصْغَرِ، بَيْنَ عَقَائِدِ وَشَعَائِرِ الشُّعُوبِ، الَّتِي يَتَوَافَرُ فِي شَعْبٍ بَعِيْنِهِ يَجْعَلُهُ جُزْءاً مِنَ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَبَعِيْنَابِهِ عَنْ شُعُوبٍ أُخْرَى يَجْعَلُهَا خَارِجَ هَذِهِ الْأُمَّةِ!

لَمْ مَآذَا يُقْصَدُ تَحْدِيداً بِدُخُولِ عَضْرِ الْمَعْلُومَاتِ؟ هَلْ هُوَ النَّجَاحُ فِي بَثِّ أَفْكَارٍ قَائِمَةٍ عَبْرَ قَنَوَاتٍ مُسْتَحْدَثَةٍ؟ أَمْ هُوَ النَّجَاحُ فِي تَغْلِيْفِ فِكْرٍ سَابِقٍ، بِعَنَاصِرٍ بَهْرَجَةٍ إِلِكْتِرُونِيَّةٍ تَصَادَفُ أَنْ وَآكَبَتْ نَقْطَ تَفْكِيرٍ لَاحِقٍ؟ وَهَلْ يَكُونُ النَّجَاحُ فِي دُخُولِ عَضْرِ الْمَعْلُومَاتِ هُوَ النَّجَاحُ فِي تَسْوِيقِ الْغُلَافِ أَمْ فِي تَسْوِيقِ الْمُغْلَفِ؟ وَهَلْ يَكُونُ اكْتِسَابُ قُدْرَةٍ تَنَافُسِيَّةٍ فِي مَجَالِ تَسْوِيقِ الْفِكْرِ هُوَ الْهَدَفُ أَصْلاً مِنْ دُخُولِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَضْرِ الْمَعْلُومَاتِ؟ أَمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِدُخُولِ عَضْرِ الْمَعْلُومَاتِ هُوَ أَنَّ تُكْتَسَبَ "الْأُمَّةُ" - أَيَّأَنَّ كَانَ تَعْرِيفُهَا، وَبَعِيداً عَنْ مَجَالِ تَسْوِيقِ الْفِكْرِ - قُدْرَةُ التَّطَوُّرِ الدَّائِيِّ وَالتَّكْيِيفِ الْمَنْظُومِيَّ، الْقَائِمِ عَلَى تَدْفُقِ الْمَعْلُومَاتِ فِي شَرَائِبِ الْمَنْظُومَةِ؟ وَكَيْفَ يَكُونُ التَّطَوُّرُ وَالتَّكْيِيفُ الْمَنْظُومِيَّ، الْقَائِمُ عَلَى الْمَعْلُومَاتِ، فِي ظِلِّ مُعْطَيَاتٍ تَارِيخِيَّةٍ مُتَجَدِّدَةٍ، لَا تَقِفُ أَبَداً عِنْدَ مُعْطَيَاتٍ لَحْظِيَّةٍ زَمَنٍ لَا تُجَاوِزُهَا، وَلَا هِيَ تَخْضَعُ لِحُكْمِ أَنْسَاقٍ تَكُونَتْ يَفْعَلُ تَنَاقُلَاتٍ لَحْظِيَّةٍ زَمَنٍ بَعِيْنَهَا دُونَ غَيْرِهَا؟!

وَمَا هُوَ أَصْلًا مَفْهُومُ التَّطَوُّرِ وَالتَّكْيِيفِ مِنْ مَنْظُورٍ إِسْلَامِيٍّ؟ وَهَلْ تَسْتَقِيمُ مَعَ مَفَاهِيمِ الفَلَسَفَةِ
الإِسْلَامِيَّةِ مِثْلُ هَذِهِ المَفَاهِيمِ، الَّتِي تَسْتَمِدُّهَا فِلْسَفَةُ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ مِنْ مَفَاهِيمِ الفَلَسَفَةِ
الدَّارُوِينِيَّةِ؟ أَوْ بِتَغْيِيرِ آخَرَ، هَلْ تَنْتَمِي إِلَى الفَلَسَفَةِ الإِسْلَامِيَّةِ مَفَاهِيمُ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ عَنِ التَّطَوُّرِ
وَالْتَّكْيِيفِ، أَمْ هِيَ مَفَاهِيمُ غَرِيبَةٌ عَنْهَا؟!

وَمَا هُوَ مَصْدَرُ هَذِهِ الفَلَسَفَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي نَبْحَثُ فِي مَفَاهِيمِهَا؟ هَلْ هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، أَمْ
هُوَ فَهْمُ البَشَرِ لِهَذَا الْقُرْآنِ؟ وَهَلْ يُمَكِّنُ الْفَضْلُ بَيْنَ حُجَّتِيهِ الْقُرْآنِ وَحَاكِمِيَّتِهِ مِنْ جَانِبٍ، وَبَيْنَ
حُجَّتِيهِ الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ وَحَاكِمِيَّتِهِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ؟ وَهَلْ يُمَكِّنُ الْفَضْلُ بَيْنَ حُجَّتِيهِ الْبَشَرِ هَذِهِ وَبَيْنَ
حَاكِمِيَّةِ الظُّرُفَيْنِ التَّارِيخِيِّ وَالْبَيْئَةِ اللَّذَيْنِ تَتَكَوَّنُ فِيهِمَا، فَيُشَكِّلَانِ مَعَالِمَهَا؟ ثُمَّ هَلْ تَتَوَافَقُ
مَرْجِعِيَّاتُ الْفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ، وَهُوَ نِتَاجُ التَّفَاعُلِ بَيْنَ حُجَّتِيهِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ وَحُجَّتِيهِ النَّامُوسِ الْإِلَهِيِّ
مَعَ مَفَاهِيمِ لَا مَرْكَزِيَّةِ الْفِكْرِ وَلَا خَطِيئَةِ التَّفَكِيرِ الَّتِي تُثَبِّتُ حَضَارَةَ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؟

وَإِذَا كَانَتِ الْعَنَاصِرُ الَّتِي تُصْنَعُ الْقَابِسَةُ الْمُشْتَرَكِ الْأَصْغَرُ بَيْنَ عَنَاصِرِ الْأُمَّةِ هِيَ بِذَاتِهَا مُشْكِلَةٌ
بِخِطِّئَةٍ لَمْ تَجِدْ لَهَا بَعْدَ حَلٍّ، فَكَيْفَ يُمَكِّنُ تَحْدِيدُ الْعَرَضِ الَّذِي أَصَابَ نَفْسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الإِسْلَامِيَّةِ
- غَيْرِ الْمَعْرُوفَةِ أَصْلًا - خِلَالَ قَرْنٍ مَضَى؟ وَهَلْ هَذَا الْعَرَضُ الَّذِي أَصَابَ الْأُمَّةَ، بِإِفْتِرَاضِ قُدْرَتِنَا
عَلَى تَحْدِيدِهِ، هُوَ عَرَضٌ سَلْبِيٌّ أَمْ إِبْجَابِيٌّ مِنْ مَنْظُورِ المَعْلُومَاتِ؟ وَهَلْ يَتَّفِقُ مَنْظُورُ المَعْلُومَاتِ
هَذَا مَعَ الْمَنْظُورِ الْقُرْآنِيِّ فِي تَعْرِيفِ مَا هُوَ شَرٌّ نَحْسَبُهُ خَيْرًا لَنَا، وَمَا هُوَ خَيْرٌ نَحْسَبُهُ شَرًّا؟

وَمَا هِيَ حُدُودُ قُدْرَتِنَا عَلَى إِعَادَةِ بِنَاءِ النُّظْرِيَّةِ الإِسْلَامِيَّةِ كُلِّهَا، وَمَا هِيَ حُدُودُ رَغْبَتِنَا فِي
ذَلِكَ؟ وَهَلْ عَادَ لِحُدُودِ الرُّغْبَةِ وَالْقُدْرَةِ حَاكِمِيَّةٌ فِي تَقَاوُلِنَا مَعَ مُسْتَجِدَّاتِ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ؟ وَهَلْ
نَمْلِكُ الْحَقَّ - بَعِيداً عَنْ مُحَدَّدَاتِ الرُّغْبَةِ وَالْقُدْرَةِ - فِي أَنْ نَمْنَعَ التَّارِيخَ مِنْ أَنْ يُعِيدَ تَعْرِيفَ
ثَوَابِتِهِ، الَّتِي هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا - بَعِيداً عَمَّا نَعْتَقِدُ - مُجَرَّدُ مَعْلَمَاتٍ parameters ، يُشَكِّلُ بِهَا
التَّارِيخُ مَرَاحِلَهُ الْمُتَتَابِعَةَ؟ وَمَا هِيَ حُدُودُ الْحَقِّ الَّذِي نَمْلِكُهُ، إِنْ كُنَّا نَمْلِكُ مِثْلَ هَذَا
الْحَقِّ أَصْلًا، فِي حَبْسِ مُتَغَيَّرَاتِ التَّارِيخِ دَاخِلَ قُبُودِ فِكْرِ السَّلَفِ، الَّذِي حَتَّى وَإِنْ كَانَ صَالِحاً
بِمَتَايِيرِ عَصْرِهِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَعُدْ يَصْلُحُ بِمَتَايِيرِ عَصْرِ جَدِيدٍ لَهُ مُعْطِيَّاتُ تَخْصُّهُ، وَيَرْفُضُ التَّارِيخُ أَنْ
يَتَنَازَلَ عَنْهَا لِجِسَابٍ وَصَايَةٍ تَفْرِضُهَا عَلَيْهِ مُعْطِيَّاتُ عَصْرِ وَلِيِّ؟!

وَقَبْلَ التَّسَاوُلِ عَنْ حُدُودِ الْحَقِّ وَالرُّغْبَةِ وَالْقُدْرَةِ، هَلْ تَسْتَهْدِفُ الْمَنْظُومَةُ الإِسْلَامِيَّةُ، بِثَنَائِهَا
مَعَ عَصْرِ المَعْلُومَاتِ، اكْتِسَابَ قُدْرَةِ رَدِّ الْفِعْلِ، أَمْ هِيَ تَسْتَهْدِفُ اكْتِسَابَ قُدْرَةِ الْفِعْلِ؟ وَبِصِيَاغَةٍ
أُخْرَى، هَلْ تَسْتَهْدِفُ الْمَنْظُومَةُ الإِسْلَامِيَّةُ فَتَحًا أَنْ تَكُونَ لَهَا قُدْرَةُ مُوََاكِبَةِ الْعَصْرِ، أَمْ هِيَ تَسْتَهْدِفُ
أَنْ تَكُونَ لَهَا قُدْرَةُ صِنَاعَةِ الْمُعْطِيَّاتِ الَّتِي تُسْتَوْلَدُ بِهَا الْعُصُورُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؟!

الأكثر أهمية من كل هذه التساؤلات، هو ما هي قدرة الثوابت على الصمود، بإفتراض قدرتنا الذهنية على الفصل بينها وبين المَعْلَمَات؟! وما هي قدرة الهول الاجتماعي الذي صرنا إليه، وصار إليه العالم كله، على أن يحقق لأصحاب "نهاية التاريخ" ما يريدون؟ وكيف يمكن للثوابت أن تمنع اعتراف الأنا قبل الآخر بأنه لم تكن ثمة ثوابت، ولا عادت هناك معلمات؟ وكيف يمكن لمتغيرات عصر المعلومات أن تكون سلاحاً مع أو ضد أولئك الذين روجوا قديماً، وهؤلاء الذين يروجون اليوم، لنظرية انقضاء آليات تشكل التاريخ، عدا ما تفرزه هذه القوة المرحلية أو تلك من ثوابتها ومعلماتها؟! وما هي الدروع التي تنصم هذه الثوابت من التحول إلى متغيرات، تعمل من خلال دالة معرفتها التاريخ، الذي جعلوه يغلب - على رصيف مخطئة وصول قطار هذه القوة أو تلك - نهايتها؟! وما هي حدود قدرتنا أصلاً على تعريف هذه الثوابت، وعدم الخلط بينها وبين معلمات السلف؟ وهل نحن على استعداد لأن نضحى بمعلمات السلف لحساب استنقاذ ثوابت العقيدة والتاريخ؟ أم نحن نفضل التضحية بالثوابت، من أجل استنقاذ معلمات لم تعد لها أدنى فرصة للبقاء على قيد الحياة، مهما بدلتنا من جهد في استنقاذها، ومهما استنزفنا من الطاقة لإبعاد تجاعيد الزمن عنها؟!

وليس عسيراً على قارئ البحث، بعد كل ما طرحه الباحث من تساؤلات، أن يستنتج السبب الثاني في إحجام هذا الأخير عن أن يبدأ مسيرة البحث في "الإسلام وحضارة عصر المعلومات"، وتردده الشديد في أن يبدأ رحلة يقيم في نهايتها وضع "أمة من العالم في نهاية قرن"، وموقع كل هذا من "قضية الحضارة الإنسانية"، التي هي في الأساس قضية مصطلح، لم يرد بلفظه لا في قرآن ولا في سنة ولا في فقه! فكل تساؤل من هذه التساؤلات الخائرة هو حقل ألغام على تخوم بحر من الرمال المتحركة! وإذا استطاع من يغبر هذه الحقول أن ينبجو بنفسه ويفكره من انفجار لغيم، فاحتمالات نجائه من كل الألغام تتضاءل بقدر ما يصيب من نجاح وهو يكمل رحلته! فإذا هو نجح في إكمالها، فلا أحد بذري إن كانت قدمه ستخرج من حقل الألغام إلى أرض صلبة، أم هي تلوح لحقول الألغام وداعاً لترتمي في أحضان بحر من الرمال الناعمة!

ورحلة بحث كهذه - أيا كانت خطورتها - لن تتم يقيناً على ظهور الإبل، لكنها أيضاً لن تتم بسلام إن نحن اسقطنا من الوعي تجارب السابقين في عبور الصحراء على ظهورها! فلا يتبقى أمامنا إلا الاختيار بين ألوان الطيف، التي تمتد بطول المسافة التي تفصل بين هذين النقيضين! فالاختيار إذن ليس بين بديلين، وإنما هو اختيار صعب، بين عده لا يكاد يخصى من البدائل!

وَنَجَاحُ الْبَاحِثِ فِي أَنْ يَسْتَقِرَّ عَلَى أَفْضَلِهَا يَبْدُو مَعَامَرَةً غَيْرَ مَأْمُونَةٍ التَّوَاقِبِ، حَتَّى لَا تُكْثِرَ الْبَاحِثِينَ مَهَارَةً، وَحَتَّى لَا تُكْثِرَ الْمُتَمَرِّسِينَ فِي فَنِّ اقْتِفَاءِ الْأَثَرِ خَبَرَةً؛ فَالْبَحْثُ الْجَادُّ فِي الْمَوْضُوعِ لَا يَبْدُ وَأَنْ يُفَجِّرَ قَضَايَا، وَلَا يَبْدُ أَنْ يُثِيرَ جَدَلًا، وَلَا يَبْدُ أَنْ يَسْتِثِيرَ قَوْمًا لَا يُرِيدُونَ أَنْ يَتْرُكُوا مَا وَجَدُوا عَلَيْهِ آبَاءَهُمْ، وَلَوْ كَانَ فِي ذَلِكَ هَلَاكُهُمْ، وَهَلَاكَ قَضِيَّةٍ يَزُودُونَ عَنْهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ التَّرَدُّدُ فِي كِتَابَةِ الْبَحْثِ مُضَاعَفًا!

يَبْدُ أَنْ الْاِخْتِيَارَ بَيْنَ الْقِيَامِ بِالْبَحْثِ، مَعَ مَا فِي ذَلِكَ مِنْ مُخَاطَرَةٍ، وَبَيْنَ الْغُرُوفِ عَنْ أَدَاءِ الْمِهْمَةِ إِنَّمَا يَبْدُو، مَعَ تَدْقِيقِ النَّظَرِ فِي الْأُمُورِ، رَفَاهِيَّةً لَيْسَ مِنْ حَقِّ الْبَاحِثِ أَنْ يُطَالِبَ بِهَا؛ فَالْبَاحِثُ، شَاءَ أَوْ أَبَى، جُزْءٌ مِنْ أُمَّةٍ تَائِهَةٍ، لَيْسَ فَقَطُ بِإِتْقَادِهَا لِهَوِيَّةٍ ضَائِعَةٍ، وَإِنَّمَا أَيْضًا بِإِتْقَارِهَا لِأَدَوَاتِ الْبَحْثِ عَنْ هَذِهِ الْهَوِيَّةِ؛ فَهُوَ إِذَنْ فِي قَلْبِ حَقْلِ الْأَنْغَامِ يَخْتَارُ بَيْنَ مُخَاطَرَتَيْنِ: الْأُولَى أَنْ يَمُوتَ يَقِينًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي مَكَانِهِ، لَا يُفَجِّرُ الْأَنْغَامَ، وَلَا يَتَلَقَّى عَلَى طُولِ الطَّرِيقِ شَطَائِهَا؛ أَمَّا الثَّانِي فَشَرَفُ الْجِهَادِ وَالْاجْتِهَادِ، لَا طَمَعًا فِي أَجْرِ الْمُجْتَهِدِ إِذَا أَخْطَأَ، وَلَا طَمَعًا فِي أَجْرِهِ إِذَا أَصَابَ؛ وَإِنَّمَا طَمَعًا فِيمَا هُوَ أَشْرَفُ مِنْ ذَلِكَ وَأَبْقَى، نَغْنَى نَجَاةِ النَّفْسِ وَالْعَقْلِ وَالضَّمِيرِ مِنْ تَهْلُكَةٍ سَتَكُونُ جَمِيعًا مِنْ ضَحَايَاهَا، إِنْ نَحْنُ جَلَسْنَا فِي أَمَاكِينَا خَائِفِينَ مِنَ الْأَنْغَامِ نَحْتَ أَقْدَامَنَا؛ لَا نُحْرِكُ سَاكِنًا مِنَ الْفِكْرِ، وَلَا نُثِيرُ بِخَطَانَا مَا هُوَ زَاكِدٌ مِنْ غُبَارِ التَّفَكِيرِ؛ وَلَيْسَ لِلْبَاحِثِ مِنْ سَنَدٍ يَقْوَى مِنْ عَزْمِهِ، وَيَشُدُّ مِنْ أَرْزِهِ، وَهُوَ بِصَدِّ الْقِيَامِ بِرِحْلَةِ الْبَحْثِ فِي مَوْقِعِ الْإِسْلَامِ مِنْ حَضَارَةِ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، وَمِنْ "الْعُنْكَبُوتِ عَلَى امْتِدَادِ الْعَالَمِ"، الَّتِي تُعْرَفُ بِـ World Wide Web ، وَمِنْ عَنَّا كَيْفَهَا الْإِلِكْتْرُونِيَّةِ، إِلَّا قَوْلُ الْقُرْآنِ صِدْقًا وَعَدْلًا فِي خَاتِمَةِ سُورَةِ "الْعُنْكَبُوتِ"، وَمَا أَجْمَلَهَا مِنْ مُصَادَفَةٍ أَنْ يَنْطَابِقَ اسْمُ السُّورَةِ وَاحِدُ مُصْطَلَحَاتِ مَوْضُوعِ الْبَحْثِ، إِذْ تَقُولُ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ:

وَالَّذِينَ جَاهَلُوا فِيمَا لَنَهَدِيْنَهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾

المقدمة، ومجاوز البحث

الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ هُوَ أَحَدُ كِتَابَتَيْنِ هُمَا الْأَكْثَرُ انْتِشَارًا وَالْأَكْثَرُ تَأْثِيرًا فِي مَصِيرِ الْجِنْسِ الْبَشَرِيِّ، وَمِنْ عَجَبٍ أَنَّ كِتَابًا يَهْدِيهِ الْخُطُورَةُ، يَغْتَنِقُ أَفْكَارُهُ نَحْوَ ٢٠٪ مِنْ سُكَّانِ الْأَرْضِ، مُنْتَشِرِينَ عَلَى كُلِّ مِسَاحَتِهَا، مِنَ الْفِيلِيبِينِ وَإِنْدُونِيسِيَا شَرْقًا وَحَتَّى الْوِلَايَاتِ الْمُتَّحِدَةِ الْأَمْرِيكِيَّةِ غَرْبًا، بِكَادٍ لَا يَجْدُ مِنَ الدِّرَاسَاتِ النَّقْدِيَّةِ الْجَادَّةِ مَا يَكْسِرُ عَنْهُ قُبُودَ التَّفَكِيرِ السَّلْفِيِّ، اللَّهُمَّ إِلَّا بَعْضَ مَا كَتَبَهُ مُسْتَشْرِفُونَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ، مِمَّا جَعَلَهُ فِي بَيْتِهِ أَسِيرًا لِفِكْرِ سَلْفِيٍّ - لَا "أَصُولِيٍّ" - نَحْكُمُهُ قُبُودَ تَارِيخِيَّةٍ وَسِيَاسِيَّةٍ

وَاجْتِمَاعِيَّةً، أَخْضَعَتِ الْقُرْآنَ لِأُطَرِ تَفْكِيرٍ خَطِيئَةٍ، تُنْشِئُ عِلَاقَةً تَنَاسُبٍ بَيْنَ الْمُعْطَيَاتِ الَّتِي حَكَمَتْ هَذِهِ الْبَيْتَةَ السَّلَفِيَّةَ وَبَيْنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَحْمِلُهَا النُّصُوصُ الْقُرْآنِيَّةُ؛ الْأَمْرُ الَّذِي يَعُوقُ أَيْ مَجْهُودَاتِ تَبْدُلٍ لِيُوضَعَ مَنظُومَةُ مَعْلُومَاتٍ قُرْآنِيَّةٍ فَاعِلَةٍ، لَا يُمْكِنُ لَهَا أَنْ تَقُومَ فِي عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَّا اعْتِمَاداً عَلَى أُطَرِ تَفْكِيرٍ غَيْرِ خَطِيئَةٍ، تَسْمَحُ لَهَا بِالانْتِصَامِ الْجَادِّ لِمَنظُومَةِ مَعْلُومَاتٍ عَقَائِدِيَّةٍ عَلَى النِّطَاقِ الْكُونِيِّ، لَا يَهْدَفُ تَطْوِيلُهَا لِأُطَرِ الْعَقَائِدِيَّةِ الْحَاكِمَةِ لِغَيْرِ الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنْ عَقَائِدَ، وَإِنَّمَا يَتِمَكِّنُ مَنظُومَةَ الْمَعْلُومَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ هَذِهِ مِنَ التَّفَاعُلِ الْإِيجَابِيِّ مَعَ مُعْطَيَاتِ الْعَصْرِ، وَالتَّأْيِيرِ الْإِيجَابِيِّ فِي حَرَكَةٍ تَدْفِقُ الْمَعْلُومَاتِ الدِّيْنِيَّةَ عَبْرَ شَبَكَةِ الشَّبَكَاتِ الْعَالَمِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ بِالْإِنْتَرْنِتِ، دُونَ أَنْ يَفْقَدَ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ مَوْثُوقِيَّتَهُ، وَدُونَ أَنْ تَفْقَدَ الْمَعَانِي الْقُرْآنِيَّةُ "أَصَالَتَهَا"، وَهُوَ تَفَاعُلٌ وَتَأْيِيرٌ تَعْجَزُ مَنظُومَةُ الْمَعْلُومَاتِ الْقُرْآنِيَّةُ عَنْ تَفْعِيلِهَا مَا دَامَتْ أُطَرُ التَّفْكِيرِ الْخَطِيئَةُ "السَّلَفِيَّةُ" تَقْطَعُ كُلَّ الْجُسُورِ، لَا بَيْنَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ وَحَقَائِقِ الْوُجُودِ الْإِنْسَانِيِّ فَحَسَبَ، وَإِنَّمَا أَيْضاً بَيْنَ مَكُونَاتِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ نَفْسِهَا!

وَلَا نُرِيدُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ تَعْبِيرِ "الْقِرَاءَةِ النَّقْدِيَّةِ لِلنَّصِّ الْقُرْآنِيِّ" أَنَّنَا بِصَدْدِ إِخْضَاعِ الْقُرْآنِ لِمُعَايِيرِ حُكْمٍ مُسْتَحْدَثَةٍ، نَحْكُمُ بِهَا عَلَى صِحَّةٍ أَوْ خَطَا النُّصُوصِ الْقُرْآنِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُوَ أَنْ تُخْضَعَ قِرَاءَةُ هَذِهِ النُّصُوصِ إِلَى مَنَهْجِيَّةٍ غَيْرِ خَطِيئَةٍ تَرَاهَا قَائِمَةً فِي تَرْكِيبِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ نَفْسِهِ؛ فَمَكُونَاتُ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ نَفْسُهَا إِنَّمَا تَرْتَبِطُ بِبَعْضِهَا الْبَعْضُ بِبَيْتَةٍ تَعْبِيرِيَّةٍ شَبَكِيَّةٍ غَيْرِ خَطِيئَةٍ، لَمْ يَخْتَزِلْهَا إِلَى تَسْلُسُلٍ بِنَائِيٍّ خَطِيئٍ، تَفْقَدُ فِيهِ عَقْدَ الْبِنَاءِ الشَّبَكِيِّ فَاعِلِيَّتَهَا الْمُسْتَقْبَلِيَّةَ، وَقُدْرَتَهَا الْخَيَوِيَّةَ عَلَى التَّكْيُفِ وَالتَّطَوُّرِ، إِلَّا أُطَرُ تَفْكِيرٍ سَلَفِيَّةٍ - غَيْرِ أُصُولِيَّةٍ - أَفْقَدَتِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، بَلْ وَأَفْقَدَتِ الدِّينَ الْإِسْلَامِيَّ عَامَّةً، أَعْظَمَ مَا فِيهِ مِنْ مَعَانٍ، وَأَقْوَى مَا فِيهِ مِنْ أَدَوَاتِ التَّأْيِيرِ وَالْقُدْرَةِ عَلَى الْبَقَاءِ.

وَالْبَحْثُ فِي سَعْيِهِ لِتَقْدِيمِ رُؤْيٍ وَتَصَوُّرَاتٍ تَسْمَحُ بِإِعَادَةِ بِنَاءِ الْمَنظُومَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَى أُسُسٍ شَائِبَةٍ فَيْتَبَّ، تَقُومُ مَقَامَ مَا تَدَّاعَى مِنْ أُسُسٍ لَمْ تَعُدْ - بَعْدَ تَجَارِبِ قَاسِيَةِ لِقَائِ مَضَى - تَقْوَى عَلَى حِفْظِ بِنَاءِ عَقِيدَةٍ عَظُمَى كَالْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ... أَوْ لِنَقُلْ - إِذَا أَرَدْنَا دِقَّةَ التَّنْبِيرِ - إِنَّهُ فِي سَعْيِهِ لِلتَّنْقِيبِ عَنِ الْأُسُسِ الْأُولَى الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ زَمَنَ الْوَحْيِ، وَلِلتَّخْلُصِ مِمَّا اعْتَلَى الْقَوَائِدَ مِنْ أُبَيْتِيَّةٍ فَاسِدَةٍ تَدَاخَلَتْ قَوَالِيهَا مَعَ قَوَالِبِ مَا اعْتَلَى نَفْسَ هَذِهِ الْقَوَائِدِ مِنْ أُبَيْتِيَّةٍ صَحِيحَةٍ، إِنَّمَا يَقُومُ عَلَى مَحَاوِرِ أَرْبَعَةٍ، تَتَشَابَكُ فِي نَسِيجِ الْبَحْثِ كُلِّهِ، وَلَا تَتَابَعُ بِالضَّرُورَةِ عَلَى صُورَةِ خَطِيئَةٍ وَاحِدَةٍ بَلَوِ الْآخَرَ؛ وَمِنْ لَمْ فَإِنَّ قِرَاءَةَ كُلِّ مَبْحَثٍ مِنْ مَبَاحِثِهِ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ تَأْخُذَ فِي اعْتِبَارِهَا هَذِهِ الْمَحَاوِرَ الْأَرْبَعَةَ مُجْتَمِعَةً:

أولها: أن لكل حضارة جواهرها التي تُعرف بها بين أخصائها إذا ما تقدّمت الحضارات، أو تُعرف بها بين الحضارات حين تُستحدث؛ ولحضارة عصر المعلومات - بعيداً عن مظاهرها - جواهر ثلاثة تُعرف بها، وإن لم تُعرف بها بالضرورة بعد، هي الأخطية واللامركزية واللاسيكوية؛ فإذا ما سزنا وراء الرأي السلفي - لا الأصولي - الذي يقول بالبنائية الخطية للإسلام على النمط اليهودي، وبمركزية الإسلام تحت راية الخلافة أو مؤسسة الإمامة، وبسكونية الواقع والفكر الإسلامي تحت قالة إغلاق باب الاجتهاد وقالة إن الإسلام قد جب ما قبله وأغنى عما بعده، لحزم هذا المسلمين من حق المطالبة ببطاقة العضوية في حضارة عصر المعلومات، حتى وإن تهرجوا بمظاهرها.

ثانياً: أن الإسلام - في حقيقته، وبعيداً عما اعتلاه من أبنية فاسدة عبر الزمان - ليس تطوراً خطياً للعتيدين اليهودية والمسيحية، كما هو الرأي الشائع في الأوساط السلفية الإسلامية؛ وإنما الإسلام - بنص القرآن - هو الصورة الناشئة من التطور غير الخطي لكل العقائد العجيبة - والحكم على الصحيح يكون على مستوى الفكر، وليس على مستوى الرموز والطقوس الدينية - التي سبقت الدعوة المحمدية؛ ومن ثم فهو دين قائم على نموذج التآوير الإيجابي بين أصحاب العقائد، كنماذج التلاقي الإنجابي - لا كنماذج التآكل السرطاني - للمعلومات المتباينة.

ثالثاً: إن الإسلام ليس ديناً مؤسسياً بالمعنى السلطوي للكلمة، ومفهوم الإمامة فيه هو مفهوم نسبي لا مطلق؛ فالإسلام يقوم على مبدأ الاستخلاف، والمستخلف هو الإنسان لا إنسان بعينه؛ ومن ثم فإنه لا هرمية ولا مركزية للبناء العقيدي الإسلامي، الذي هو أقرب للبناء الشبكي، القائم على التعددية "المسؤولة"، التي تسمع وحدها بالتطور غير الخطي بفعل حرية تدفق المعلومات.

رابعاً: إن الإسلام في علاقته بعناصر الزمان والمكان والإنسان ليس ديناً استنساخياً سكونياً، وإنما هو دين حرّكي تطوري بالمعنى الدارويني الذي تقوم عليه ثورة المعلومات؛ ومن ثم فإن "الدعوة" إلى الإسلام وإن كانت قد اكتملت باكتمال القرآن، وبوصول الدعوة المحمدية إلى منتهاتها، فإن البناء الإسلامي - الذي جاءت بشأيه الدعوة - لم يتم بعد؛ وإنما تمت فقط بعمّة الله التي تسمع بإتمام هذا البناء، أو هي في الحقيقة تسمع للبناء بإتمام ذاته بذاته، وفقاً لآليات الانتظام الذاتي القائم على المعلومات، وهي الآلية التي تحكم مسار التاريخ الإنساني، ووصولاً إلى سقف العقيدة؛ فإذا ما تم البناء إلى سقته، تكون كلمة الله قد تمت، وتكون صورة الإسلام قد ظهرت على صور فسيفسائه التي توضع في مجموعتها صورته؛ وإذا كان عصر النبوة قد

انتهى بانتقال محمد ﷺ خاتم النبيين إلى الرفيق الأعلى، فإن عصر الرسالة يبقى مستمرا ما استمر البناء التطويري للدين الإسلامي؛ أما رسول هذه الرسالة المستمرة فلا يكون - بامتناع كتب الوحي بعد القرآن - نقرأ من البشر، وإنما هو العلم الذي جعله القرآن سبيل الإنسان الوحيد لكي يتطهر من خطيئة الدم التي تلازمه ملازمة الجسد له؛ أما ما هو سائد بين المسلمين من اعتقاد بجهل الرسول ﷺ بالقراءة والكتابة فمصدرة تفسيرات خاطئة للنصوص القرآنية، تقف وراءها قوى مشبوهة تستهدف تجهيل المسلمين، والخيولة بينهم وبين قوى التكيف القائم على المعلومات، التي بدونها لا يكون تطور، ومن ثم لا يكون بناء إسلامي.

مجتمع المعلومات بين الحقيقة والوهم

"مجتمع المعلومات" هو من المصطلحات التي نغنى من كثرة التخميل^(١): فمن قائل إنه مجتمع يتميز بكثافة توظيف الحاسبات، واستخدام الأجهزة الإلكترونية في أداء الأعمال وتضريف شؤون الحياة^(٢)؛ إلى قائل بأنه مجتمع يتميز بالانفجار المعرفي، وبمستوى عال من إتاحة البيانات وفرة المعلومات^(٣)؛ إلى ثالث يقول بأنه مجتمع يتميز بتشعب قنوات الإعلام المقروء والمسموع والمرئي، وبانتشار الوسائط المتعددة أداة لث وناقل المعارف والمعلومات^(٤)؛ إلى رابع لا يفصل بين مجتمع المعلومات وانتشار خدمات الإنترنت، ولا يرى النجاح في بناء مجتمع المعلومات إلا بقدر ما يكون من نجاح في بناء مواقع على العكسبة تعبر عن شؤون المجتمع على شبكة الاتصال العالمية البينية^(٥)!

كل هذه الآراء، وغيرها الكثير، تخفي أكثر الحقيقة، ولا تظهر من جبل الجليد العائم إلا بعض صور لما هو طاف من قممها؛ فهي آراء تخطط بين العرض والجوهر، وبين الظاهرة وأدوات تفعيلها؛ بل هي تخطط بين الفلسفة التي تضبط حركة المجتمع في عصر المعلومات، وبين تداعيات هذه الفلسفة على أداء المجتمع^(٦)، وعلى تطور مظاهر الحضارة المادية فيه:

فتكثيف توظيف المجتمع للحاسبات ليس شرطا ضروريا - ولا هو شرط كاف - لنشوء مجتمع المعلومات، الذي نأسس بمحاكاة مجتمعات المعلومات مما تجود الطبيعة بأمثلة كثيرة لها، كما هو حال مستعمرات النمل وممالك النحل، التي هي مجتمعات معلومات لا شأن لها بالحاسبات، ولا هي تلجأ لتوظيف أجهزة إلكترونية في تدبير شؤونها!

وَبَدْوَرِهِ فَإِنَّ الْأَنْفِجَارَ الْمَعْرِفِيَّ، وَإِتَاحِيَّةَ الْبَيِّنَاتِ وَوَفْرَةَ الْمَعْلُومَاتِ، لَا يُنْشِئُ أَىُّ مِنْهَا بِالضَّرُورَةِ مُجْتَمَعَ الْمَعْلُومَاتِ؛ بَلْ قَدْ تَكُونُ إِتَاحِيَّةُ الْبَيِّنَاتِ وَوَفْرَةُ الْمَعْلُومَاتِ وَالْأَنْفِجَارُ الْمَعْرِفِيُّ - عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ - أَدَوَاتِ مُجْتَمَعَ الْأَمْعُلُومَاتِ فِي تَأْصِيلِ هَوِيَّتِهِ، وَمَعَاكِسَةِ مُجْتَمَعَ الْمَعْلُومَاتِ وَوَأَدِهِ فِي مَخَاضِهِ الْعَسِيرِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ رَحِمِ مَا هُوَ قَائِمٌ مِنْ مُجْتَمَعَاتِ تَقْلِيدِيَّةٍ زَاكِدَةٍ، اكْتَسَبَتْ عِزَّ الزَّمَنِ قُدْرَةَ إِنْتَاجِ بَيِّنَاتِهَا وَمَعْلُومَاتِهَا وَمَعَارِفِهَا الزَّاكِدَةِ، الَّتِي لَا تُحْرَكُ سَاكِناً فِي أَدَاءِ الْمُجْتَمَعِ، وَلَا تُغَيَّرُ مَا هُوَ شَائِهِ فِي بَنِيَّتِهِ، أَيْمَا كَانَ قُدْرُ الْوَفْرَةِ أَوْ النَّدْرَةِ فِي إِنْتَاجِ هَذِهِ الْمَعَارِفِ وَالْمَعْلُومَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ!

أَمَّا تَشَعُّبُ قَنَوَاتِ الْإِعْلَامِ، وَتَوْظِيفُ الْوَسَائِلِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي تَنَاوُلِ الْمَعَارِفِ وَالْمَعْلُومَاتِ، فَقَدْ يَكُونُ أَدَاةً تَمْوِيهِ الصُّورَةِ لَا أَدَاةً الْكَشْفِ عَنْ حَقِيقَةِ الْمَصْوَرِ، وَأَدَاةً تَكْرِيسِ التَّخْلُفِ لَا تَفْعِيلِ التَّقْدِمِ؛ بَلْ قَدْ تَكُونُ هِيَ تَحْدِيداً أَدَاةً ضَخَّ "تَجْهِيلَاتٍ" تَبْدُ الْمَعْلُومَاتِ الْوَلِيدَةِ، إِنْ هِيَ جَاءَتْ عَلَى غَيْرِ هَوَى الْقُوَى ذَاتِ الْمَضْلَحَةِ فِي عَدَمِ تَفْعِيلِ مُجْتَمَعَ الْمَعْلُومَاتِ؛ وَهِيَ قُوَى تَعْمَلُ عَلَى نَشْرِ "مَعْلُومَاتٍ مُضَلَّلَةٍ"، وَمَعَارِفِ سَلَفِيَّةٍ - سَجِيقَةٍ أَوْ قَرِيبَةٍ - مُنَاجِضَةٍ لِلتَّنْوِيرِ؛ بَلْ إِنْ مَفْهُومُ التَّنْوِيرِ نَفْسُهُ قَدْ يَتَغَرَّضُ لِلْإِنْتِكَاسِ وَالتَّزْيِيفِ بِفَعْلِ قُدْرَةِ وَسَائِلِ الْإِعْلَامِ - الْمُتَخَلِّفَةِ أَصْلاً - عَلَى تَغْيِيبَةِ وَتَوْجِيهِ الْجَمَاهِيرِ بَعِيداً عَنْ قِيَمِ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، فَضْلاً عَنْ قُدْرَةِ الْوَسَائِلِ الْمُتَعَدِّدَةِ عَلَى إِدْخَالِ عَنَاصِرَ بَهْرَجَةٍ إِيْلِكْتَرُونِيَّةٍ، تُشَكِّلُ بِإِمْكَانَاتِهَا الطَّاعِيَةِ بِسَاحاً ذَا حَدَّيْنِ، أَحَدُهُمَا يَجْذِبُ الْجَمَاهِيرَ الْعَرِيبَةَ نَحْوَ رِحْلَةٍ بَحْثٍ شَيْقَةٍ فِي عَالَمِ الْمَعْلُومَاتِ وَالْمَعَارِفِ الْمُجَدِّدَةِ لِلْفِكْرِ وَالْمُسْتَنْهَضَةِ لِلتَّفَكِيرِ، وَالْآخَرُ يُجَبِّبُ نَفْسَ هَذِهِ الْجَمَاهِيرِ فِيمَا هُوَ فَاسِدٌ مِنَ الْمَعَارِفِ وَالْمَعْلُومَاتِ، وَفِيمَا هُوَ مُبْهَرٌ مِنْ غَيْبِيَّاتِ إِنْكَالِيَّةٍ، أَوْ مَا هُوَ مَزْعُوبٌ فِيهِ مِنْ مَقَاسِدِ سُلُوكِيَّةٍ تُزَيِّنُهَا بِتَزَاوَعِ الْوَسَائِلِ الْمُتَعَدِّدَةِ، أَوْ مَا هُوَ مُجَبَّبٌ لِلنَّفْسِ الْمَرِيبَةِ مِنْ سُعُورِ زَائِفٍ بِالذَّاتِ، أَوْ مِنْ انْكِفَاءٍ عَلَيْهَا لَا يَقِيْمُ وَرْثاً لِلْإِنْتِمَاءِ الْاجْتِمَاعِيِّ؛ أَوْ مِنْ اسْتِعْدَاءٍ شَرِسٍ لِلْفِكْرِ الْجَدِيدِ وَالتَّفَكِيرِ التَّجْدِيدِيِّ، أَوْ مِنْ تَرْوِيضٍ لِلنُّفُوسِ الْهَشَّةِ وَبِنَاءٍ مُضْطَنَعٍ لِلشَّخْصِيَّةِ، مِنْ خِلَالِ تَجَارِبِ وَهْمِيَّةٍ يَخُوضُهَا الْمَرْءُ عَبْرَ تَوْظِيفِ أَدَوَاتِ وَجَيْلِ الْوَقَاعِ الْوَحْيَالِيِّ (٧) Virtual Reality .

وَأَخِيرًا فَإِنَّ رَوَاجَ خِدْمَةِ الْإِنْتَرْنِتِ، وَتَرَائِدَ الْإِقْبَالِ عَلَى تَصَفُّحِ الْمَوَاقِعِ الْإِيْلِكْتَرُونِيَّةِ، وَالْإِسْهَامِ فِي إِنْشَاءِ وَتَرْوِيحِ الْمُجْتَمَعِ لِمَوَاقِعِهِ الْخَاصَةِ عَلَى الشَّبَكَةِ، كُلُّ ذَلِكَ لَا يَغْنِي بِالضَّرُورَةِ اقْتِحَامًا لِعَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، أَوْ أَنَّ الْمُجْتَمَعَ قَدْ تَحَوَّلَ إِلَى مُجْتَمَعَ مَعْلُومَاتٍ؛ وَإِنَّمَا قَدْ يَكُونُ مِنْ شَأْنِ ذَلِكَ كُلِّهِ - إِذَا مَا أَيْسَى فَهْمُهُ وَتَوْظِيفُهُ - أَنْ يُنْقِدَ الْمُجْتَمَعَ هَوِيَّتَهُ وَمَنَاعِمُهُ الْحَضَارِيَّةَ، وَمِنْ ثَمَّ يُقْتَتُ اللَّحْمَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ الْمَاسِكَةُ لِبَنِيَانِهِ، فَضْلاً عَنْ تَشْتِيتِ طَاقَاتِ الْفَرْدِ وَالْمُجْتَمَعِ فِي

الإبحار عبر شبكة غير مأمونة، هي في حقيقتها نقيض بلا حدود، ولا أقل للإنسان في أن يتمثل كإميل خرايطها، ولا في أن ينصمته من الضياع فيها قفز مسبق لجذوى الإبحار في هذا الموقع أو ذاك؛ ومن ثم فإن لديها قذرة مخادعة المبحر فيها، والأخذ به إلى حيث يلاقى حثفه الحضاري، كما كانت تفعل سينانات هوميروس في رجال البحر الذين خلدت مآسيهم أليانث الأوديسة!

مجتمع المعلومات، إذا نحن أردنا من تعريفه الصحيح اقترباً، هو مجتمع يتميز عما شهدته البشرية قبله من مجتمعات بعيدة خصائص على مستوى الفلسفة التي تقوم المجتمع^(٨)، وعلى مستوى هندسة البنية الاجتماعية ذاتها^(٩)، وعلى مستوى آليات الاستقبال ومعالجة وبت البيانات والمعلومات والمعارف^(١٠)، وعلى مستوى آليات الضبط والتطور الاجتماعي^(١١)، وعلى مستوى آليات القيم التي تربط بين مفردات المجتمع^(١٢)، بل وحتى على مستوى آليات تراكيم الرؤية فيه.^(١٣)

على مستوى الفلسفة التي تقوم المجتمع، فإن مجتمع المعلومات إنما يقوم وينتظم ويستقر ذاتياً بفعل تدفق المعلومات بين أفراد ومكوناته، وليس بفعل تدفق الأوامر من قبل سلطات فوقية تخضع لإرادتها - على مستويات مختلفة - سلوك باقي مفردات ومكونات المجتمع^(١٤)، وهو ما يعني - على مستوى هندسة البنية الاجتماعية - أن مجتمع المعلومات إنما ينتظم على صورة شبكية وليس على هيئة هرمية، كما هو الحال في المجتمعات السلطوية، التي تقوم وتنظم وتستقر بفعل تدفق الأوامر من أعلى إلى أسفل، ومن المنشئ إلى المنشأ، ومن المنظم إلى المنظم، ومن صاحب القرار إلى عناصر الاستقرار، أي كان مصدر القرار هذا، سقائياً كان أو أرضياً، عادلاً أو ظالماً، طائغياً أو مفوضاً من قبل الأمة!

فلسفة مجتمع المعلومات هذه، وما يرتبط بها من هندسة بنيته الاجتماعية، إنما يرتبطان معاً بالضرورة بجملة تغيرات جذرية في آليات الاستقبال ومعالجة وبت البيانات والمعلومات والمعارف بين مفردات المجتمع ومكوناته المنظومية، مقارنة بما هو قائم في مجتمعات أخرى لم تنتقل، أو هي لم تنتقل بعد، إلى عصر المعلومات؛ فعلى مستوى البت والاستقبال تكون هناك حرية اتصال شبه مطلقة بين مفردات المجتمع وبعضها البعض، فلا تخضع حركة تدفق المعلومات - من الناحية النظرية - لآلية قيود خارج الإرادة الفردية تمنع أو تضبط حركة تدفق المعلومات؛ ومن ثم تكاد مركزية الفكر أن تختفي تماماً في مجتمع المعلومات بحساب لامركزية فكرية، تعطى لكل مفردات المجتمع ولكل مكوناته المنظومية حرية تشكيل الأطر الفكرية التي تحكم

مَا تَقْبَلُهُ وَمَا تَرْفُضُهُ مِنْ مَعَارِفَ وَمِنْ مَعْلُومَاتٍ، وَمِنْ سُلُوكِيَّاتٍ تَفَاعُلُ اجْتِمَاعِي، بِمَا يَتَّفِقُ وَمَصَالِحَهَا، وَبِمَا يُلَايِمُ طَبِيعَةَ الْمَوْجِعِ الَّذِي تَشْغَلُهُ مِنْ خَرِيطَةِ شَبَكَةِ الْإِتِّصَالِ الْاجْتِمَاعِي.

فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ إِذَنْ لَا تَكُونُ الْحُكُومَةُ سُلْطَةً بِالْمَعْنَى التَّقْلِيدِيَّةَ لِلْكَلِمَةِ، وَإِنَّمَا هِيَ تَتَحَوَّلُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ إِلَى مُجَرَّدِ عَقْدَةٍ مَنظُومِيَّةٍ مِثْلَ غَيْرِهَا مِنَ الْعَقَدِ الْمَنظُومِيَّةِ الْآخَرَى، تُمَارِسُ دَوْرًا يَتَنَاسَبُ وَفَلَسَفَةً وَهَنْدَسَةً مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ^(١٥)؛ وَمَا يُقَالُ فِي هَذَا الشَّانِ عَنْ دَوْرِ الْحُكُومَةِ يُقَالُ مِثْلُهُ عَنْ دَوْرِ الْمَوْسُئَاتِ الدِّينِيَّةِ، الَّتِي تَفْقِدُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ "قَدَاسَتَهَا"، وَتَتَحَوَّلُ إِلَى مُجَرَّدِ عَقْدٍ فَاعِلَةٍ فِي مَنظُومَةِ شَبَكَةِ التَّفَاعُلِ الْاجْتِمَاعِي، فَلَا يَكْتَسِبُ لَهَا الْبَقَاءُ بِفِعْلِ مَا لَهَا مِنْ حَصَانَةٍ قَانُونِيَّةٍ أَوْ سِيَاسِيَّةٍ أَوْ اجْتِمَاعِيَّةٍ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ مَا لَهَا مِنْ كَفَاءَةٍ وَفَاعِلِيَّةٍ فِي الْأَدَاءِ؛ وَلَا يَحْكُمُ - سَلْبًا أَوْ إِجْبَابًا - عَلَى هَذِهِ الْفَاعِلِيَّةِ وَعَلَى هَذِهِ الْكَفَاءَةِ إِلَّا السُّلُوكُ الْجَمْعِيُّ لِمُفْرَدَاتِ شَبَكَةِ الْإِتِّصَالِ الْاجْتِمَاعِي.

أَمَّا عَلَى مُسْتَوَى مُعَالَجَةِ الْبَيِّنَاتِ وَالْمَعْلُومَاتِ وَالْمَعَارِفِ فَإِنَّهَا تَخْضَعُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ لِأُطَرِ التَّفَكِيرِ الْأَخْطِيَّةِ^(١٦)، وَتَكَادُ تَخْتَفِي الْأُطَرُ الْخَطِيئَةُ الَّتِي تُقِيمُ عِلَاقَاتٍ تَنَاسَبٍ - لَمْ يَغْدُ لَهَا فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ مَا يُبَرِّزُهَا - بَيْنَ الْمُقَدَّمَاتِ وَالنَّاتِجِ؛ فَمِثْلُ هَذِهِ الْعِلَاقَةِ الْخَطِيئَةِ إِنَّمَا قَامَتْ فِي الْمُجْتَمَعَاتِ التَّقْلِيدِيَّةِ تَحْتَ فَرِضِيَّةٍ أُسَاسِيَّةٍ هِيَ وَجُودُ "حَاكِمٍ" وَ "مُحْكُومٍ"، بِالْمَفْهُومِ الْوَاسِعِ - غَيْرِ السِّيَاسِيِّ بِالضَّرُورَةِ - لِلْمُضْطَلَحَيْنِ؛ وَمِنْ لَمْ تَكُنْ إِطَارُ التَّفَكِيرِ الْفَرْدِيِّ - لَا إِطَارُ التَّفَكِيرِ الْجَمْعِيِّ - هُوَ مَا حَكَمَ تَصَوُّرَاتِ الْمُجْتَمَعَاتِ التَّقْلِيدِيَّةِ لِنَمَطِ التَّفَكِيرِ الْأَرِسطِيِّ، وَهُوَ نَمَطُ تَفَكِيرٍ لَا يَضْلُحُ بِشَبَكَاتِ التَّفَاعُلِ الْاجْتِمَاعِي فِي عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، حَيْثُ تَخْتَفِي مَرْكَزِيَّةُ الْفِكْرِ، وَتَخْتَفِي مَعَهَا الْهَنْدَسَةُ الْهَرَمِيَّةُ لِلْمُجْتَمَعِ؛ فَلَا تَعُودُ النَّاتِجُ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ تَرْتِيبُ بِالضَّرُورَةِ بِمُقَدَّمَاتِهَا، وَإِنَّمَا هِيَ تَخْضَعُ لِآلِيَّاتِ الْإِنْخَارِ غَيْرِ الْخَطِيئَةِ بَيْنَ أَرْصَدَةِ الْمَعْلُومَاتِ الْأَمْرَكِيَّةِ، وَآلِيَّاتِ الشَّائِلِ ذَاتِيَّةِ الْإِدَارَةِ autonomous الَّتِي تَخْتَلِفُ - مِنْ حَيْثُ الْمَبْدَأُ - بَيْنَ عَقْدَةٍ وَآخَرَى مِنْ عَقْدِ شَبَكَةِ الْإِتِّصَالِ الْاجْتِمَاعِي؛ إِذْ نَحْتَفِظُ كُلَّ عَقْدَةٍ مِنْهَا بِقَانُونٍ تَعْبِيرٍ فَرْدِيٍّ عَنْ ذَاتِهَا وَعَنْ بَيْئَتِهَا لَا يُطَابِقُ بِالضَّرُورَةِ - إِلَّا اسْتِثْنَاءً - قَوَانِينَ التَّعْبِيرِ الْفَرْدِيَّةِ الْآخَرَى، الَّتِي لَا يُطَابِقُ أَيُّ مِنْهَا بِالضَّرُورَةِ - إِلَّا اسْتِثْنَاءً - قَانُونِ التَّعْبِيرِ الْجَمْعِيِّ النَّاشِئِ عَنِ التَّفَاعُلِ الْمَنظُومِيِّ بَيْنَ قَوَانِينِ التَّعْبِيرِ الْفَرْدِيَّةِ، فِي بَيْئَةِ اجْتِمَاعِيَّةٍ تَحْكُمُهَا شَبَكَةٌ تَدْفِقُ حُرًّا لِلْمَعْلُومَاتِ^(١٧).

ذَاتِيَّةُ الْإِدَارَةِ autonomy هَذِهِ لَا يَجِبُ أَنْ نَخْلِطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْإِسْتِقْلَالِ independence ، فَلَيْسَ مَسْمُوحًا لِعَقْدِ مَنظُومَةِ التَّفَاعُلِ الْاجْتِمَاعِي فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ بِالْإِسْتِقْلَالِ، وَإِنَّمَا فَقْطُ بِإِدَارَةِ ذَاتِيَّةٍ لِشُؤُونِهَا عَلَى الْمُسْتَوَى الْمَحَلِّي local effect ، دُونَ مَا رُؤْيَةُ كُلِّيَّةِ global vision

لِلشَّكْلِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ أَدَاءُ الْعَقْدِ الْأُخْرَى لِشُؤْنِهَا، وَلَا لِلشَّكْلِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ الْجَمْعِيُّ لِلْمُجْتَمَعِ كُلِّهِ^(١٨)؛ وَهُوَ تَصَوُّرٌ يَتَنَاقَضُ مَعَ مَا يُمَكِّنُ أَنْ يُؤَدَّى إِلَيْهِ الْاِسْتِقْلَالُ مِنْ اِمْتِلَاكِ الْعُقْدَةِ الْمُسْتَقْلَةِ - نَظَرِيًّا - لِقُدْرَةِ فَرَضِ إِرَادَتِهَا السُّلْطَوِيَّةِ عَلَى مَنْظُومَةِ مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ؛ وَمِنْ ثَمَّ اِرْتَبَطَ مَفْهُومُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ اِرْتِبَاطًا وَجْهَانِيًّا مَعَ مَفْهُومِ السُّمُولِيَّةِ الْكُوكِبِيَّةِ globalism ، الَّذِي يَجْعَلُ مِنَ الْعَالَمِ كُلِّهِ مُجْتَمَعُ مَعْلُومَاتٍ عَلَى نِطَاقٍ وَاسِعٍ^(١٩).

مُجْتَمَعُ الْمَعْلُومَاتِ إِذَنْ لَا يَعْتَرِفُ بِالْحَقَائِقِ الَّتِي تُنْشِئُهَا الْقَوَالِبُ سَابِقَةُ التَّجْهِيزِ، وَلَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِلْمِ مَا يَحْكُمُهُ أُسْلُوبٌ يَجْعَلُ مَرْكَزِيَّةَ الْفِكْرِ لَهُ مَرْجِعِيَّةً، وَخَطِيئَةَ التَّفَكِيرِ لَهُ إِطَارًا؛ وَلَا مَكَانَ فِي مُجْتَمَعِ الْمَعْلُومَاتِ لِعُقُولٍ تَتَمَلَّقُ الْأَحْكَامَ الَّتِي تُرْضَى مَا صَاغَهُ السَّلَفُ - صَالِحًا كَانَ هَذَا السَّلَفُ أَوْ طَالِحًا - مِنْ ثَوَابِتَ تَتَجَاهَلُ كُلُّ مَا يَتَوَلَّدُ عَنْ حَرَكَةِ الْأَزْمَانِ وَالْأَكْوَانِ مِنْ تَطَوُّرٍ وَمِنْ تَغْيِرَاتٍ، وَلَا تَعْتَرِفُ بِالتَّبَايُنِ فِي الْمَوَاقِعِ وَالرُّؤَى بَيْنَ الْمُجْتَمَعَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنْ جَانِبٍ، وَبَيْنَ الْأَفْرَادِ دَاخِلَ الْمُجْتَمَعِ الْإِنْسَانِيِّ الْوَاحِدِ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ؛ فَلَيْسَ صَحِيحًا - عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَجَاوُزَاتٍ كَثِيرٍ مِنَ الْأَدَبِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ وَشِبْهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالشَّعْبِيَّةِ - أَنْ عَصَرَ الْمَعْلُومَاتِ سَيُؤَدِّي إِلَى تَنَمِيطِ الْإِنْسَانِيَّةِ^(٢٠)، فَيَمُتِلُ هَذِهِ الْأَرَاءُ إِنَّمَا تَحْمِلُ إِمَّا مَخَافَ وَانْسِقَاطَاتٍ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ تَخْضَعُ لِلنَّقْدِ^(٢١)، أَوْ هِيَ مُجَرَّدُ رَجَاءٍ وَرَغْبَةٍ لِنَغْضِ الْمُجْتَمَعَاتِ فِي تَنَمِيطِ بَاقِي الْمُجْتَمَعَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ عَلَى صُورَتِهَا^(٢٢).

وَبَعِيداً عَنْ هَذِهِ الْمَخَافِ وَالْإِنْسِقَاطَاتِ، وَبَعِيداً عَنِ الرُّغْبَةِ وَالرَّجَاءِ، فَإِنَّ التَّنَمِيطَ هُوَ - مِنَ النَّاحِيَةِ النَّظَرِيَّةِ - مَفْهُومٌ مُنَاقِضٌ لِتَغْرِيفِ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، الَّذِي هُوَ عَصْرُ تَبَايُنٍ فِي الرُّؤَى وَالْأَرَاءِ وَالْمَوَاقِفِ، الَّتِي لَا يَجْمَعُ أَصْحَابُهَا إِلَّا شَبَكَةُ اتِّصَالٍ تَسْمَحُ بِتَدْفُقِ الْمَعْلُومَاتِ - لَا الْأَوَامِرِ - ذِهَابًا وَإِيَابًا فِي كُلِّ الْأَتَجَاهَاتِ بَيْنَ عُقَدِ الشَّبَكَةِ؛ وَفِي مِثْلِ بَيْتَةٍ تَدْفُقِ الْمَعْلُومَاتِ هَذِهِ فَإِنَّ التَّنَمِيطَ لَا يَنْشَأُ إِلَّا كَرْدٌ فِعْلٍ ذَاتِيٍّ لِلْمَعْلُومَاتِ الَّتِي يَتَلَقَّهَا أَفْرَادُ الْمُجْتَمَعِ عَبْرَ شَبَكَةِ الْاِتِّصَالِ، وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ قُدْرَةُ الْمَعْلُومَاتِ وَحْدَهَا عَلَى إِحْدَاثِ التَّغْيِيرِ هِيَ الْمَسْئُولُ عَنْ إِحْدَاثِ التَّنَمِيطِ الْاجْتِمَاعِيِّ، وَهُوَ مَا لَا يُمَكِّنُ حُدُوثَهُ إِلَّا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ، هِيَ أَنْ يَنْقَسِمَ الْبَشَرُ إِلَى فَاعِلِينَ أَصْحَابِ نَمَطٍ اجْتِمَاعِيٍّ مُتَمَيِّزٍ، يَمْلِكُونَ وَحْدَهُمْ دُونَ الْآخَرِينَ آليَّاتِ اِنْتِاجِ وَبَثِّ الْمَعْلُومَاتِ الْقَادِرَةِ عَلَى التَّأثيرِ عَبْرَ شَبَكَةِ الْاِتِّصَالِ، وَإِلَى جَمَاعَةٍ غَيْرِ فَاعِلَةٍ، لَا يَمْتَلِكُ أَفْرَادُهَا آليَّاتِ صِنَاعَةِ الْمَعْلُومَاتِ، أَوْ هُمْ لَا يَمْلِكُونَ قُدْرَةَ بَثِّهَا عَبْرَ شَبَكَةِ الْاِتِّصَالِ، أَوْ هُمْ يَبْثُونَ مَعْلُومَاتٍ ضَعِيفَةً وَمُتَنَحِّئَةً، غَيْرَ قَادِرَةِ بِطَبِيعَتِهَا الْاِنْتِزَاعِيَّةِ عَلَى الصُّمُودِ أَمَامَ الْمَعْلُومَاتِ الْأَقْوَى، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَكُونُ أَمَامَهُمْ إِلَّا الْاِخْتِيَارُ بَيْنَ الْاِنْتِزَاعِ الْاجْتِمَاعِيِّ وَبَيْنَ الْخُضُوعِ لِلنَّمَطِ الْاجْتِمَاعِيِّ الْاَكْثَرُ قُدْرَةً عَلَى

البقاء؛ فنحن إذن أمام عملية فرز تاريخي، وآليات نشوء وتحول اجتماعي، تشابه عملية الخلق ذاتها، وآليات الانتخاب الطبيعي، وقانون البقاء للأصلح^(٢٣).

مفاهيم مجتمعات المعلومات

بين الداروينية واليهودية والإسلام:

هكذا انتهى بنا الحديث إلى واحدة من أعمد القضايا الخرجية التي تثيرها هذه الورقة العلمية، ولا يمكن لنا الاستمرار في بناء هذه الورقة - على المستوى العلمي - إلا بتحديد المقصود بمصطلحات مثل "عملية الخلق"، و"آليات الانتخاب الطبيعي"، و"قانون البقاء للأصلح"، فجميع هذه المصطلحات ذات أصول داروينية، ومن ثم فهي في صدام دائم مع "الموروث الثقافي الإسلامي"، عبر قرن ونصف القرن، هي محور كتاب تشارلز داروين عن أصل الأنواع^(٢٤)؛ بيد أن هذه المصطلحات إنما ترتبط ارتباطاً وثيقاً بفهمنا لفلسفة مجتمع المعلومات، ومن ثم فهي تفرض نفسها على موضوع البحث في العلاقة الخرجية بين حضارة عصر المعلومات وبين الإسلام؛ وليس من مصلحة البحث العلمي في شيء، بل ونعتقد أنه ليس من مصلحة الواقع الإسلامي ذاته، أن نقفز فوق هذه القضية الخرجية، أو أن نتجاهل علاقة هذه المصطلحات بالنظرية الداروينية، فتأتي نتائج البحث مدايعة لتصوراتنا الموروثة، على حساب ما نرجوه للبحث العلمي من قدرة تأثير إيجابي في مجريات البناء الحضاري الإسلامي.

ولا يخفى الباحث هنا أن اختياره هو اختيار المواجهة، لا اختيار التغافل والقفر غير المنطقي بين مفردات الموضوع البحثي؛ ولا نغني بالمواجهة هنا مواجهة التيار السلفي - لا الأصولي - الذي لا يجد حلاً لمشاكله القديمة أو المستحدثة إلا فيما تركه السلف من أطر ونماذج التفكير؛ وإنما نغني بالمواجهة مواجهة المشكلة، فتكون الحلول انتصاراً للعلم وانتصاراً للعقيدة في آن واحد، لا انتصاراً لفريق على فريق آخر، في موقعة لا يسعى إليها الباحث بتخبه، ولا نعتقد خصوم الداروينية يشهدوننا لذاتنا، بما نعتمدونه من مواقف فكرية، دون وجه الحقيقة.

وقد ينصمنا من خلط الأوراق، ونحن بصدد البحث في هذه القضية الشائكة، أن نصح بعض الموروثات الثقافية الخاطئة؛ ونقول "الموروثات الثقافية" - لا "الموروثات الدينية"، ولا "الموروثات الإسلامية" - لأن الداروينية، التي نبحث في علاقتها بعصر المعلومات، لم تكن

مَطْرُوحَةٌ عَلَى بِسَاطِ الْبَحْثِ فِي عَهْدِ الرِّسَالَةِ الدِّينِيَّةِ الْأَوَّلِ، وَلَا عَمْرَ اثْنَيْ عَشَرَ قَرْنًا تَلَتْ ظُهُورَ
 الْإِسْلَامِ قَبْلَ ظُهُورِ الدَّارُويْنِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا طُرِحَتْ قَضِيَّةُ الْعِلَاقَةِ الشَّائِكَةِ بَيْنَ الدَّارُويْنِيَّةِ وَالَّذِينَ حِينَ
 وَقَعَ الصَّدَامُ بَيْنَ الْكَنِيسَةِ وَاتِّبَاعِ الْمَدْرَسَةِ الدَّارُويْنِيَّةِ، فِي مُنْتَصَفِ الْقَرْنِ التَّايِعِ عَشَرَ الْمَسِيحِيِّ،
 لَمْ اُنْتَقَلَ هَذَا الصَّدَامُ إِلَى الْمَوْسَسَةِ الدِّينِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ دُونَ وَغْيِ ثِقَافِيٍّ بِحَقِيقَةِ الصَّدَامِ بَيْنَ
 الْكَنِيسَةِ وَالِدَّارُويْنِيَّةِ، وَدُونَ مُتَوَرِّدٍ لِإِسْقَاطِ أَسْبَابِ هَذَا الصَّدَامِ عَلَى الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ، بِمُعْطَيَاتِهِ
 الْفَلَسَفِيَّةِ الَّتِي تُخَالِفُ - مُخَالَفَةً النَّقِيزِ لِلنَّقِيزِ - الْمُعْطَيَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ لِلْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ بَعْدَ
 تَهْوِيدِهَا!

فَلَيْسَ صَاحِبًا مَا أَشَاعَهُ خُصُومُ الدَّارُويْنِيَّةِ مِنْ أَنَّهَا مَذْهَبٌ عِلْمِيٌّ مُنَاقِضٌ لِلدِّينِ^(٢٥)، وَلَا هُوَ
 صَاحِبٌ مَا أَشِيحَ عَنْ نَشَازِلِ دَارُويْنٍ مِنْ أَنَّهُ كَانَ مُنَاحِضًا لِنَظَرِيَّةِ الْخَلْقِ بِصُورَةٍ مُطْلَقَةٍ، أَوْ أَنَّهُ كَانَ
 يَبْحَثُ بِرِجْلَيْهِ الْعِلْمِيَّةِ عَنْ دَلِيلٍ عَلَى عَدَمِ وُجُودِ اللَّهِ؛ وَإِنَّمَا الصَّحِيحُ أَنَّ دَارُويْنَ كَانَ مُنَاحِضًا
 لَوُجُودِ اللَّهِ بِصُورَتِهِ الَّتِي اعْتَمَدَتْهَا الْكَنِيسَةُ الْمَسِيحِيَّةُ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا، شَأْنُهُ فِي ذَلِكَ شَأْنُ جُلِّ
 الْعُلَمَاءِ وَالْمُفَكِّرِينَ وَالْفَلَاسِفَةِ الَّذِينَ اصْطَدَمُوا بِالْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، أَوْ اصْطَدَمَتْ الْكَنِيسَةُ
 الْمَسِيحِيَّةُ بِهِمْ؛ كَمَا هُوَ صَاحِبٌ. أَيْضًا أَنَّ دَارُويْنَ كَانَ مُنَاحِضًا لِنَظَرِيَّةِ الْخَلْقِ كَمَا جَاءَتْ أَخْبَارُهَا
 فِي سِفْرِ التَّكْوِينِ بِالْعَهْدِ الْقَدِيمِ، وَكَمَا رَتَبَتْهَا الْكَنِيسَةُ الْمَسِيحِيَّةُ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا بِالطَّبِيعَتَيْنِ الْأَلْهُوتِيَّةِ
 وَالنَّاسُوتِيَّةِ لِلْمَسِيحِ؛ وَمِنْ ثَمَّ وَجَدَتْ الدَّارُويْنِيَّةُ نَفْسَهَا فِي خُصُومَةٍ لَمْ تَكُنْ تَسْعَى إِلَيْهَا مَعَ
 الْمَوْسَسَةِ الدِّينِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ، الَّتِي كَانَتْ قَدْ تَهَوَّدَتْ وَصُمِّتْ أَسْفَارُ الْيَهُودِ - وَعَلَى رَأْسِهَا سِفْرُ
 التَّكْوِينِ - إِلَى كُتُبِ الْمَسِيحِيِّينَ الْمُقَدَّسَةِ؛ وَهَكَذَا صَارَتْ نَظَرِيَّةُ الْخَلْقِ الْيَهُودِيَّةُ جُزْءًا مِنَ
 الْمُعْتَقَدِ الْمَسِيحِيِّ، بِالمُخَالَفَةِ لِمَا كَانَتْ عَلَيْهِ أَحْوَالُ الْمَسِيحِيَّةِ فِي عَصُورِهَا الْأُولَى، حِينَ كَانَ
 الْمَسِيحِيُّونَ الْأَوَّلُ يَرْفُضُونَ الْكِتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةَ، بَلْ وَتَصِفُونَهَا بِالْكِتَابَاتِ الشَّيْطَانِيَّةِ^(٢٦)، عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ
 مَخْطُوطَاتُ نَجْعِ حَمَادِي^(٢٧)، وَعَلَى مَا بَيَّنَّاهُ غَيْرُهَا مِنَ الْمَخْطُوطَاتِ الْقِبْطِيَّةِ الَّتِي تُخَرِّجُهَا فِي
 صَعِيدِ مِصْرَ^(٢٨)، عَمْرَ قَرْنٍ وَنِصْفِ الْقَرْنِ، هِيَ - بِالمُضَادَّةِ! - عُمُرُ الدَّارُويْنِيَّةِ!

وَإِذَا كَانَ الْاِسْتِغَابُ الصَّحِيحُ لِمَقَاهِيمِ مُجْتَمَعِ الْمُتَلَوِّمَاتِ يَبْدُو مُسْتَحِيلًا إِذَا مَا جَاءَ خُلُؤًا مِنْ
 اِسْتِغَابِ رَصِينٍ لِمَقَاهِيمِ النَّظَرِيَّةِ الدَّارُويْنِيَّةِ، فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا الْاِسْتِغَابِ الرَّصِينِ إِنَّمَا يَبْدُو بِدَوْرِهِ
 مُسْتَحِيلًا إِنْ لَمْ نَتَخَرَّزْ مِنْ وَطْأَةِ الْخُضُوعِ لِمَا هُوَ شَائِعٌ مِنْ تَصَوُّرَاتٍ شَعْبِيَّةٍ سَادَجَةٍ لِمَقَاهِيمِ
 النَّظَرِيَّةِ الدَّارُويْنِيَّةِ؛ فَمِثْلُ هَذِهِ التَّصَوُّرَاتِ غَيْرِ الْعِلْمِيَّةِ أَحْدَثَتْ صَدَامًا - غَيْرَ مُتَوَرِّدٍ - بَيْنَ الْإِسْلَامِ
 وَبَيْنَ هَذِهِ الْمَقَاهِيمِ، كَانَعِكَاسٍ لِصَدَامٍ - كَانَ لَهُ مَا يُبَرِّزُهُ - حَدَثَ بَيْنَ هَذِهِ الْمَقَاهِيمِ الدَّارُويْنِيَّةِ
 نَفْسِهَا وَبَيْنَ مَقَاهِيمِ الْمَوْسَسَةِ الدِّينِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ؛ وَهُوَ صَدَامٌ لَا يُمَكِّنُ قِيَمَ اِبْتِدَاعِهِ الْحَقِيقِيَّةِ بَعِيدًا

عَنْ فَهْمٍ عميقٍ لِلْكِتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةِ، الَّتِي اعْتَمَدَتْهَا الْكَنِيسَةُ مُصَدِّراً مِنْ مَصَادِرِ التَّنْظِيرِ الدِّينِيِّ؛ أَوْ اسْتِقْلَالاً عَنِ اسْتِيعَابِ الْفَلَسَفَةِ الَّتِي أَقَامَتْ الْعَهْدَ الْقَدِيمَ كُلَّهُ، وَصَارَتْ - بِاعْتِقَادِ الْكَنِيسَةِ لِلْكِتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةِ - تُشَكِّلُ فِلْسَفَةً وَفِكْرَ الْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي مُوَاجَهَةِ الْقَضَايَا الدِّينِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ؛ وَلَا يُفَكِّرُ فَهْمٌ هَذِهِ الْفِلْسَفَةَ وَهَذَا الْفِكْرَ، وَلَا هَذِهِ الْكِتَابَاتِ الَّتِي تُرَوِّجُ لَهَا، دُونَ اسْتِيعَابِ أَصُولِهَا التَّارِيخِيَّةِ، وَدُونَ الْفَضْلِ الْكَامِلِ بَيْنَ الْيَهُودِيَّةِ كَدِينٍ تَأَسَّسَ قَبْلَ مِيلَادِ الْمَسِيحِ بِنَحْوِ ثَلَاثِمِئَةِ عَامٍ فَقَطْ، قَدْ تَزِيدُ قَلِيلاً بِيَضْعِ عَشْرَاتٍ مِنَ السِّنِينَ، وَبَيْنَ عَقِيدَةِ مُوسَى، الَّتِي رُبَّمَا كَانَتْ قَدْ تَأَسَّسَتْ قَبْلَ هَذَا التَّارِيخِ بِنَحْوِ أَلْفِ عَامٍ، أَوْ حَتَّى بِثَلَاثَةِ أَوْ أَرْبَعَةِ آلَافِ عَامٍ، لَا يَهْمُ! فَالْأَصُولُ التَّارِيخِيَّةُ لِلتَّوْرَةِ وَلِعَقِيدَةِ مُوسَى مَعْقُودَةٌ، وَأَيُّ حَدِيثٍ عِلْمِيٍّ عَنْ هَذِهِ الْأَصُولِ هُوَ حَدِيثٌ ظَنِّيٌّ، قَدْ يَسْتَنِدُ إِلَى بَعْضِ قَرَائِنِ تَعْسُفِيَّةٍ، لَكِنَّهُ يَفْتَقِرُ لِلدَّلِيلِ وَالْبُرْهَانِ! (٢٩)

هَذَا الْفَضْلُ بَيْنَ التَّوْرَةِ وَالْعَهْدِ الْقَدِيمِ لَا يَمْنَعُ مِنْ وُجُودِ أَصُولٍ مُشْتَرَكَةٍ، رُبَّمَا تَجْمَعُ الْيَهُودِيَّةُ بِبَعْضِ أَصُولِ تَوْرَاتِيَّةٍ مُتَفَرِّقَةٍ، تَمَّ تَطْوِيلُهَا لِمُنْطَبَاطِ الظُّرُفِ التَّارِيخِيِّ الَّذِي أَنْشَأَ الدِّيانَةَ الْيَهُودِيَّةَ؛ وَإِذَا كَانَ الْيَهُودُ يَدْعُونَ أَنَّ الْأَسْفَارَ الْخَمْسَةَ الْأُولَى مِنَ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ هِيَ نَفْسُهَا التَّوْرَةُ الَّتِي جَاءَ بِهَا مُوسَى، فَإِنَّ هُنَاكَ مِنَ الْقَرَائِنِ الْعِلْمِيَّةِ، وَمِنْ مَنَاطِقِ الرِّبْطِ بَيْنَ الْأُمُورِ - كَمَا بَيْنَ ثُومَاسْ هُوبز - مَا يَقُولُ بِعَكْسِ ذَلِكَ (٣٠)؛ أَمَّا الْأَمْرُ الْمُؤَكَّدُ الَّذِي يَغْنِينَا هُنَا فِي بَحْثِ مَوْضُوعِهِ "الْإِسْلَامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ" فَهُوَ أَنَّهُ لَا يُوْجَدُ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ نَصٌّ وَاحِدٌ يُشِيرُ إِلَى يَهُودِيَّةِ مُوسَى؛ فَكُلُّ مَا كَتَبَهُ السَّلَفُ مِنْ رِبْطٍ بَيْنَ دِينِ مُوسَى وَالدِّيانَةِ الْيَهُودِيَّةِ، أَوْ بَيْنَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْيَهُودِ، لَا يُجَاوِزُ فِي حَقِيقَتِهِ دَائِرَةَ "المُؤَرَّوْثِ الثَّقَافِيِّ"، الَّذِي تَأَسَّسَ وَأَصَلَ لَهُ مِنْ قَبْلِ بَعْضِ الْيَهُودِ، الَّذِينَ دَخَلُوا إِلَى الْإِسْلَامِ فِي ظُرُوفٍ تَارِيخِيَّةٍ مُعَقَّدَةٍ، بِمَا يُوجِبُ إِخْضَاعَهَا لِدِرَاسَاتٍ نَقْدِيَّةٍ مُتَأَنِّيَّةٍ، تُسَاعِدُنَا عَلَى فَرْزِ الْخُيُوطِ، قَبْلَ أَنْ تَزْدَادَ هَذِهِ الْخُيُوطُ تَعْقِيداً بِالْخُيُوطِ الْعَنَكَبُوتِيَّةِ لِعُكْدَةِ الْمَعْلُومَاتِ عَلَى النُّطَاقِ الْكُونِيِّ.

الْقِيَامُ بِمِثْلِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ النَّقْدِيَّةِ لِلْأَصُولِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ لِلدِّيانَةِ الْيَهُودِيَّةِ، فِي إِطَارِ بَحْثِنَا هَذَا عَنِ "الْإِسْلَامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ"، لَنْ يَكُونَ مِنْ شَأْنِهِ إِلَّا أَنْ تَتَشَبَّهَ بِنَا دُرُوبُ الْبَحْثِ، وَإِلَّا أَنْ تَتَعَقَّدَ خُيُوطُ الْأَفْكَارِ بَيْنَ أَيْدِينَا؛ وَقَدْ يَكُونُ مِنَ الْأَوْفَقِ إِزْجَاءُ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ فِي هَذِهِ الْأَصُولِ إِلَى دِرَاسَةِ بَحْثِيَّةٍ أُخْرَى تَخْصُهَا وَحْدَهَا (٣١)، وَأَنْ نَكْتَفِي هُنَا فَقَطْ بِالْأَثَرِ الَّذِي تَرَكْنَاهُ هَذِهِ الْأَصُولُ الْفَلَسَفِيَّةُ وَالتَّارِيخِيَّةُ عَلَى مَا يَخْصُ بَحْثَنَا هَذَا مِنْ مَخَاوِرِ الدِّيانَةِ الْيَهُودِيَّةِ.

المُطَالَعُ لِسِفْرِ التَّكْوِينِ بِالْعَهْدِ الْقَدِيمِ، وَلَمَّا جَاءَ بِالْأَسْفَارِ الثَّالِيَةِ لَهُ مُرْتَبِطاً بِهِ، يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْئَلَ - دُونَ مَشَقَّةٍ نَذَكُرُ - ثَلَاثَ مَبَادِيٍّ رَئِيسَةٍ نَحْكُمُ نَظَرَةَ الْيَهُودِ لِعَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ، الَّتِي تَغْنِينَا لِفَهْمِ

فلسفة عصر المعلومات، ومدى التوافق بين هذه الفلسفة وبين الفلسفة الإسلامية، ومن ثم مدى قدرة "الأمة" الإسلامية على الاندماج الإيجابي مع عصر المعلومات؛ ويمكن تلخيص هذه المبادئ الرئيسية، التي تحكم رؤية الفكر اليهودي لعملية الخلق، في ثلاثة:

المبدأ الأول هو ما يمكن أن نسميه - في غياب بديل لغوي متفق عليه - بمبدأ "التوحيد الانتقائي" henotheism ، تمييزاً له عن مبدأ "التوحيد المطلق" monotheism الذي تقوم عليه الفلسفة الإسلامية، وهو تمييز دقيق تكاد لا نجد له ذكراً في أدبيات اللغة العربية، التي تقابل فقط - أو تكاد - بين "التوحيد المطلق" monotheism و"تعدد الآلهة" polytheism ، متجاهلة تماماً هذه المنطقة الشائكة بين المفهومين، ونعني بها مفهوم "التوحيد الانتقائي" henotheism ، أي عبادة إله واحد فقط من بين آلهة متعددة، تقف من بينها البعض موقف النّد للند؛ ويعترف أصحاب هذا النوع من الديانات بوجود هذه الآلهة جميعاً، وإن كانوا يخلصون في عبادتهم لإله واحد فقط من بينها، يكون هو إلههم، ويكونون هم شعبه الذي اختار هذا "الإله" لنفسه، ليؤكد من خلالهم سلطته في هذا الكون بين أنداده من الآلهة الأخرى؛ فلا يجوز لهذا الشعب المختار - وفقاً لمنطق "التوحيد الانتقائي" - أن يسير وراء آلهة غريبة، قام كل منها بعملیات خلق منفردة لكائنات يوظفها في معركة النفوذ بينه وبين غيره من الآلهة!

هذا المفهوم نراه مفهوماً أصيلاً في الديانة اليهودية، وركناً حاكماً من أركان البناء التعبيري لتصوص العهد القديم، الذي يبدأ سفر التكوين فيه بتعبير "في البدء خلق الله السموات والأرض" (التكوين ١: ١)، وهي ترجمة خاطئة لأصل النص باللغة العبرية، حيث الحديث عن "إلوهيم" وليس عن "الله"؛ وتبعاً لقواعد الصرف في اللغة العبرية فإن كلمة "إلوهيم" هذه هي صيغة جمع لا صيغة أفراد، ومن ثم تكون الترجمة الصحيحة هي "في البدء خلقت الآلهة السموات والأرض"!

التحول في الحديث عن "الله" يحدث سريعاً إذا ما تركنا سفر التكوين - أول أسفار العهد القديم - وانتقلنا إلى سفر الخروج - ثاني أسفار هذا الكتاب المقدس لليهود - حيث يتبدى "الله" يموتسى، ليس باعتباره إلهاً يجمع من الأمم، وإنما باعتباره إلهاً لأمة بعينها، هي سلالة يعقوب، أمة "بنى إسرائيل"، دون غيرهم من بني البشر؛ فلم يعد "الله" بعد يُعرف به "إلوهيم"، وإنما نراه وقد ترك اسمه هذا القديم في صيغة الجمع، وصار له اسم جديد في صيغة المفرد، لم يكن معروفاً به من قبل للشعب اليهودي (الخروج ٤: ٦)، فلم يعد بعد "إلوهيم" وإنما "يهوه"، أو "يهوفا"، فالواو لا تنطق "واوا" في العبرية، وإنما هي تنطق "فافا"، كما هو الحال في الفارسية

وَالْتَرْكِيبَةُ؛ وَهَكَذَا ضَاقَ نِطاقُ الْعَهْدِ "الْقَدِيمِ" الَّذِي كَانَ بَيْنَ "إِلُوهِيَمِ"، الإله في صِيغَةِ الْجَمْعِ، وَبَيْنَ إِبْرَاهِيمَ "أَبِي الْأُمَمِ"، فِي صِيغَةِ الْجَمْعِ أَيْضاً (التَّكْوِينُ ١٧: ٤-٥)؛ فَصَارَ الْعَهْدُ مَعَهُ عَهْداً بَيْنَ "يَهُوفاً" وَبَيْنَ "أُمَّةٍ" بِعَيْنَيْهَا مِنْ سُلَالَةِ إِبْرَاهِيمَ، هِيَ أُمَّةُ الشَّعْبِ الْيَهُودِيِّ؛ وَبَقِيَ هَذَا الْعَهْدُ - الْأَقْلُ قِدْماً! - بِأَنْ يَكُونَ "يَهُوفاً" لِلْيَهُودِ "إِلهاً"، وَيَكُونُونَ لَهُ شَعْباً (الخُرُوجُ ٦: ٧)؛ وَبِهَذَا اخْتَصَّ هَذَا "الإله" - الَّذِي انْشَقَّ عَنْ مَنْظُومَةِ "إِلُوهِيَمِ" - أَبْنَاءَ الشَّعْبِ الْيَهُودِيِّ، مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ، بِأَنْ يَكُونُوا لَهُ وَحْدَهُ مَمْلَكَةً تَهْنَأُ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً! (الخُرُوجُ ١٩: ٥-٦)

الْأَمْرُ إِذَنْ أَعْمَقُ مِنْ مُجَرَّدِ الْعُنْصَرِيَّةِ، فَتَحْنُ أَمَامَ شَعْبٍ، هُوَ فِي حَقِيقَتِهِ - بِنَصِّ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ نَفْسِهِ - جُمْلَةٌ قَبَائِلَ تَعْبُدُ "إِلهاً" وَاحِداً مِنْ بَيْنِ "آلِهَةٍ كَثِيرَةٍ" (الخُرُوجُ ١٥: ١١)، بَعْدَ أَنْ صَارَتْ هَذِهِ الْآلِهَةُ فِي خُصُومَةٍ حَرْبٍ مَعَ هَذَا الْإِلَهِ الَّذِي انْشَقَّ عَنْهَا، فَتَرَزَّ أَنْ يَكُونَ "رَجُلَ حَرْبٍ" فِي مُوَاجَهَةِ "مُبْغِضِيهِ"، الَّذِينَ اسْتَأْثَرُوا دُونَهُمْ بِكُلِّ الْأَرْضِ (الخُرُوجُ ١٩: ٥) فَاخْتَارَ الْيَهُودُ شَعْباً لَهُ، يُحَارِبُونَ حَرْبَهُ، وَيُحَارِبُ حَرْبَهُمْ؛ فَالْمَبْدَأُ الرَّئِيسُ الْأَوَّلُ فِي الْعَقِيدَةِ الْيَهُودِيَّةِ - حَتَّى وَإِنْ لَمْ يُصْرَحِ الْيَهُودُ بِذَلِكَ - هُوَ أَنَّ "الإله" الَّذِي خَلَقَ أُمَّتَهُمْ هُوَ غَيْرُ "الآلِهَةِ" الَّتِي خَلَقَتْ غَيْرَهَا مِنْ أُمَمِ الْأَرْضِ، وَمِنْ ثَمَّ فَغَيْرُ الْيَهُودِ مِنَ الْأُمَمِ هُمْ أَنْجَاسُ "أَتْبَاعِ آلِهَةٍ غَرِيبَةٍ"، لَا يَجُوزُ لِلْيَهُودِ أَنْ يَتَزَوَّجُوا مِنْ بَنَاتِهِمْ! (مَلَاخِي ٢: ١١)

هَذَا الْإِعْتِقَادُ الْأَصِيلُ مِنْ مُعْتَقَدَاتِ الْيَهُودِيَّةِ يُفَسِّرُ لَنَا سَمَتَيْنِ مِنْ سِمَاتِ "التَّارِيخِ" الْيَهُودِيِّ عَلَى مَا يَزْعُمُ الْعَهْدُ الْقَدِيمُ مِنْ أَمْرِ هَذَا "التَّارِيخِ" فِي رِوَايَتِهِ: أَوَّلَاهُمَا أَنَّ الْإِنْتِسَابَ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ إِنَّمَا يَنْتَقِلُ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ عَبْرَ الْأُمِّ وَلَيْسَ عَبْرَ الْأَبِّ، وَأَنَّ الْأُمَّ الَّتِي انْتَقَلَ مِنْ خِلَالِهَا عَهْدُ "إِلُوهِيَمِ" مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِلَى إِسْحَاقَ - وَلَيْسَ إِلَى إِسْمَاعِيلَ - إِنَّمَا كَانَتْ عَالِماً، لَا تُنْجَبُ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، الَّذِي أَنْجَبَ مِنْ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا وَلَدَهُ الْآخَرَ إِسْمَاعِيلَ؛ وَإِنَّمَا أَنْجَبَتْ سَارَةَ فَقَطْ بَعْدَ أَنْ فَتَحَ "يَهُوفاً" - وَهُوَ بَعْدُ جُزْءٌ مِنْ مَنْظُومَةِ "إِلُوهِيَمِ" - رَحْمَةً! فَعَلَاقَةُ الْإِسْتِنَارِ الْمُتَبَادَلَةِ هَذِهِ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ"يَهُوفاً" إِنَّمَا تُسْقِطُ تَمَاماً مِنْ قَوَائِمِ الْفِكْرِ الْيَهُودِيِّ مَفْهُومَ "الْإِنْسَانِيَّةِ" ذَاتَهُ، فَهُمْ - عَلَى مَا يَدْعُونَ - قَدْ جَاؤُوا مِنْ نُطْفَةٍ غَيْرِ نُطْفَةِ بَاقِي الْبَشَرِ! وَانْظُرْ إِنْ شِئْتَ مَا جَاءَ - مِثَالاً - لَا حَضَرًا - فِي آخِرِ أَسْفَارِ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ:

"لَيْسَ أَبٌ وَاحِدٌ يَكُلُّنَا؟ أَلَيْسَ إِلَهٌ وَاحِدٌ خَلَقَنَا؟ فَلِمَ نَعْدُو، الرَّجُلُ بِأَخِيهِ، لِتَزْوِجِ عَمِيدِ آبَائِنَا؟" ❖ غَدَرُ يَهُوذَا، وَغَيْلُ الرَّجْسِ فِي إِسْرَائِيلَ وَفِي أُورُشَلِيمَ، لِأَنَّ يَهُوذَاً قَدْ نَجَسَ قُدْسَ الرَّبِّ الَّذِي أَحَبَّهُ وَتَزَوَّجَ بِنْتِ إِلَهٍ غَرِيبٍ!! (مَلَاخِي ٢: ١٠-١١).

بِسَبَبِ هَذَا الْمَبْدَأِ الرَّئِيسِ الْأَوَّلِ مِنْ مَبَادِي الْيَهُودِيَّةِ، نَعْنِي مَبْدَأَ "التَّوْحِيدِ الْإِنْتِقَالِي" henothism كَانَ الصَّدَامُ بَيْنَ الْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ - الَّتِي اعْتَمَدَتِ الْعَهْدَ الْقَدِيمَ - وَبَيْنَ الدَّارُوبِيَّةِ حَثْمِيًّا؛ فَالْيَهُودِيَّةُ تُؤْمِنُ بِتَعَدُّدِ قُوَى الْخَلْقِ وَتُبَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ عَلَى حَالِهَا، فِي حِينِ تَرَى الدَّارُوبِيَّةُ - عَلَى النَّقِیضِ تَمَامًا مِنَ الْيَهُودِيَّةِ - أَنَّ جَمِيعَ الْمَخْلُوقَاتِ إِنَّمَا يَتَوَدُّ وَجُودُهَا لِقُوَّةِ خَلْقٍ وَحِيدَةٍ، تَكْفُلُ آيَاتُهَا تَنْوَعَ الْمَخْلُوقَاتِ، فَالْخَالِقُ - فِي الدَّارُوبِيَّةِ - (ثَابِتٌ) ٢٧ وَالْمَخْلُوقَاتُ هِيَ الَّتِي تَنْوَعُ.

الْإِسْلَامُ فِي الْمَقَابِلِ يُؤْمِنُ بِالتَّوْحِيدِ الْمُطْلَقِ، قَالَهُ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ لَيْسَ "إِلَهًا" فَقَطُّ، وَإِنَّمَا هُوَ "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"؛ وَمِنْ ذَلِكَ - مِثَالًا لَا حَصْرًا - قَوْلُ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ الْقَصَصِ:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾

وَهَذَا التَّعْبِيرُ الْقُرْآنِيُّ، الَّذِي يَنْفِي الْأُلُوهِيَّةَ عَنْ غَيْرِ اللَّهِ، إِنَّمَا يُقَابِلُهُ فِي الْعَهْدِ الْقَدِيمِ تَعْبِيرُ "مَنْ مِثْلَكَ بَيْنَ إِلَهَةٍ يَارَبُّ" (الْخُرُوجُ ١٥: ١١)!! فَإِذَا عُدْنَا إِلَى الْقُرْآنِ لَوَجْدَانَهُ لَا يُدَلُّ عَلَى وَحْدَانِيَّةِ الْإِلَهِ، الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، بِمَنْحِ حَقِّ افْتِتَازِ الْخُضُوعِ لِأُلُوهِيَّتِهِ اخْتِصَاصًا لِشَعْبٍ بِعَيْنِهِ دُونَ غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ بِنَاقِضٍ تَمَامًا مُعْتَقَدَاتِ الْيَهُودِيَّةِ فِيمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ فِي هَذَا الشَّأْنِ، إِذْ تَقُولُ الْآيَتَانِ الْكَرِيمَتَانِ مِنْ سُورَةِ الْجُمُعَةِ:

قُلْ يَتَّيِّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ رَعِمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَتُّوا أَلَمَوْتِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَتُّنَا أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾
لَمْ تَرَى الْقُرْآنَ وَقَدْ جَعَلَ مِنْ تَنْوَعِ الْمَخْلُوقَاتِ دَلِيلًا عَلَى وَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ فِي سُورَةِ فَاطِرٍ:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَاللُّؤَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُمْ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

لَمْ يَأْتِ الْمَبْدَأُ الرَّئِيسُ الثَّانِي مِنْ مَبَادِي الْيَهُودِيَّةِ، الَّذِي تَسَبَّبَ فِي صَدَامٍ مُضَاعَفٍ مَعَ الدَّارُوبِيَّةِ، نَعْنِي "زَمْنِيَّةِ الْخَالِقِ"؛ فَالتَّوْحِيدُ الْإِنْتِقَالِيُّ إِنَّمَا يُفْتَرَضُ بِالضَّرُورَةِ أَنْ تَتَرَامَنَ "الْإِلَهَةُ"،

وَالْأَمْرُ لَا تَعْدَمُ فُرْصَةُ الْإِلْتِقَاءِ فِي مَنْظُومَةِ "الْوَحْيِ"، وَلَا تَعْدَمُ فُرْصَةُ "يَهُوفا" فِي أَنْ يَتَمَجَّدَ بَيْنَ
 "الْإِلَهَةِ"، وَلَا تَعْدَمُ أَصْلًا مَسْرُوحُ الصَّوَارِعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُبْغِضِيهِ، أَتْبَاعِ "الْإِلَهَةِ الْغَرِيبَةِ" غَيْرِ إِلَهِ الْيَهُودِيَّةِ!!
 وَضُرُورَةُ التَّزَامُنِ هُنَاكَ إِنَّمَا تُحْتَمُّ زَمَنِيَّةُ الْإِلَهِ، أَيْ خُصُوعُهُ لِلزَّمَنِ؛ فَالزَّمَنُ فِي الْيَهُودِيَّةِ لَيْسَ نَسْبِيًّا
 تَحْكُمُهُ عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ، وَإِنَّمَا هُوَ زَمَنٌ مُطْلَقٌ ثَابِتٌ، قَائِمٌ بِذَاتِهِ، مُسْتَقِلٌّ عَنْ وُجُودِ الْإِلَهِ؛ بَلْ هُوَ
 يَخْكُمُ بِوُجُودِهِ وَوُجُودَ الْإِلَهِ نَفْسِهِ! حَتَّى أَنْ الْفِكْرَ الْيَهُودِيَّ إِنَّمَا يُرْجِعُ عَمَلِيَّةَ الْخَلْقِ إِلَى بَضْعِ
 آلَافٍ مِنَ السِّنِينَ، لَا تُجَاوِزُ السَّبْعَةَ آلَافٍ عَامٍ، هِيَ الْعُمُرُ الْاِفْتِرَاضِي لِلأُمَّةِ الْيَهُودِيَّةِ، عَلَى مَا يَدَّعِي
 الْيَهُودُ مِنْ تَارِيخٍ لَهُمْ يَعُودُ إِلَى آدَمَ، الَّذِي خُلِقَ مَعَ الزَّوْاحِفِ وَالنَّدِيَّاتِ فِي الْيَوْمِ السَّادِسِ مِنَ
 الْخَلْقِ! (التَّكْوِينُ ١: ٢٤-٣١).

عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ هُنَاكَ كَانَتْ لَهَا - فِي الْعَهْدِ الْقَدِيمِ - بِدَايَةُ زَمَنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ، فَيَقُولُ سَفَرُ التَّكْوِينِ
 فِي أُولَى كَلِمَاتِهِ: "بَنَى الْبَدْرُ خَلْقَ اللَّهِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" (التَّكْوِينُ ١: ١)! وَهُوَ نَصٌّ يَقَعُ فِي
 تَنَاقُضِيَّةٍ فَلَاسِفِيَّةٍ خَطِيرَةٍ، لِأَنَّ فِكْرَةَ "الْبَدْءِ" إِنَّمَا تُنَاقِضُ فِكْرَةَ "الْخَلْقِ"، الَّذِي لَا يُمَكِّنُ لَهُ مَنَاطِقِيًّا
 أَنْ يَتِمَّ إِذَا كَانَ الْخَالِقُ مَحْكُومًا بِالزَّمَنِ؛ وَهِيَ فِكْرَةٌ قَدْ تَبَدُّوْا مُبْهَمَةً وَمُعَقَّدَةً فِي بَحْثٍ لَا يَسْتَهْدِفُ
 تَعْمِيقًا لِفَهْمِ "فَلَسَفَةِ مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ"، وَإِنَّمَا هُوَ يَسْتَهْدِفُ تَعْمِيقَ فَهْمِ "فَلَسَفَةِ مُجْتَمَعِ الْمَقْلُومَاتِ"
 وَمِنْ ثَمَّ، فَقَدْ يَكُونُ أَكْثَرُ مُوَاظَمَةٍ لِمَوْضُوعِ الْبَحْثِ أَنْ تُبَيِّنَ وَجْهَ التَّنَاقُضِ الْفَلَسَفِيِّ بَيْنَ فِكْرَتَيْ
 "الْبَدْءِ" وَ "الْخَلْقِ" بِمِثَالٍ تَوْضِيحِيٍّ.

دَعْوَانَا نَفَرَضُ - فِي هَذَا الْمِثَالِ عَلَى عَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ - أَنَّ الْبَارِيَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدْ أَرَادَ
 بِمَشِيئَتِهِ أَنْ يَخْلُقَ الْيَوْمَ شَجَرَةً زَيْتُونٍ مُثْمِرَةً؛ وَشَجَرَةً زَيْتُونٍ - كَمَا نَعْرِفُ - لَا تُثْمِرُ إِلَّا إِذَا
 بَلَغَتْ مِنَ الْعُمُرِ سَنَوَاتٍ لَا تَقِلُّ عَنِ الْعَشْرِ، وَقَدْ تَرَبَّوْا فَوْقَ ذَلِكَ كَثِيرًا! (٣١) وَالْآنَ، كَيْفَ سَتَهْمُ
 عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ؟ الْإِجَابَةُ الدِّينِيَّةُ عَلَى هَذَا السُّؤَالِ - وَلَا اعْتِرَاضَ لَنَا عَلَيْهَا - هِيَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ
 لِلشَّيْءِ "كُنْ!" فَيَكُونُ؛ وَلَكِنْ، كَيْفَ يَكُونُ الشَّيْءُ حِينَ يَقُولُ لَهُ الْبَارِيَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى "كُنْ!"؟
 السُّؤَالُ يَبْقَى مَفْتُوحًا، وَلَا تَمْلِكُ لَهُ إِجَابَةٌ قَاطِعَةٌ، وَلَا حَتَّى إِجَابَةٌ ظَنِّيَّةٌ؛ وَإِنَّمَا يَبْقَى يَقِينِيًّا أَنْ خَلْقَ
 الشَّجَرَةِ يَتَضَعِي حَتْمًا وَجُودَ حَيَزَيْنِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لهُمَا وَجُودٌ وَجَدًا بِخَلْقِ الشَّجَرَةِ: أَوَّلُهُمَا حَيَزُ
 الْمَكَانِ الَّذِي يَشْغَلُهُ جِسْمُ الشَّجَرَةِ، وَثَانِيُهُمَا حَيَزُ الزَّمَانِ الَّذِي يَشْغَلُهُ عُمْرُهَا، لِأَنَّ الْبَارِيَّ سُبْحَانَهُ
 وَتَعَالَى يَخْلُقُهُ لِشَجَرَةِ الزَّيْتُونِ الْمُثْمِرَةِ لَا يَخْلُقُ فَقَطْ جِسْمَ الشَّجَرَةِ، وَإِنَّمَا هُوَ يَخْلُقُ أَيْضًا عُمْرَ
 هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُثْمِرَةِ؛ فَإِذَا كَانَ الزَّمَانُ مُطْلَقًا اسْتَحَالَتْ عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ، لِأَنَّ تَارِيخَ الشَّجَرَةِ - فِي
 وَجُودِ هَذِهِ الْفَرَضِيَّةِ - يَكُونُ مُسْتَجِيلٌ الْحُدُوثِ، وَمِنْ ثَمَّ يَسْتَجِيلُ وَجُودَ جِسْمِ الشَّجَرَةِ نَفْسِهِ
 دُونَ تَارِيخِهِ الْكَامِنِ فِي نَسِيجِهِ!

لَمْ يَكُنْ إِذَنْ مِنْ شَأْنِ هَذَا الْمَبْدَأِ الرَّئِيسِ الثَّانِي مِنْ مَبْدَئِ الْيَهُودِيَّةِ إِلَّا أَنْ يُسَبَّبَ صَدَاماً جَدِيداً مَعَ الدَّارَوِينِيَّةِ الَّتِي رَفَضَتْ نَظَرِيَّةَ الْخَلْقِ كَمَا جَاءَ بِهَا الْعَهْدُ الْقَدِيمُ؛ فَالنَّظَرِيَّةُ الدَّارَوِينِيَّةُ تَرَى ضَمَنِيًّا أَنَّ الزَّمَانَ نِسْبِيٌّ لَا مُطْلَقٌ، وَأَنَّهُ مُخْتَرَنٌ فِي أَنْسَجَةِ الْكَائِنَاتِ، يَكُونُ إِذَا كَانَتْ، وَتَنْتَفِي وَجُودُهُ بِانْتِفَاءِ وَجُودِهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ اعْتَبَرَتِ الدَّارَوِينِيَّةُ أَنَّ قَالَةَ الزَّمَنِ الْمُطْلَقِ، الَّتِي يَمْتَدُّ لِيَضِعَ آلَافٌ فَقَطْ مِنَ السِّنِينَ، هِيَ سَفَهٌ عَقْلِيٌّ، وَخُرَافَةٌ لَا تَسْتَقِيمُ وَالْمَنْطِقَ الْعِلْمِيَّ فِي شَيْءٍ.

هَذَا الْفَحْشُ الْفَلَسَفِيُّ لَمْ يَقَعْ فِيهِ الْإِسْلَامُ، حَيْثُ نَجِدُ الزَّمَانَ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ نِسْبِيًّا لَا مُطْلَقًا؛ فَبِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ نَجِدُ الْيَوْمَ عِنْدَ اللَّهِ كَأَنَّ سَنَةً مِمَّا نَعْرِفُ مِنَ السِّنِينَ (٢٣)، ثُمَّ نَجِدُ الْقُرْآنَ نَفْسَهُ وَقَدْ عَادَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْهُ فَجَعَلَهَا تَقْفِرُ إِلَى خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ! (٢٤) وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ فِي الْحَالَتَيْنِ وَإِنْ اخْتَلَفَتِ الْأَعْدَادُ، فَمَفْهُومُ الزَّمَنِ عِنْدَ الْخَالِقِ هُوَ غَيْرُ مَفْهُومِهِ عِنْدَ الْمَخْلُوقِ!

إِلَى التَّنَاقُضِ النَّاشِ بَيْنَ الدَّارَوِينِيَّةِ وَالْمَبْدَأَيْنِ الرَّئِيسَيْنِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي مِنْ مَبْدَئِ الْيَهُودِيَّةِ، أُضِيفَ تَنَاقُضٌ ثَالِثٌ بَيْنَ الدَّارَوِينِيَّةِ وَبَيْنَ مَبْدَأِ حَاكِمِ مِنَ الْمَبْدَئِ الْمُؤَسَّسَةِ لِسُفْرِ التَّكْوِينِ بِالْعَهْدِ الْقَدِيمِ، نَعْنِي مَبْدَأَ "إِنْقَامِ عَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ"؛ فَفَلَسَفَةُ التَّارِيخِ الَّتِي يَدُورُ حَوْلَهَا الْعَهْدُ الْقَدِيمُ كُلُّهُ تَقُولُ بِأَنَّ الْكَوْنَ إِنَّمَا خَلَقَهُ "اللَّهُ" لِيَكُونَ فِي اسْتِقْبَالِ شُعْبِهِ الْمُخْتَارِ، الَّتِي يَدِينُ لَهُ بِالْوَلَاءِ وَحْدَهُ، دُونَ بَاقِي آلِهَةِ الْغَرِيبَةِ غَيْرِ الْيَهُودِيَّةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَقَدْ نَمَتْ عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ قَبْلَ أَنْ تَنْشَأَ سُلَالَةُ الْقَبَائِلِ الْيَهُودِيَّةِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ: "فَأَكْمَلْتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَكُلَّ جَحْدِهَا" (التَّكْوِينُ ١: ٢)، وَهُوَ مَبْدَأٌ يَنَاقِضُ تَمَامًا مَنَطِقَ النَّظَرِيَّةِ الدَّارَوِينِيَّةِ؛ وَلَبِتَانِ وَجْهَ التَّنَاقُضِ هَذَا، دَعَوْنَا نَسْتَوْضِحُ الْقِصَّةَ بِالْعُودَةِ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى مِثَالِ شَجَرَةِ الزُّيُوتِ الْمُتَمِرَّةِ؛ فَمَعَ خَلْقِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ خُلِقَ الزَّمَانُ الَّتِي يَرْتَبِطُ بِوُجُودِهَا؛ وَبِنَفْسِ هَذَا الْمَنْطِقِ، فَمَعَ خَلْقِ الْكَوْنِ يُخْلَقُ الزَّمَانُ الَّتِي يَرْتَبِطُ بِوُجُودِهِ، فَإِذَا كَانَ الزَّمَانُ لَمْ يَكْتَمِلْ بَعْدَ بُوْصُولِهِ إِلَى نِهَائِهِ، فَإِنَّ هَذَا يَعْنِي أَنَّ الْكَوْنَ لَمْ يَكْتَمِلْ عَمَلِيَّةً خَلْقَهُ بَعْدَ؛ فَعَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ - وَفَقًا لِلنَّظَرِيَّةِ الدَّارَوِينِيَّةِ - هِيَ عَمَلِيَّةٌ مُسْتَمِرَّةٌ لَمْ تَنْتَهِ أَحَدًا ثَمَّ بَعْدَ، وَهِيَ لَنْ تَنْتَهِ مَا بَقِيَ الزَّمَانُ بِتَوَالِدِهِ؛ وَهِيَ فَلَسَفَةُ الْوُجُودِ الَّتِي تَحْكُمُ كُلًّا مِنَ التَّارِيخِيِّينَ الطَّبِيعِيِّينَ وَالْإِنْسَانِيَّ.

الْإِسْلَامُ - فِي مُقَابِلِ الْيَهُودِيَّةِ - لَا يَنَاقِضُ هَذَا الْمَبْدَأَ الْحَاكِمَ لِلدَّارَوِينِيَّةِ فِي شَيْءٍ؛ فَعَمَلِيَّةُ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ هِيَ بِنَصِّ الْقُرْآنِ عَمَلِيَّةٌ مُسْتَمِرَّةٌ لَمْ تَنْتَهِ مَرَّاحِلَهَا الْمُتَتَابِعَةَ بَعْدَ، وَفِي ذَلِكَ تَقُولُ سُورَةُ الدَّارِيَّاتِ:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

ثُمَّ خَذَ إِنْ شِئْتَ قَوْلَ الْقُرْآنِ فِي آيَةِ ١٠٦ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

وَهِيَ آيَةٌ فَهِمْتُ عَلَى أَنْ الْمَقْصُودَ بِهَا هُوَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَمِنْ ثَمَّ صَارَ الْحَدِيثُ مِنَ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ مِنَ الْقُرْآنِ، وَهُوَ قَوْلُ فَتَحِ الْبَابِ عَلَى مِصْرَاعَيْهِ لِقِرَاءَاتِ انْتِقَائِيَّةٍ لِلْقُرْآنِ تُوَافِقُ هَوَى وَمَصَالِحِ الْحَاكِمِ وَالْمَحْكُومِ عَلَى مَرِّ الْعُصُورِ، وَكَانَتْ سَبَبًا فِي إِشْعَالِ فِتْنٍ لَمْ تَحْمَدُ نَارَ بَعْضِهَا حَتَّى الْيَوْمِ! بَيِّنْ أَنْ كَلِمَةَ "آيَةٍ" فِي أَصْلِ اللُّغَةِ إِنَّمَا تَعْنِي الْعَلَامَةَ الَّتِي يَتَمَيَّزُ بِهَا شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ، فَيُقَالُ: "إِنَّا الرَّجُلُ آيَةٌ" أَيْ وَضَعَ عَلَامَةً^(٢٥)، وَمِنْ ثَمَّ صَارَتْ "آيَةُ الرَّجُلِ" هِيَ شَخْصُهُ الَّذِي يَتَفَرَّدُ بِهِ بَيْنَ أَقْرَانِهِ، وَسُمِّيَتْ الْآيَةُ فِي الْقُرْآنِ "آيَةً" لِأَنَّهَا عَلَامَةٌ انْقِطَاعٍ كَلَامٍ مِنْ كَلَامٍ فِي نَصِّ الْقُرْآنِ، وَصَارَتْ "آيَةُ اللَّهِ" هِيَ عَلَامَتُهُ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا، أَيْ عَجِيبَتُهُ الَّتِي تَعْجَزُ الْبَشَرُ عَنْ أَنْ تَأْتِيَ بِمِثْلِهَا؛ فَلَمْ تَأْتِ كَلِمَةُ "آيَةٍ" فِي الْقُرْآنِ بِالضَّرُورَةِ إِشَارَةً إِلَى مَقْطَعٍ مِنْ مَقَاطِعِهِ، وَإِنَّمَا جَاءَتْ مِرَازًا لِلإِشَارَةِ إِلَى عَجَائِبِ صَنَعَةِ اللَّهِ عَلَى عُمُومِ الْمَعْنَى لَا عَلَى تَخْصِيصِهِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَالْمَقْصُودُ بِآيَةِ النَّسْخِ هُوَ مَخْلُوقَاتُ اللَّهِ - حَيَّةٌ كَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ، أَوْ جَائِدَةٌ كَالصُّخُورِ وَالْكَوَاكِبِ، أَوْ مُجَرَّدَةٌ كَالْكَلِمَاتِ وَالْقِيَمِ وَالْمَقَانِي - الَّتِي يُفَكِّنُ أَنْ تَنْقَرِضَ، أَوْ تُخْتَجِبَ لِنُذْرَتِهَا عَنِ الْخَوَاسِ حَتَّى يَنْمُجِيَ أَثَرُهَا مِنْ ذَاكِرَةِ الْبَشَرِ، فَيَأْتِي اللَّهُ بِمِثْلِهَا أَوْ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ مِنْهَا وَأَرْقَى، فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ إِذَنْ هِيَ - بِمَنْطِقِ النُّصُوصِ الْقُرْآنِيَّةِ - عَمَلِيَّةٌ مُسْتَمِرَّةٌ، لَمْ تَنْقُضِ بَعْدَ مَرَاجِلِهَا؛ وَمَا جَعَلَ الْيَهُودَ، وَمُفَسِّرِي الْقُرْآنِ مِنْهُمْ أَخَذُوا عَنْهُمْ، يَقُولُونَ بِانْقِضَاءِ عَمَلِيَّةِ الْخَلْقِ هُوَ مَا وَقَعُوا فِيهِ جَمِيعًا مِنْ تَخْلِيْطٍ بَيْنَ عِلْمِ اللَّهِ وَعِلْمِ الْبَشَرِ؛ فَنِي عِلْمِ اللَّهِ يَمْتَدُّ عُمُرُ شَجَرَةِ الرَّيْثُونِ الْمُثْمِرَةِ عِنْدَ خَلْقِهَا مِنْ لَحْظَةِ حَاضِرِ الْخَلْقِ إِلَى الْفَاضِي، فِي حِينٍ يَمْتَدُّ هَذَا الْعُمُرُ فِي عِلْمِ الْإِنْسَانِ مِنْ لَحْظَةِ الْحَاضِرِ إِلَى مُسْتَقْبَلِهَا! وَلِهَذَا نَجِدُ الْقُرْآنَ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِصِيغَةِ الْمَاضِي، ذَلِكَ أَنَّ عَمَلِيَّةَ الْخَلْقِ قَدْ تَمَّتْ فِي عِلْمِ اللَّهِ، لَكِنَّهَا لَمْ تَتِمَّ فِي عِلْمِ الْإِنْسَانِ بَعْدًا!

ثَلَاثُ تَنَاقُضَاتٍ رَئِيسَةٍ إِذَنْ حَثَمَتِ الصَّدَامَ بَيْنَ الدَّارِوِينِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ، كَنَظَرِيَّتَيْنِ تَتَنَاولَانِ عَمَلِيَّةَ الْخَلْقِ؛ وَلَكِنْ عَلَى حِينٍ رَفَعَتِ الدَّارِوِينِيَّةُ رَايَةَ الْعِلْمِ الْوَضْعِيِّ، رَفَعَتِ الْيَهُودِيَّةُ رَايَةَ الدِّينِ وَالْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَ التَّنَاقُضُ - ضَمْنِيًّا - تَنَاقُضًا بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْدِّينِ، دُونَ مُبَرِّرٍ حَقِيقِيٍّ لِلتَّنَاقُضِ بَيْنَهُمَا، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ الْيَهُودِيَّةَ فَرَضَتْ وَصَايَتَهَا عَلَى الدِّينِ فِي الْعَالَمِ الْغَرْبِيِّ، وَنَخَشَى أَنَّهَا

نَجَحَتْ أَيْضاً فِي فَرْضِ وَصَائِيهَا عَلَى الْفِكْرِ الدِّينِيِّ فِي الشَّرْقِ بِصِفَةِ عَامَّةٍ، وَعَلَى الْفِكْرَيْنِ الْمَسِيحِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ؛ يَبْدُو أَنَّ الْيَهُودِيَّةَ لَيْسَتْ هِيَ "الدِّينُ"، وَلَا هِيَ أَصْلُ الْبَحْثِ عَنْ وُجُودِ اللَّهِ؛ وَإِنَّمَا هِيَ مُجَرَّدُ "دِينٍ" - بِصِفَةِ التَّنْكِيرِ، دُونَ أَلِفِ لَامِ التَّخْرِيفِ - ائْتَحَلَ أَصْحَابُهُ دُونَ سَنَدٍ مِنْ وَثَائِقِ التَّارِيخِ، أَوْ مِنْ مَنَطِقِ الْعِلْمِ، أَوْ حَتَّى مِنْ نُصُوصِ إِنْجِيلِيَّةٍ أَوْ قُرْآنِيَّةٍ، صِفَةَ "أَهْلِ الْكِتَابِ" مِنْ أُمَّمٍ سَادَتْ شَرَائِعُهَا الدِّينِيَّةُ الدُّنْيَا فِي التَّصَوُّرِ الْقَدِيمَةِ، ثُمَّ ائْتَدَرَتْ هَذِهِ الْأُمَّمُ الَّتِي سَبَقَتْ فِي وُجُودِهَا وَجُودَ الْقَبَائِلِ الْيَهُودِيَّةِ، فَوَرِثَتْ هَذِهِ الْقَبَائِلُ - فِي ظُرُوفِ تَارِيخِيَّةٍ مُتَقَدِّةٍ، نَظْنَ الْخَوْضِ فِيهَا يُخْرِجُنَا عَنْ مَوْضُوعِ الْبَحْثِ - ثَرَاثُ أَهْلِ الْكِتَابِ هَؤُلَاءِ، ثُمَّ طَوَّعَ الْيَهُودُ هَذَا الثَّرَاثَ لِيُظَرِّفُوهُمْ الْبَيْئَةَ وَالتَّارِيخِيَّةَ الْأَحَقَّةَ، وَهِيَ ظُرُوفٌ وَثَّقَتْهَا أَقْلَامُ الْيَهُودِ أَنْفُسِهِمْ، بَلْ وَنُصُوصُ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ نَفْسِهِ، وَهُوَ مَا يُنْشِئُ أَزْكَانَ قِصَّةٍ بَحْثِيَّةٍ أُخْرَى! (٣١)

جَمَاعَةٌ مِنْ حُكَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَعُقَلَانِهِمْ كَانُوا لَهُمْ فِي شَأْنِ تَبَعِيَّةِ الْإِسْلَامِ الْخَطِيئَةَ لِلْيَهُودِ رَأَى آخَرُ، وَتَعَامَلُوا مَعَ الْإِسْلَامِ بِرُؤْيَةٍ غَيْرِ خَطِيئَةٍ، مَكْنَتُهُمْ مِنْ طَرَحِ نَظَرِيَّاتٍ عَنْ خَلْقِ الْعَالَمِ تُنَاقِضُ نَظَرِيَّاتِ الْعَهْدِ الْقَدِيمِ، وَتَتَّفِقُ مَعَ مَا صَارَ يُعْرَفُ لَاحِقًا بِالنَّظَرِيَّةِ الدَّارِوِينِيَّةِ، الَّتِي هِيَ - فِي الْحَقِيقَةِ - مِيرَاثُ نَظَرِيٍّ تَرَكْتُهُ وَرَاءَهَا جَمَاعَةٌ مُوسُوعِيَّةٌ إِسْلَامِيَّةٌ، عُرِفَتْ بِجَمَاعَةِ "إِخْوَانِ الصِّفَا"، حُورِبَتْ - بِكُلِّ أَسْفٍ - مِنْ قِبَلِ جَمَاعَاتِ الْإِنْغِلَاقِ السَّلَفِيِّ، الَّتِي لَمْ تَجِدْ حَرَجًا - رَغْمَ ذَلِكَ - مِنْ التَّبَاهِي بِالْحَضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الزَّاهِرَةِ الَّتِي أَقَامَهَا أُمَثَالُ ابْنِ سِينَا، الَّذِي كَانَ بِذَوْرِهِ وَاحِدًا مِنْ الْأَعْضَاءِ الْبَارِزِينَ فِي جَمَاعَةِ "إِخْوَانِ الصِّفَا"، الَّتِي لَعَنَ فِكْرَهَا هَؤُلَاءِ السَّلَفِيُّونَ أَنْفُسَهُمْ!! فَكَأَنَّ مَا يَتَّبَاهِي بِهِ السَّلَفِيُّونَ مِنَ "الْحَضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الزَّاهِرَةِ" هُوَ مُجَرَّدُ "إِطَارٍ احْتِفَالِيٍّ"، لَا عِلَاقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَفْعِيلِ إِبْجَائِيَّاتِ الْوَاقِعِ الْمَعَاشِ، وَلَا شَأْنَ لَهُ بِرُؤْيَةٍ فَلَسَفِيَّةٍ لِلْوُجُودِ!! فَمَاذَا قَالَ هَؤُلَاءِ الْحُكَمَاءُ يَمَّا يُنَاقِضُ نَظَرِيَّةَ الْخَلْقِ الْيَهُودِيَّةَ؟

فِي إِحْدَى رَسَائِلِهِمْ^(٣٦) عَنْ النُّشَاةِ غَيْرِ الْخَطِيئَةِ لِلْعَالَمِ يَقُولُ "إِخْوَانُ الصِّفَا" أَنْ "اعْلَمْ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي صُورَةِ التَّصَوُّرِ لِمُحْدُوثِ الْعَالَمِ، وَكَيْفِيَّةِ إِتْدَاعِ الْبَارِي تَعَالَى لَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ، لَوْ مِنْ أَهْلِ جَبَرَتَيْنِ الْقَادَةِ فِي الشَّاهِدِ أَنْ كُلَّ مَصْنُوعٍ فَإِنَّ صَانِعَهُ يَفْعَلُهُ مِنْ قُوَّتِهِ تَعَالَى تَعَالَى، فِي مَكَانٍ تَعَالَى، فِي زَمَانٍ تَعَالَى، بِحَرَكَاتٍ وَأَنْقَابٍ؛ وَلَيْسَ مُحْدُوثُ الْعَالَمِ وَصُنْعُهُ، وَإِتْدَاعُ الْبَارِي تَعَالَى لَهُ، فَكُنْزًا! بَلْ أَخْرَجَ [اللَّهُ] مِنَ الْقَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا، أَغْنَى الرَّبُّوْلِيُّ وَالْمَكَانُ وَالزَّمَانُ وَالْحَرَكَاتُ وَالْأَدَوَاتُ وَالْأَعْرَاضُ؛ فَمِنْ أَهْلِ هَذَا لَا يَتَصَوَّرُ كَيْفِيَّةَ مُحْدُوثِ الْعَالَمِ وَإِتْدَاعِهِ. [...] ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَنْظُرُونَ فَيَتَفَكَّرُونَ فِي تَبَادُلِ الْأُمُورِ. يَنْظُرُونَ فَيَتَفَكَّرُونَ بِأَنَّ الْمَلَكُوتَاتِ فِي عِلْمِ اللَّهِ لَمْ تُزَلْ بِشَرِّ صَوَرِ التَّحْشُرَاتِ فِي أَنْفُسِ الصُّنَّاعِ قَبْلَ إِخْرَاجِهِمْ لَهَا، وَقَدْ خَصِمَهُمْ إِلَيْهَا فِي الرَّبُّوْلِيِّ التَّفَرُّوقَةِ فِي

صَنَائِعِهِمْ؛ أَوْ بِشَلْ صُورَةِ التَّنْقُولَاتِ فِي أَنْفُسِ الثَّقَلَاءِ وَتَقْوِيرِهِمْ لَهَا؛ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا ظَنُّوا وَتَوَقَّعُوا. [...] لَأَنَّ صُورَةَ التَّصَنُّوعَاتِ مَهْصَلَتْ فِي أَنْفُسِ الصَّنَاعِ بِمَقْدَرِ النَّظَرِ بِشَرِّهِمْ فِي تَصَنُّوعَاتِ أَتَّانِيهِمْ. وَالتَّائُلُ لَهَا، وَالتَّفْكَرُ فِيهَا، وَالْإِعْتِبَارُ لَهَا؛ وَالَّتِي فِي نَفْسِ أَتَّانِيهِمْ الَّذِينَ أَبَدَعُوا الصَّنَاعَاتِ وَأَهْتَرَعُواهَا. مَهْصَلَتْ فِي تَقْوِيرِهِمْ بِمَقْدَرِ النَّظَرِ بِشَرِّهِمْ إِلَى التَّصَنُّوعَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ. وَالتَّائُلُ لَهَا، وَالتَّفْكَرُ فِيهَا؛ وَهَلَكْنَا مُهْلِكُ صُورَةِ التَّنْقُولَاتِ فِي أَنْفُسِ الثَّقَلَاءِ مَهْصَلَتْ بِمَقْدَرِ النَّظَرِ إِلَى التَّصَنُّوعَاتِ، وَتَأْتِيلِهِمْ لَهَا، وَالتَّفْكَرُ بِشَرِّهِمْ فِيهَا؛ وَلَيْسَ مُهْلِكُ اللَّهِ تَعَالَى كَذَلِكَ. بَلْ عَلَيْهِ مِنْ زَانِهِ كَمَا أَنَّ الْقَدَرَ مِنْ زَانِجِ الزَّامَةِ وَالْإِمَالِ يَنْجَبِي أَنْ يَكُونَ مُطَابِقًا لِمَا يَتَّشَلُّ بِهِ فِي أَكْثَرِ التَّقَانِي لَمْ فِي أَقْلَرِهَا. فَيَمَالُ الْبَارِي تَعَالَى بِالزَّامَةِ فِي يَنْجَبِيهِ إِلَى التَّجَرُّذَاتِ بِالْأَعْدَادِ أَكْثَرُ مُطَابَقَةً لَهُ مِنْ غَيْرِهَا مِنْ الْإِمَالَةِ

إِقْرَارُ زَسَائِلِ "إِخْوَانِ الصَّفَا" بِأَزَلِيَّةِ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ، دُونَ الْمَعْلُومَاتِ فِي هَذَا الْعِلْمِ، إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّ الْمَعْلُومَاتِ لَا تَكُونُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْأَشْيَاءُ وَالْأَحْوَالُ وَالْأَحْدَاثُ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ الْقَوْلُ بِأَزَلِيَّةِ الْمَعْلُومَاتِ قَوْلًا بِأَزَلِيَّةِ الْعَالَمِ، فَتَكُونُ بِأَزَلِيَّةِ أَزَلِيَّةِ مَا هُوَ مُصَاحِبٌ لِيُجُودِهِ مِنْ مَعْلُومَاتٍ؛ وَهُوَ قَوْلُ يُنَافِي الْقَوْلَ بِخَلْقِ الْعَالَمِ، وَمِنْ ثَمَّ يُنَافِي الْقَوْلَ بِوُجُودِ اللَّهِ؛ وَفِي هَذَا يَقُولُ "إِخْوَانِ الصَّفَا" فِي نَفْسِ الرِّسَالَةِ أَنَّ "قَامَعَهُ مِنْ شُورِ الْقَرَمِ مِنْ كَلَامِ الثَّقَلَاءِ وَالْمُكَنَاءِ، وَلَطِيفِ أَتَوَاتِرِهَا وَإِثَارِهَا إِلَى التَّقَانِي الدَّقِيقَةِ؛ فَإِنَّ شُورَ الْقَرَمِ يُوَدِّي صَاحِبَهُ إِلَى شُورِ الظَّنِّ بِالْمُكَنَاءِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ مَا يَتَوَقَّعُهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِي شُورِ الْمُكَنَاءِ أَتَرِهَا تَقُولُ بِقَدَمِ الْعَالَمِ وَأَزَلِيَّتِهِ. وَلَقَدْ هُوَ شُورُ الظَّنِّ بِشَرِّهِمْ بِشُورِ الْقَرَمِ لِأَقَابِيلِهَا وَإِثَارِهَا؛ وَذَلِكَ أَتَرِهَا لَمَّا سَمِعُوا قَوْلَ الْمُكَنَاءِ؛ إِنَّ الْعَالَمَ لَمْ يَخْلُقْ فِي زَمَانٍ وَلَا هُوَ فِي مَكَانٍ. ظَنُّ مَنْ سَمِعَ هَذَا الْقَوْلَ بِشَرِّهِمْ أَتَرِهَا يَقُولُونَ بِقَدَمِ الْعَالَمِ وَلَمْ يَفْهَمُوا مَا أَرَادُوا؛ وَإِنَّمَا أَرَادُوا بِقَوْلِهِمْ؛ لَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ أَفْضَلُ. لَأَنَّ الزَّمَانَ عَمْدُهُ هَمَزَاتُ الْفَلَكِ، وَالْمَكَانَ سَطْحُهُ الْغَارِجُ. فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَكٌ، فَلَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ؛ بَلْ لَمَّا أُجْتَرَعَ الْبَارِي تَعَالَى الْفَلَكُ وَأَنْدَرُهُ، أَوْجَبَ الْمَكَانَ وَالزَّمَانَ مَعًا بِمَقْدَرِ وَجُودِ الْفَلَكِ."

خَلَقَ الْعَالَمَ إِذَنْ - وَفَقًا لِلزُّوْنَةِ غَيْرِ الْخَطِيئَةِ لِجَمَاعَةِ "إِخْوَانِ الصَّفَا" - إِنَّمَا كَانَ بِخَلْقِ آيَاتِ الشُّعْرِ وَالْإِزْتِقَاءِ؛ فَالشَّيْءُ الَّذِي يَقُولُ لَهُ اللَّهُ "كُنْ!" فَيَكُونُ، إِنَّمَا يَأْتِي إِلَى الْوُجُودِ فِي لَحْظَةٍ لِأَنَّ نُشُوءَهُ وَإِزْتِقَاءَهُ هُمَا اللَّذَانِ يُحَرِّكَانِ غَقَارِبَ سَاعَةِ الْخَلْقِ، وَمِنْ ثَمَّ فَمَا تَتَحَرَّكُ بِهِ غَقَارِبُ سَاعَةِ الزَّمَنِ هَلِكُهُ قَدْ يَكُونُ لَحْظَةً فِي عُيُونِ عِلْمِ اللَّهِ، لَكِنَّهُ قَدْ يَكُونُ دَهْرًا فِي عُيُونِ مَا لِلْإِنْسَانِ مِنْ عِلْمٍ، وَهِيَ نَفْسُ الْفِكْرَةِ الَّتِي تَحْكُمُ الزَّمَانَ فِي عَصْرِ الْفَيْمُو ثَانِيَةِ الَّتِي أَوْجَدَهَا عَصْرُ الْمَعْلُومَاتِ؛ وَفِي هَذَا تَقُولُ جَمَاعَةُ "إِخْوَانِ الصَّفَا" فِي نَفْسِ الرِّسَالَةِ الَّتِي نَحْنُ بِصَدِيدِهَا: "إِنَّ الْأَمْرَ

الطَّبِيعِيَّةُ أَهْمِيَّةٌ وَأَبْهَرَتْ عَلَى تَسْيِجِ مَرِّ الدُّهُورِ وَالذُّرُوبِ، وَذَلِكَ أَنَّ السَّرْبُولِيَّ الْكُلِّيَّ، أَغْنَى الْجِسْمَ الْمُطْلَقَ، قَدْ أَتَى عَلَيْهِ دَهْرٌ طَوِيلٌ إِلَى أَنْ تَحْفَظَ وَتَحْيَا اللَّطِيفُ مِنْهُ مِنَ الْكَيْفِ، وَإِلَى أَنْ قِيلَ الْأَشْكَالَ الْفَلَكِيَّةَ الْكُرِّيَّةَ السَّفَانَةَ، وَتَرْكَبَ بِمُفْهَمِهَا فِي جُوفِ بَعْضِ، وَإِلَى أَنْ ائْتَدَارَتْ أَهْرَامُ الْكَوَاكِبِ النُّجُومِ، فَدَكِرَتْ مَرَائِجُهَا، وَإِلَى أَنْ تَعَيَّرَتْ الدُّرُوبُ الدُّبَّةَ، وَتَرَبَّتْ مَرَائِجُهَا، وَانْطَلَقَتْ نِظَامُهَا

الْبِنَاءُ الْفَلَسَفِيُّ الَّذِي أَقَامَهُ "إِخْوَانُ الصِّفَا" فِي رَسَائِلِهِمْ لِلْإِجَابَةِ عَلَى الْأَسْئَلَةِ الَّتِي تُثِيرُهَا نَظَرِيَّةُ "الدَّهْرِ الطَّوِيلِ"، الَّتِي اسْتَلْزَمَتْهُ عَمَلِيَّةُ الْخَلْقِ، إِنَّمَا تَأْخُذَنَا بَعِيداً فِي عَالَمٍ مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ؛ وَمَقُولَاتُهُمْ فِي هَذَا الشَّأْنِ قَدْ تَسْتَعْرِقُ مِائَةَ عَشْرَاتِ الصَّفَحَاتِ - إِنْ لَمْ يَكُنْ مِائَتِهَا - إِذَا نَحْنُ حَاوِلْنَا هُنَا فِي هَذَا الْبَحْثِ بَيَانَهَا، فَضْلاً عَنْ أَنَّ الرُّؤْيَى الَّتِي تَحْكُمُ فَلَسَفَةَ مَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ هِيَ دَائِماً ذَاتُ طَبِيعَةٍ خِلَافِيَّةٍ قَدْ نَتَّفِقُ بِشَأْنِهَا وَقَدْ لَا نَتَّفِقُ، وَقَدْ نُوَافِقُ أَصْحَابَهَا فِيمَا عَرَضُوهُ فِي رَسَائِلِهِمُ الْفَلَسَفِيَّةِ أَوْ لَا نُوَافِقُهُمْ؛ وَقَدْ نَفْضُ - بَدِيلاً عَنْ ذَلِكَ - أَنْ نُقَدِّمَ مِنْ جَانِبِنَا تَبْسِيحاً لِنَظَرِيَّةِ "الدَّهْرِ الطَّوِيلِ"، بِالْعُودَةِ إِلَى مَا كُنَّا قَدْ طَرَحْنَاهُ مِنْ مِثَالِ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ الْمُثْمِرَةِ؛ فَقَدْ اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّهُ بِخَلْقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شَجَرَةُ الزَّيْتُونِ الْمُثْمِرَةِ يَكُونُ قَدْ خُلِقَ بِخَلْقِ بَنَائِهَا وَنَسِيجِهَا تَارِيخُ هَذِهِ الشَّجَرَةِ حَتَّى أَصُولِهَا الْأُولَى، وَإِذَا خَلَقَ اللَّهُ مَعَ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ شَجَرَةً أُخْرَى فَإِنَّهُ يَكُونُ قَدْ خَلَقَ مَعَهَا تَارِيخَهَا هِيَ الْأُخْرَى؛ فَإِذَا لَمْ يَلْتَقِ التَّارِيخَانِ - نَعْنِي تَارِيخَ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ وَتَارِيخَ شَجَرَةِ الْبُرْتُقَالِ - عِنْدَ نَفْسِ الْأَصُولِ الْأُولَى لَا يَكُونُ خَالِقُ الشَّجَرَتَيْنِ وَاحِداً!

وَحَدَائِثُ الْخَالِقِ إِذَنْ تَقْتَضِي أَنْ يَلْتَقِيَ التَّارِيخَانِ فِي نَقْطَةٍ، كَمَا يَلْتَقِي تَارِيخُ الْإِنْسَانِ "الْمَخْلُوقِ" وَتَارِيخُ الْقِرْدَةِ "الْمَخْلُوقَةِ" فِي نَقْطَةٍ أُخْرَى، وَكَمَا يَلْتَقِي تَارِيخُ شَجَرَةِ الزَّيْتُونِ مَعَ تَارِيخِ الْإِنْسَانِ فِي نَقْطَةٍ ثَالِثَةٍ، وَهَكَذَا!! مَرَّةً أُخْرَى، نَحْنُ لَا نَتَحَدَّثُ هُنَا عَنْ ذَلِكَ الْقِرْدِ "الْمَرْغُومِ" الَّذِي يُفْتَرَضُ فِيهِ أَنْ يَكُونُ قَدْ تَطَوَّرَ إِلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ، فَهَذِهِ رُؤْيَا إِنْسَانِيَّةٌ لِلزَّمَنِ نَسِيرُ بِهِ مِنَ الْمَاضِي إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ؛ وَإِنَّمَا نَحْنُ بِصَدَدِ الْحَدِيثِ هُنَا عَنْ رُؤْيَا اللَّهِ لِزَمَانِ "مَخْلُوقٍ" بِدَوْرِهِ، لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَسِيرَ - إِنْ أَرَدْنَاهُ مَخْلُوقاً - مِنْ لَحْظَةٍ خَلَقَهُ إِلَى مَاضِيهِ السَّحِيقِ، أَيْ التَّارِيخِ الطَّبِيعِيِّ، الَّذِي هُوَ مَخْلُوقٌ "ثَانَوِيٌّ" بِدَوْرِهِ جَاءَتْ بِهِ عَمَلِيَّةُ خَلْقِ "الزَّمَانِ"؛ فَإِذَا نَحْنُ عُدْنَا إِلَى "إِخْوَانِ الصِّفَا" لِرَأْيَانِهِمْ يُعَبَّرُونَ - بِطَرِيقَتِهِمْ - عَنْ وَاحِدِيَّةِ الْأَصُولِ وَتَنَوُّعِ الْفُرُوعِ بِقَوْلِهِمْ: "وَمَنْ يَرِدُ أَنْ يَنْقَسِرَ كَيْفِيَّةَ تَحْفَظِ السَّرْبُولِيَّ، وَتَعَيَّرِ الْجِسْمَ اللَّطِيفَ مِنْهَا مِنَ الْكَيْفِ، وَتَبَرَّرِ الْأَشْكَالَ الْكُرِّيَّةَ الْفَلَكِيَّةَ السَّفَانَةَ، وَكَيْفَ تَرْكَبَ بِمُفْهَمِهَا فِي جُوفِ بَعْضٍ فِي مَرَائِجِهَا وَنَقَدَارِهَا، وَكَيْفَ ائْتَدَارَتْ أَهْرَامُ الْكَوَاكِبِ النُّجُومِ، فَدَكِرَتْ مَرَائِجُهَا فِي أَفلاكِهَا فِي تَسْيِيرِهَا،

وَكَيْفَ تَمَحَّضَتْ أَهْزَاءُ الدُّرُكَاَنِ اللَّذِيَّةِ بِنَفْسِهَا مَعَ بَعْضٍ، وَتَتَبَيَّنُ بِنَفْسِهَا مِنْ بَعْضٍ، وَتَرْتَبِتُ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ الآنَ كُلُّهَا مِنْ قَبُولِهَا وَاجْتِدَادِهَا مِنْ هَيْئَتِهَا الْجَسَدِيَّةِ. نَحْ أَهْتِلَافِ صُورِهَا وَقُنُونِ أَشْكَالِهَا، فَلْيَتَّبِعْهُ تَرْكِيبَ جَسَدِهِ مِنْ دَمِ الطُّمْتِ فِي الرَّحِمِ كَيْفَ تَمَحَّضُ وَتَتَبَيَّنُ، وَصَارَ بِنَفْسِهَا عِظَامًا بِبَعْضِهَا صَلْبَةً، وَبِنَفْسِهَا لَحْمًا أَهْمَرًا، وَبِنَفْسِهَا نَحْمًا دَسًا أَصْفَرًا، وَبِنَفْسِهَا عُروَقًا مُجَوِّفَةً، وَبِنَفْسِهَا أَعْضَاءَ آيَةٍ، وَبِنَفْسِهَا أَعْضَاءَ مُتَنَاسِبَةِ الْأَهْزَاءِ، وَكَيْفَ صَارَ بِنَفْسِهَا قَلْبًا، وَبِنَفْسِهَا جِزْمَ الْكَلْبِ، وَبِنَفْسِهَا جِزْمَ الرِّتَةِ، وَكَذَلِكَ الْمَيْدَةُ وَالطَّهْمَانُ وَالِدِرْتَاغُ وَالْأَثْنَاءُ؛ وَكَيْفَ صَارَ بِنَفْسِهَا جِلْدًا وَجَنْفًا وَظَفَرًا، وَمَا شَاكَلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ الْأَشْكَالَ وَالصُّوَرَ وَالْأَلْوَانَ وَالطُّنُومَ وَالرُّوَابِحَ وَالطَّبَاعَ؛ فَإِنْ عَجِبَ فَرَسُهُ عَنْ تَصَوُّرِ كَوْنِ هَذِهِ مِنْ دَمِ الطُّمْتِ وَمِنْ الطُّفَةِ، وَتَرْكِيبِهَا مِنْهُ، وَكَيْفِيَّةَ قَبُولِهَا هَذِهِ الصُّورَ وَالْأَشْكَالَ وَالطُّنُومَ وَالْأَلْوَانَ الَّتِي هِيَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ، وَتَفَرُّقِهَا أَمْرًا عَنْهَا، عَنْ تَصَوُّرِ مَرَكَةِ الْأَفْلَاحِ، وَهَلْوَهِ أَطْبَاقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِصِينِ أَهْمَرًا، وَهَوَ بَرِّهَا أَهْمَرًا وَأَقْلُ فَرَسًا".

وَالآنَ، بَعْدَ أَنْ رَفَعْنَا عَنْ الدَّارِوِينِيَّةِ أَذْرَانَ الْمَوْرُوثَاتِ الثَّقَافِيَّةِ الشَّعْبِيَّةِ، الَّتِي لَا شَأْنَ لَهَا بِدِينٍ أَوْ بَعْلِمٍ، فَإِنَّ الطَّرِيقَ الْبَحْثِيَّ يَغْدُو أَمَامَنَا مُتَهَدًّا لَا سِتْطِلَاعَ حَقِيقَةٍ مُجْتَمَعَاتِ الْمَعْلُومَاتِ، وَحَقِيقَةِ الْعَلَاقَةِ بَيْنَ الْمُجْتَمَعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَبَيْنَ كَهْدِهِ الْمُجْتَمَعَاتِ، الَّتِي تُؤَسِّسُ لِزُكَّانِ حَضَارَةٍ جَدِيدَةٍ تُعَرِّفُ بِحَضَارَةِ الْمَعْلُومَاتِ؛ بَيِّنَ أَنَّ الْمَضَى قَدْماً فِي هَذَا الْاِسْتِطْلَاعِ إِنَّمَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ اتِّفَاقٌ بَيْنَ الْبَاحِثِ وَقَارِيِ الْبَحْثِ حَوْلَ الْمَقْصُودِ تَحْدِيداً بِالْإِسْلَامِ وَبِالْمُجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ؛ فَكَمَا حَدَّدْنَا الْمَبَادِيَّ الْحَاكِمَةَ لِلدَّارِوِينِيَّةِ، وَبَيَّنَّا وَجْهَ التَّنَاقُضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَبَادِيَّ الْحَاكِمَةَ لِلْيَهُودِيَّةِ، كَمَا بَيَّنَّا عَدَمَ التَّنَاقُضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَبَادِيَّ الْحَاكِمَةَ لِلدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ - عَلَى مَا هِيَ قَائِمَةٌ عَلَيْهِ فِي مَثَوْنِ كَهْدَيْنِ الدِّينَيْنِ، لَا كَمَا اسْتَقَرَّتْ فِي الْمَوْرُوثِ الثَّقَافِيِّ الشَّعْبِيِّ - فَإِنَّ هُنَاكَ ضَرُورَةَ لِلْبَحْثِ عَنْ صُورَةِ كُلِّيَّةِ الْإِسْلَامِ، نَتَرَعُهَا تَجْرِيداً مِنْ زِحَامِ مَا يُحِيطُ بِالْإِسْلَامِ مِنْ مُعْطَيَاتِ تُشْكَلُ صَوَضَاءً - مَكَانِيَّةً، وَزَمَانِيَّةً، وَإِنْسَانِيَّةً - تُزْهِقُ الصُّورَةَ بِمَا لَيْسَ مِنْهَا! أَوْ نَحْنُ نَبْحَثُ - إِنْ شِئْنَا دِقَّةَ التَّعْبِيرِ - عَنْ "آيَةِ الْإِسْلَامِ"، أَيْ عَنْ عَلَامَتِهِ الَّتِي يَتَخَرَّدُ بِهَا بَيْنَ الْأَدْيَانِ، وَتَجْعَلُ مِنْ رِسَالَتِهِ - عَلَى أُنْسٍ مَوْضُوعِيَّةٍ، لَا انْتِغَالِيَّةٍ وَلَا عَاطِفِيَّةٍ - خَاتَمَةَ الرِّسَالَاتِ، وَذَلِكَ مِنْ وَاقِعِ النُّصُوصِ وَالظُّرُوفِ الْبَيْئِيَّةِ الْمُنْشِئَةِ لِهَذَا الدِّينِ، لَا مِنْ وَاقِعِ أَفْكَارٍ شَارِدَةٍ لَا تَأْخُذُ مِنَ النُّصُوصِ إِلَّا قُشُورَهَا، وَلَا تَأْخُذُ مِنَ الْمَعَانِي إِلَّا مَا يَتَّفِقُ وَمَصَالِحَ عَابِرَةٍ لِهَدْيِهِ الطَّائِفَةِ أَوْ يَلِكُ، حَتَّى لَقَدْ نَاقَضَتْ كَهْدِهِ الْمَعَانِي الشُّوَهَاءُ مَا هُوَ مَعْقُولٌ، بَلْ وَنَاقَضَتْ - فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ - مَا هُوَ مَقُولٌ مِنْ

أُصُولُ فِكْرِيَّةٍ وَتَارِيخِيَّةٍ لِهَذِهِ الْعَقِيدَةِ الَّتِي تَبَحَثُ فِيهَا، وَتَبَحَثُ فِي فُرْصِ بَقَائِهَا فِي عَالَمٍ لَمْ تَعُدْ فِيهِ أَدْنَى فُرْصَةٍ بَقَاءٍ لِأَفْكَارٍ عَاجِزَةٍ عَنِ التَّكْيُفِ مَعَ الْوَاقِعِ، أَوْ لِمَعَانٍ مُنَاقِضَةٍ لِهَذَا الْوَاقِعِ، بَلْ وَمُتَنَاقِضَةٍ حَتَّى فِيمَا بَيْنَ بَعْضِهَا الْبَعْضُ!

”آيَةُ الْإِسْلَام” بَيْنَ الْهُوِيَّةِ وَالْحَضَارَةِ وَالْأُمَّةِ وَالْدِّينِ

مُصْطَلَحُ ”الْإِسْلَام“، شَأْنُهُ شَأْنُ مُصْطَلَحِ ”عَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ“، إِنَّمَا يُعَانِي بِدَوْرِهِ مِنْ كَثْرَةِ التَّخْمِيلِ؛ فَمِنْ إِسْلَامِ الشَّيْخَةِ إِلَى إِسْلَامِ السُّنَّةِ، وَمِنْ إِسْلَامِ الْمَغَارِبَةِ إِلَى إِسْلَامِ الْمَشَارِقَةِ، وَمِنْ إِسْلَامِ الْقَبَائِلِ الْخَلِيجِيَّةِ إِلَى إِسْلَامِ قَبَائِلِ الْأَفَارِقَةِ، وَمِنْ إِسْلَامِ الْأَعْرَاقِ الْمَعُولِيَّةِ بِأَسْيَا إِلَى إِسْلَامِ الْأَعْرَاقِ الرَّنْجِ بِأَمِيرِكَا، أَلْوَانُ طَيِّفٍ يَكَادُ لَا يَنْتَهِي إِلَيْهَا حَضْرٌ، وَ يَكَادُ لَا يَصِلُ إِلَى مُنْتَهَاهَا إِحْصَاءٌ؛ فَلَا شُعْبَ يَجْهَرُ بِإِسْلَامِهِ، وَيَدَّعِي انْتِمَاعَهُ لِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، يُوَافِقُ أَصْنَاعَهُ الَّذِينَ يَدْعُونَ الْانْتِمَاعَ لِنَفْسِ هَذِهِ الْأُمَّةِ؛ بَلْ وَلَنْ تَجِدَ فِي تَعْرِيفِ أَى مِنْهَا الْمَقْصُودَ بِالْإِسْلَامِ حَقًّا: هَلْ هُوَ دِينٌ أَمْ هُوِيَّةٌ؟ وَإِذَا كَانَ الْإِسْلَامُ دِينًا، فَمَا هُوَ مَوْقِعُهُ مِنَ الْهُوِيَّةِ؟ وَمَا مَوْقِعُ الْهُوِيَّةِ مِنْهُ؟ وَإِذَا كَانَ الْإِسْلَامُ هُوِيَّةً، أَوْ كَانَ مُكَوَّنًا حَاكِمًا لِهَوِيَّةٍ، فَهَلْ هِيَ هُوِيَّةٌ لِلنَّاسِ كَافَّةً، مَهْمَا اخْتَلَفَتْ أُصُولُهُمْ، أَمْ هِيَ هُوِيَّةٌ قَوْمٌ دُونَ غَيْرِهِمْ، اسْتَقَرَّ الْمَوْرُوثُ الثَّقَافِيُّ عِزُّ الرُّمَنِ عَلَى تَعْرِيفِهَا بِأَنَّهَا هِيَ ”الْهُوِيَّةُ“ الْإِسْلَامِيَّةُ وَلَا هُوِيَّةٌ يَقْرُهَا الْإِسْلَامُ إِلَّا هِيَ؟! وَهَلْ صَارَ عَلَى مَنْ يُرِيدُ اعْتِنَاقَ الْإِسْلَامِ أَنْ يَهْجُرَ هُوِيَّتَهُ لِيَسْتَجِلَّ مَا صَارَ يُعْرَفُ ”عُرْفًا“ بِالْهُوِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ؟! أَمْ أَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ هُوِيَّةٌ فَوْقِيَّةٌ meta identity تُنْشِئُ آيَاتٍ تَحْكُمُ حَضَارِيٌّ أَعْلَى مِنْ مُسْتَوَى الْقَوْمِيَّةِ، دُونَ أَنْ تُهْدِرَ مَا هُوَ أَدْنَى مِنْهَا مِنْ آيَاتِ التَّحْكُمِ؟! وَإِذَا كَانَ الْإِسْلَامُ هُوِيَّةً حَضَارِيَّةً، فَمَاذَا يُضِيفُ تَعْبِيرُ ”الْهُوِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ“ إِلَى قَامُوسِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْمَفْهُومِيَّةِ، وَلَا يَقْدَمُهُ تَعْبِيرُ ”الْإِسْلَامُ“ إِذَا مَا جَاءَ مُجَرَّدًا مِمَّا أَلْحَقْنَاهُ بِهِ مِنْ تَعْبِيرِ ”الْهُوِيَّةُ“؟!!

سُؤَالُ الْهُوِيَّةِ كَهَذَا سُؤَالٌ حَاكِمٌ يَتْرَضُ نَفْسُهُ عَلَى مَنْ يُرِيدُ بِنَاءَ مَنَظُومَةٍ مَعْلُومَاتٍ إِسْلَامِيَّةٍ صَحِيحَةٍ، أَوْ عَلَى مَنْ يُرِيدُ هَنْدَسَةَ بِنَاءٍ اجْتِمَاعِيٍّ فَاعِلٍ لِلْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَصْلُحُ لِعَصْرِ الْمَعْلُومَاتِ؛ فَلَمْ يَعُدْ مُمَكِّنًا لِأَخْطَاءِ الْقَاضِي بِخُصُوصِ الْهُوِيَّةِ أَنْ تَسْتَمِرَّ، فَضْلًا عَنْ أَنْ تَحْدِثَ الْمُسْتَقْبَلِ، الَّتِي تَفْرِضُهَا عَلَى ”الْأُمَّةِ“ الْإِسْلَامِيَّةِ الْبَيْئَةُ الْخَارِجِيَّةُ، وَجُمْلَةُ الْبَيْئَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمَحَلِّيَّةِ، إِنَّمَا صَارَتْ لَا تَتَنَاسَبُ وَآيَاتٍ وَأِدِ الْهُوِيَّةِ، الَّتِي تُقَارَسُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَجْتَمَعَاتِ بِاسْمِ الْإِسْلَامِ؛ الْأُمُورُ الَّتِي جَعَلَ مُصْطَلَحُ ”الْمَجْتَمَعُ الْإِسْلَامِيُّ“ يُعَانِي مِنْ سُوءِ التَّخْمِيلِ، لَا مِنْ كَثْرَتِهِ فَقَطْ كَمَا هُوَ حَالُ مُصْطَلَحِ ”الْمَجْتَمَعُ الْمَعْلُومَاتِ“!

بَلْ إِنْ الْمَرْءَ لَيَتَكَادُ، إِنْ هُوَ تَرَكَ نَفْسَهُ لِيُضْمَةَ اللِّقَاءِ الْأَوَّلِ بِفِكْرِ وَعَقَائِدِ الْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ
 الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّتِي تَكُونَتْ "أُمَّماً" شَتَّى عِزِّ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ، أَنْ يَنْتَقِدَ الْإِسْلَامَ وَقَدْ أَمْسَى مُجَرَّدَ
 تَمِيمَةٍ حِظٍّ تَتَفَاعَلُ بِهَا بَعْضُ الْمُجْتَمَعَاتِ الَّتِي تُعْرِفُ فِي مَجْمُوعِهَا بِالْإِسْلَامِيَّةِ، لَا دِيناً ارْتَضَتْهُ
 هَذِهِ الْمُجْتَمَعَاتُ لِيَكُونَ رُؤَايَا لِلْحَيَاةِ وَلِلْمَوْتِ وَلِلْوُجُودِ! فَهَذِهِ الْمُجْتَمَعَاتُ تَبْدُو وَكَأَنَّهَا قَدْ
 اتَّخَذَتْ لِنَفْسِهَا مِنْ هَذِهِ التَّمِيمَةِ وَإِلَيْهَا صَدَّ الْأَزْوَاجِ الشَّرِيرَةِ، الَّتِي جَعَلَهَا اللَّهُ لَا تَقْتَرِبُ مِمَّنْ
 يَحْمِلُ "تَمِيمَةَ" الْإِسْلَامِ! وَلَا بُرْهَانَ عَلَى هَذِهِ الرُّؤْيَا الْحَزِينَةِ يَعْظُمُ فِي حُجَّتِهِ تَشَبُّثُ الْقَبَائِلِ
 وَالشُّعُوبِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَسَمَاعِهِ، حَتَّى وَهِيَ لَا تَعِي شَيْئاً مِنَ الْعَرَبِيَّةِ! بَلْ قَدْ نَجَدُ
 مُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَتَّخِذُونَ الْعَرَبِيَّةَ وَقَدْ أَخَذُوا فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَفِي اسْتِخْسَانِ مَا جَاءَ بِهِ نَصُّ
 الْقُرْآنِ مِنْ آيَاتٍ؛ وَرُبَّمَا وَصَلَ بِهِمُ الْحَالُ إِلَى حَدِّ التَّبَاهِي عَلَى مُخَيَّرِ الْمُسْلِمِينَ بِمُخَيَّرِ مَا جَاءَتْ
 بِهِ هَذِهِ الْآيَاتُ، دُونَ فَهْمٍ لِنَصِّ وَدُونَ عَمَلٍ بِأَحْكَامِ!

وَمَا نَعْتَقِدُ انْتِفَاحَ الذَّاتِ بِمَا يُسَمَّى بِالْهُوِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَتَجَلَّى عِنْدَ الْمُتَسَيِّبِينَ إِلَى الْإِسْلَامِ
 بِأَكْثَرِ مِمَّا يَتَجَلَّى عِنْدَ تَزْدِيدِهِمْ لِلصُّفَةِ الَّتِي انْتَحَلُوهَا لِنَفْسِهِمْ، نَعْنِي اعْتِقَادَهُمْ بِأَنَّهُمْ "خَيْرُ أُمَّةٍ
 أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"، إِذْ يَقُولُ صَدْرُ الْآيَةِ ١١٠ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

وَهُوَ نَصُّ قُرْآنِي كَرِيمٍ انْتَرَعَهُ السَّلَفُ قِسْراً مِنْ سِيَاقِهِ، وَمَنْحَهُ الْمُؤَرِّثُ الثَّقَافِيُّ اسْتِفْلَافاً عَنْ كُلِّ مَا
 سَبَقَهُ مِنْ آيَاتٍ؛ فَالْبَيِّنَةُ التَّعْبِيرِيَّةُ لِهَذِهِ الْآيَةِ إِنَّمَا تَرْتَبُ بِبَيِّنَةٍ مَا قَبْلَهَا ارْتِبَاطَ جَوَابِ الشَّرْطِ بِفِعْلِهِ؛
 فَأَمَّا فِعْلُ الشَّرْطِ فَيَبْدَأُ بِالْآيَةِ ١٠٢ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ، وَيَسْتَمِرُّ مِنْ خِلَالِ حُرُوفِ الْقَطْفِ عَلَى
 امْتِدَادِ الْآيَاتِ مِنْ ١٠٣ حَتَّى ١٠٥، الَّتِي يَفْصِلُهَا عَنِ الْآيَةِ ١١٠ جُمْلَةٌ اِعْتِرَاضِيَّةٌ اسْتَعْرَفَتْ الْآيَاتِ
 مِنْ ١٠٦ حَتَّى ١٠٩؛ وَأُسْلُوبُ "الْآيَاتِ اِلْعِزَّازِيَّةِ" هَكَذَا نَرَاهُ سِمَةً أَصِيلَةً لَأُسْلُوبِ التَّعْبِيرِ غَيْرِ
 الْخَطِيِّ الَّذِي تَقُومُ عَلَيْهِ بَيِّنَةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ التَّعْبِيرِيَّةِ! وَمِنْ لَمْ فَإِنَّ آيَاتِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ إِنَّمَا
 تَقُولُ لِلْمُسْلِمِينَ إِنَّهُمْ إِذَا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَاعْتَصَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً فَلَمْ يَتَفَرَّقُوا، وَإِذَا
 جَعَلُوا مِنْهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَمْ يَكُونُوا كَالَّذِينَ
 تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، كَانُوا يَتَحَقَّقُ هَذِهِ الشُّرُوطُ الْكَافِيَّةُ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
 لِلنَّاسِ؛ فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوا مَا يَتَحَقَّقُ بِهِ فِعْلُ الشَّرْطِ، لَمْ يَتَحَقَّقْ لِهَذَا الشَّرْطِ بِالتَّبَعِيَّةِ جَوَابُهُ، أَوْ هُوَ لَمْ
 يَتَحَقَّقْ بِالضَّرُورَةِ!

وَهَكَذَا أَهْدَرَ الْمُتَنَسِّبُونَ إِلَى الْإِسْلَامِ مِنْ أَهْلِ السَّلَفِ مَعْنَى الْآيَةِ، وَفَضَّلُوا فِعْلَ الشَّرْطِ عَنْ جَوَابِهِ؛ فَفَقَدَتِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ بِهَذَا الْفَضْلِ التَّعْسِفِي بُنْيَانَهَا "الشَّرْطِيَّةُ" الَّتِي جَاءَ بِهَا الْقُرْآنُ، وَتَحَوَّلَتِ الْآيَةُ إِلَى "جُمْلَةٍ خَبَرِيَّةٍ" بَسِيطَةٍ، تُرْضِي إِحْسَاساً مُتَضَخِّماً بِالذَّاتِ، وَتُدَاعِبُ غَرَائِزَ التَّفَوُّقِ الْحَضَارِيِّ لَدَى مَنْ حَرِّمُوا أَسْبَابَ هَذَا التَّفَوُّقِ! فَصَارَ مَا يَأْمُرُ بِهِ الْمُسْلِمُونَ بِالضَّرُورَةِ مَعْرُوفاً، وَصَارَ مَا يَنْهَوْنَ عَنْهُ بِالضَّرُورَةِ مُنْكَرًا؛ وَبِذَلِكَ صَارَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ تَعْبِيرَيْنِ عَمَّا تَخْتَرْنُهُ الذَّاتُ الْعَاجِزَةُ مِنْ مَشَاعِيرِ الْأَنْسِخَاقِ الْحَضَارِيِّ أَمَامَ الْآخِرِ، وَصَارَتْ سُلُوكِيَّاتُ الْمُسْلِمِينَ تَعْبِيراً عَنْ "هُوِّيَّةِ حَضَارِيَّةٍ" إِسْلَامِيَّةٍ "مَرْغُومَةٍ"، هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا مَفْهُومٌ مَشْكُوكٌ فِي أَنْ يَكُونَ لَهُ وَجُودٌ فَلَسَفِيٌّ أَصْلاً!

تَعْبِيرُ "الْهُوِّيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ" هَذَا، نَاهِيَةً عَنْ تَعْبِيرِ "الْهُوِّيَّةِ الْحَضَارِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ"، لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَخْضَعَ أَيُّ مِنْهُمَا لِدِرَاسَةٍ رَصِينَةٍ - شَأْنُهُمَا شَأْنُ غَيْرِهِمَا مِنَ الْمُضْطَلَّخَاتِ - إِذَا لَمْ يَسْبِقْ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ وَضْعُ تَعْرِيفٍ، وَلَوْ غَيْرِ مُلْزِمٍ إِلَّا عَلَى مُسْتَوَى هَذِهِ الدِّرَاسَةِ وَحْدَهَا، لِلْمَقْصُودِ بِكُلِّ لَفْظٍ مِنْ أَلْفَافِ التَّعْبِيرِ؛ فَتَعْبِيرُ "الْهُوِّيَّةِ" شَأْنُهُ شَأْنُ تَعْبِيرِ "الْإِسْلَامِ" يُعَانِي مِنْ كَثِيرٍ مِنَ التَّشْوَهِاتِ، بَلْ وَرُبَّمَا عَانَى فِي تَعْرِيفِهِ مِنْ قَدَرٍ لَا يُسْتَهَانُ بِهِ مِنَ "التَّشْجَبَاتِ"، الَّتِي يَأْتِي بَعْضُهَا رَدٌّ فِعْلٍ طَبِيعِيٌّ لِإِحْسَاسٍ صَاحِبِ "الْهُوِّيَّةِ" بِالْأَنْسِخَاقِ أَمَامَ قُوَى كَثِيرَةٍ غَلَبَتْهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَسَخَقَتْ قُدْرَتُهُ عَلَى الْمُقَاوَمَةِ؛ فَضْلاً عَنْ إِحْسَاسٍ دَافِعٍ بِعَدَمِ الْأَمَانِ، بَعْدَ أَنْ سَخَبَتْ هَذِهِ الْقُوَى مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْهِ جُلَّ الْبَسَاطَةِ الَّتِي كَانَ مُسْتَقَرًّا لَهَا، إِنْ لَمْ تَكُنْ قَدْ سَخَبَتْهُ كُلُّهُ أَوْ كَادَتْ! وَمِنْ ثَمَّ صَارَ تَعْبِيرُ "الْحِفَاطُ عَلَى الْهُوِّيَّةِ" مُرَادِفًا لِتَعْبِيرِ "الدَّفَاعُ عَنِ النَّفْسِ فِي مُوَاجَهَةِ الْآخِرِ"؛ ثُمَّ بِمَنْطِقِ رِخَوِيَّاتِ الْبَحْرِ، يَتَحَوَّرُ مَذْلُولُ "الْهُوِّيَّةِ"، فَتَمْسِي مَخْبِئَةً تَنْكِيئِي بِدَاخِلِهِ الذَّاتُ الرُّخْوَةُ، بَعِيداً عَنْ أَعْيُنِ أَوْ عَنْ أُنْيَابِ صَائِدِيهَا، لَا تَرْجُو مِنْ بُسْطِ هَذِهِ الدُّنْيَا إِلَّا الْأَمَانَ الَّتِي اصْطَلَعَتْهُ لِنَفْسِهَا دَاخِلَ جُذُرَانِ الْقَوَاقِعِ!

هَذِهِ الصُّورَةُ "الرُّخْوَةُ" لِمَفْهُومِ "الْهُوِّيَّةِ" صَارَتْ هِيَ الصُّورَةُ الَّتِي ارْتَعَشَتْهَا لِنَفْسِهَا - فِي نِهَآيَةِ الْقَرْنِ الْمُنْصَرِمِ - كُلُّ الْمُجْتَمَعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ، إِذَا مَا اسْتَثْنَيْنَا مِنْ هَذِهِ الْمُجْتَمَعَاتِ حَالَةَ وَاحِدَةٍ أَوْ خَالَتَيْنِ عَلَى مُسْتَوَى الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ كُلِّهِ، هُمَا - عَلَى آيَةٍ حَالٍ - اسْتِثْنَاءَانِ لَا يُمَثَّلُ أَيُّ مِنْهُمَا الْحَالَةَ الْعَامَّةَ لِلْمُجْتَمَعِ الَّتِي أَنْشَأَهَا - عَلَى غَيْرِ قَصْدٍ مِنْهُ - كَجَنِبٍ قَرِيبٍ فِي نَسِيجِهِ الْعَامِ! وَحَتَّى إِذَا كَانَتْ لِهَاتَيْنِ الْخَالَتَيْنِ مِنَ الْقَالِيحِ مَا هُوَ إِيْجَابِيٌّ عَلَى مُسْتَوَى تَعْرِيفِ الْهُوِّيَّةِ، فَإِنَّ آيًّا مِنْهُمَا لَا يُمَثَّلُ حَالَةَ إِيْجَابِيَّةٍ عَلَى مُسْتَوَى الْأَدَاءِ الْكُلِّيِّ لِلْمُجْتَمَعِ مِنْ مَنَظُورِ تَضَرُّرِ الْمَقْلُومَاتِ.

الحاجة إذن تبقى ملحّة للعثور على تعريف للهوية يصلح لرصد كل الحالات الإسلامية على تنوعها وتعددتها، وعلى ما بينها وبين بعضها البعض من تجاذب ومن تناقض، على طول خط الطيف الذي تصنعه خيوط الإيجابية والسلبية في بنية المجتمعات الإسلامية؛ وقد يكون صواباً أن نبدأ بحثنا عن هذا التعريف بتحليل ظاهرة السلوك والتفاعل الاجتماعي إلى مكونات رئيسة ثلاث: أولها ما نسميه بمعطيات السلوك والتفاعل الاجتماعي، وهي تشمل كل المتغيرات الذاتية والبيئية التي يواجهها فرد في مجتمع، أو يواجهها مجتمع في إطار مجتمع أكبر منه؛ ثم تأتي ثانياً دالة السلوك الفردي والتفاعل الاجتماعي التي تستقبل هذه المعطيات، فتعالجها بما يناسب ويتناسب آلياتها الذاتية؛ وعن هذه المعالجة الذاتية ينتج ثالثاً ما يُعرف بنمط السلوك والتفاعل الاجتماعي، الذي يُعبّر عن التأثير الذي أحدثته دالة السلوك الفردي والتفاعل الاجتماعي في معطيات السلوك والتفاعل المتاحة.

حيث أن معطيات السلوك والتفاعل الاجتماعي هي خارجة عن إرادة الذات صاحبة السلوك المشارك في التفاعل الاجتماعي، ومن ثم لا يوجد في طبيعة هذه المعطيات ما يحتم نتائجها بين فرد وفرد، أو بين مجتمع ومجتمع آخر، فإن ما يُميّز نمط سلوك وتفاعل اجتماعي بعينه، عن غيره من أنماط السلوك والتفاعل الأخرى، إنما يكمن في آليات معالجة هذه المعطيات، أي في دالة السلوك والتفاعل الاجتماعي، الفردية أو الجماعية، التي هي آلة تعمل تلقائياً، ويحتفظ من خلالها الفرد أو المجتمع بتدريته على التعبير عن ذاته، مهما تغيرت المعطيات، بل وحتى حين يفقد الإنسان أو المجتمع كل المعطيات الأولية التي تتيح له فرصة هذا التعبير؛ وهذه الدالة - التي يمكن أن نسميها بالدالة الثقافية أو "الدالة الحضارية" - هي تحديداً ما يصلح أن يكون تعريفاً للهوية؛ فالهوية إذن - بلغة قايماطيقية - هي دالة السلوك الفردي والتفاعل الاجتماعي التي يُميّز بها فرد عن فرد، أو مجتمع عن مجتمع، وتشكل بالتالي جفلة المعاني والتصورات والرؤى والتوجهات المتفردة، التي تضمن بتدورها عدم تنميط الأفراد داخل المجتمع الواحد، وعدم تنميط المجتمعات عبر الزمان، أو عبر المكان، أو عبر الشرائح والفئات الاجتماعية المتعددة.

وقد تكون المقارنة - رغم القيود والمخاطر على كثرتها - أيسر السبل وأوضحها للتدليل على الدور الذي تلعبه الهوية - أي الدالة الحضارية - في إفراز أنماط حضارية متنوعة، اعتماداً على نفس المعطيات؛ فقد نظر المصيري القديم إلى السماء قرأى فيها بخرأ لازوردياً وإسعا يملأ الآفاق، ورأى في سخايبها صورة الأمواج التي يهوج بها هذا البحر السماوي، وأنه حين يثور

البحر تكثر أمواجه وتعاظم، فإذا ما تلاطمت فيما بينها بدأ هذا البحر قذف رذاذ مياهه إلى الأرض في صورة الأمطار! ومن هنا بدأت فكرة مراكب الشمس، ونشأ البنيان الزمري الذي قامت عليه عقيدة المصريين في جزء كبير منها؛ ثم نظر الأعزابي القديم في الصحراء إلى السماء كما نظر إليها قدامى المصريين، فراها تشبه الأديم الأجرب فعرفها بالجرباء^(٣٧)، ورأى في سخابها صورة البرص الذي يحدث في الجسم بقعا تعرف السماء التي يتناثر سخابها بأنها برصاء^(٣٨)!! وهكذا كانت المنطيات واحدة في المجتمعين، لكن النقط الحضاري في أحدهما جاء مخالفا كل المخالفة للنقط الآخر: واحد منهما يرى في السماء صورة بحر من الزمرد، والآخر يرى فيها صورة الجرب والبرص!!

وقد يرى البعض أن المنطيات التي أتيحت في المثالين لم تكن واحدة، فساكن وادي النيل الخصب غير ساكن الصحراء الجافة الجذباء القاسية؛ بيد أن هذا هو تحديد ما نريد بيانه، فالهوية لا تنشأ فقط من طبيعة الذات صاحبة الهوية، وإنما هي تنشأ في الجزء الأعظم منها نتيجة عوامل بيئية معتدة، فتأني السلوك المستقبلي للفرد وللمجتمع وقد صنع تاريخ طويل من التجارب والتدريبات، التي تشكل عبر عمر صاحب الهوية دالة سلوكيه، ومحددات تفاعل مع غيره من الأفراد؛ كما تشكل عبر تاريخ أمة من الأمم دالة سلوك الأمة، ومحددات تفاعلها مع غيرها من الأمم، بل ومحددات تفاعل المجموعات الإنسانية المختلفة داخل المجتمع الواحد في الزمان الواحد؛ وكلما امتدت التجربة في الزمن، وتعمقت في الذات - عبر التدريب المستمر - علاقات الارتباط بين منطيات بعينها وبين ما يراه صاحب الهوية من أثر لأنماط السلوك والتفاعل الاجتماعي، تصلدت الهوية الفردية أو الجماعية، وصار من العسير تغييرها، حتى تبدو الهوية وكأنها جزء من طبيعة الذات التي تدعيها!

الهوية إذن - وإن كانت تبدو من الثوابت - هي في حقيقتها متغيرة، تتشكل قيمه بفعل ما يحكم الزمان والمكان والموقع الاجتماعي من عوامل ضبط وتوجيه مباشر أو غير مباشر؛ ومن ثم، فحتى بافتراض أن هوية فرد معين، ينتمي لشريحة اجتماعية بعينها، في مجتمع بعينه، في زمان وفي مكان بعينهما، قد تصلدت حتى صارت ثابتة لا تقبل التغير، فإنها لا تكون من الثوابت بالمعنى العلمي للكلمة، وإنما هي - على أسوأ النروض (أو أفضلها!) - مجرد معلمة، أي هي ثابت نسبي لا مطلق، يحتفظ بثباته بتحقيق شروط، ويتغير بتغير هذه الشروط إلى ثابت آخر يعبر عن شروط أخرى تغايرها.

وَمَا طَرَحْنَا كُلَّ هَذَا الْحَدِيثِ عَنِ الْهُوِيَّةِ، وَلَا هَذَا الْمِثَالِ عَنْ صُورَةِ السَّمَاءِ عِنْدَ سُكَّانِ
وَادِي النَّيْلِ وَعِنْدَ جِيرَانِهِمْ مِنْ أَعْرَابِ الصُّخْرَاءِ، لِنَفَاضِ بَيْنَ هَذَا الْمُجْتَمَعِ وَذَلِكَ، أَوْ بَيْنَ هَذِهِ
الْحَضَارَةِ وَتِلْكَ، فَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ الْبَحْثِ؛ وَإِنَّمَا طَرَحْنَا الْقِصَّةَ فَقَطْ لِنُبَيِّنَ أَثَرَ الدَّالَّةِ الْحَضَارِيَّةِ
- أَيْ أَثَرَ الْهُوِيَّةِ - عَلَى تَعْرِيفِ ثَوَابِتِ الْفَرْدِ وَالْمُجْتَمَعِ، إِذْ كَثِيرًا مَا تَخْتَلِطُ الْأَوْزَاقُ بَيْنَ أَيْدِينَا،
فَنَتَصَوَّرُ أَنَّ الْهُوِيَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ هِيَ النَّمَطُ الْحَضَارِيُّ الَّذِي أَنْتَجَتْهُ - أَوْ تُنْتِجُهُ - الدَّالَّةُ الْحَضَارِيَّةُ
لِهَذَا الْمُجْتَمَعِ أَوْ ذَلِكَ مِنْ بَيْنِ الْمُجْتَمَعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الْمُنْتَشِرَةِ عَنِ الْمَكَانِ، أَوْ عَنِ الزَّمَانِ، أَوْ
عَنِ الشَّرَائِحِ وَالْفِئَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ فِي الْمُجْتَمَعِ الْوَاحِدِ؛ وَهُوَ خَطَأٌ حَضَارِيٌّ جَسِيمٌ، ذَلِكَ أَنَّ
"الثَّابِتَ الْإِسْلَامِيَّ" لَيْسَ هُوَ النَّمَطُ الْحَضَارِيُّ لِهَذَا الْمُجْتَمَعِ أَوْ ذَلِكَ، فَكُلُّ هَذِهِ الْأَنْطَاقِ مُجَرَّدُ
مَعْلَمَاتٍ، قَدْ تَثَبَّتْ دَاخِلَ مُجْتَمَعٍ إِسْلَامِيٍّ بَعِيْنِهِ، لِكِنَّهَا تَتَغَيَّرُ بَيْنَ مُجْتَمَعٍ إِسْلَامِيٍّ وَمُجْتَمَعٍ
إِسْلَامِيٍّ آخَرَ، نَاهِيكَ عَنْ تَغْيِيرِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالتَّوَجُّهَاتِ الْفِقْهِيَّةِ مِنْ فِقْهِهِ قَوْمٍ لِفِقْهِهِ غَيْرِهِمْ مِنْ
الْأَقْوَامِ مَكَانًا أَوْ زَمَانًا أَوْ مَوْقِعًا سِيَاسِيًّا أَوْ اجْتِمَاعِيًّا؛ وَكُلُّهُ يَمَّا يَقِفُ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْأَنْطَاقَ
الْحَضَارِيَّةَ لَمْ تُنْتِجْهَا دَالَّةٌ حَضَارِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَمِنْ ثَمَّ يُصْبِحُ مِنَ الْعَبَثِ الْادِّعَاءُ بِأَنَّهَا تُقْتَلُ
"النَّمُودَجُ" الْإِسْلَامِيُّ، الَّذِي عَلَى الْمُسْلِمِ أَنْ يَسْعَى لِتَحْقِيقِهِ!

مَفْهُومُ "الْهُوِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ" إِذَنْ - إِنْ نَحْنُ نَمَسْكُنَا بِأَدَاةِ التَّعْرِيفِ - هُوَ إِمَّا مَفْهُومٌ يَنَاقِضُ
نَفْسَهُ، أَوْ هُوَ نَافِلَةٌ قَوْلٍ لَا تُضِيفُ لِلْمَعْنَى شَيْئًا؛ فَالْإِسْلَامُ دِينٌ، وَالدِّينُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ هُوَ الْحُكْمُ
وَالسُّلْطَانُ؛ فَهُوَ إِذَنْ عِلَاقَةُ الْحَاكِمِ بِالْمَحْكُومِ، وَصَاحِبِ السُّلْطَةِ بِالْخَاضِعِ لَهَا؛ وَالْحَاكِمُ فِي
الْإِسْلَامِ هُوَ اللَّهُ، وَاللَّهُ ثَابِتٌ لَا يَتَغَيَّرُ؛ أَمَّا الْمَحْكُومُ فِي الْإِسْلَامِ فَهُوَ الْمُسْلِمُ وَقَدْ أَسْلَمَ أَمْرُهُ إِلَى
اللَّهِ؛ وَهُوِيَّةُ هَذَا الْمُسْلِمِ إِنَّمَا تَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ صَاحِبِهَا، فَلَا يَكُونُ الْمُسْلِمُ "صَاحِبَ الْهُوِيَّةِ" لِلْهُوِيَّةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ مَا لِكَا إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَكُونُ ثَبَاتُهُ مُكَافِئًا ثَبَاتِ اللَّهِ؛ وَلَئِنْ اللَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فَلَا أَخْذَ
يَمْلِكُ هَذِهِ الْهُوِيَّةُ! وَإِنَّمَا هُمْ مُسْلِمُونَ، كُلُّ مِنْهُمْ صَاحِبُ هُوِيَّةٍ، يَأْخُذُ مِنَ الْإِسْلَامِ فِي بِنَاءِ دَالَتِهِ
الْحَضَارِيَّةِ بِقَدْرِ مَا يَسْتَطِيعُ، وَيَتْرَكَ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا يَنْجَزُ؛ وَمِنْ ثَمَّ يَبْقَى اِرْتِبَاطُ الْمُسْلِمِ بِالْهُوِيَّةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ هُوَ اِرْتِبَاطُ الْمُسْلِمِ بِالْإِسْلَامِ، وَيُصْبِحُ تَغْيِيرُ "الْهُوِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ" مُرَادِفًا لِتَغْيِيرِ "الْإِسْلَامِ"،
فَهُوَ إِذَنْ تَغْيِيرٌ لَا يُضِيفُ شَيْئًا!

وَمَا يُقَالُ عَنْ مَفْهُومِ "الْهُوِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ" يَسْرَى بِالضَّرُورَةِ عَلَى مَفْهُومِ "النَّمُودَجِ الْإِسْلَامِيَّ"،
فَوْجُودٌ مِثْلُ هَذَا النَّمُودَجِ - بِأَدَاةِ التَّعْرِيفِ - يَفْتَرِضُ دَالَّةً حَضَارِيَّةً تُفَرِّزُهُ، أَيْ هُوَ يَفْتَرِضُ
بِتَحْقِيقِهِ تَحَقُّقَ "الْهُوِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ"؛ وَلَئِنْ هَذِهِ الْهُوِيَّةُ لَا تَتَحَقَّقُ لِلْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَنْجَحُونَ فِي

مُطَابَقَةً هُوَئِيَّتِهِمْ لِهَوِيَّةِ اللَّهِ دَاتِهِ، فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ تَحَقُّقُ "النَّمُودَجِ الْإِسْلَامِيِّ" بَيْنَ النَّاسِ عَلَى الْأَرْضِ؛ وَإِنَّمَا الصَّحِيحُ هُوَ أَنَّنَا بِصَدِّهِ "نَمَازِجَ إِسْلَامِيَّةً" - دُونَ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ - اُنْتَجَتْهَا دَوَالُ حَضَارِيَّةٌ مُتَبَايِنَةٌ، تَلْعَبُ كُلُّ مِثْلًا دَوْرَ "الْمَعْلَمَةِ" فِي مُجْتَمَعِهَا، لَا دَوْرَ "الثَّابِتِ" الَّتِي تَشْتَرِكُ فِيهِ كُلُّ الْمُجْتَمَعَاتِ الَّتِي تُعْرَفُ فِي مَجْمُوعِهَا بِالْإِسْلَامِيَّةِ!

يَبْدُو أَنَّ هَذِهِ الْحَتَائِقَ الَّتِي لَا يَكْبَرُ فِيهَا أَحَدٌ لَا تَعْنِي - عَلَى الطَّرْفِ الْآخِرِ مِنَ الْمُعَادَلَةِ - أَنْ لَا تُوجَدَ ثَمَّةَ ثَوَابِتُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِلَّا صَارَ مِنَ التَّبَثِ الْحَدِيثُ أَضْلًا عَنْ وُجُودِ "أُمَّةٍ إِسْلَامِيَّةٍ"؛ فَالْأُمَّةُ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ جَاءَتْ مِنَ "الْأَمِّ" أَيْ الْقَصْدِ^(٢٩)، إِذْ يُقَالُ: "أُمَّةٌ يَوْمُهُ أَمَّا" إِذَا قَصَدَهُ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ "الْإِمَامُ" فِي اللَّغَةِ تَقْيِضُ "الْوَزَاءِ"؛ وَمِنْ هَذَا الْأَصْلِ جَاءَتْ كَلِمَةُ "الْإِمَامُ"، إِذْ يُقَالُ "أَمَّ الْقَوْمَ" أَوْ "أَمَّ بِهِمْ" أَيْ تَقَدَّمَهُمْ نَحْوَمَا يَقْصِدُونَ؛ فَكُلُّ مَنْ انْتَمَى بِهِ الْقَوْمُ - كَانُوا عَلَى الْحَقِّ أَوْ كَانُوا عَلَى الْبَاطِلِ - فَيُؤَمِّمُهُمْ: الْهَادِي إِلَى اللَّهِ إِمَامٌ مَنِ اتَّبَعُوهُ، وَالشَّيْطَانُ إِمَامٌ اتَّبَعَهُ؛ وَمِنْ نَفْسِ هَذَا الْأَصْلِ فِي اللَّغَةِ قِيلَ: "جَمَلُ مِنْهُمْ" وَ"نَاقَةُ مِنْمَةٍ"، أَيْ جَمَلٌ أَوْ نَاقَةٌ يُهْتَدَى بِمَسَارِهِ - أَوْ بِمَسَارِهَا - فِي طَرِيقِ التَّوَابِلِ فِي الصَّخَرَاءِ حَتَّى تَبْلُغَ الثَّاقِلَةَ مَقْصِدَهَا؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَتْ "الْإِمَّةُ" وَ"الْأُمَّةُ" هِيَ الشُّرْعَةُ وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي تَهْدِي إِلَى الْقَصْدِ، خَيْرًا كَانَ هَذَا الْقَصْدُ أَوْ شَرًّا، وَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الَّتِي وَظَفَتْهُ آيَةُ سُورَةِ الزُّخْرُفِ، إِذْ يَقُولُ النَّصُّ التَّوَالِيُّ الْكَرِيمُ:

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي فَرَقَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتَرَفُّوهَُا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ

وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾

ثُمَّ صَارَتْ "الْأُمَّةُ" هِيَ قَوْمُ الرَّجُلِ إِذَا رَبَطَ مَصِيرَهُ بِمَصِيرِهِمْ فَتَبِعَهُمْ إِلَى حَيْثُ يَقْصِدُونَ؛ وَقِيلَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ "الْإِمَامَ" وَ"الْأُمَّةَ" بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَإِنْ كُنَّا نَحْنُ أَنْ الْمَعْنَى مُخْتَلِفٌ، فَإِمَامُ الْجَمَاعَةِ فَرْدٌ تَتَّبَعُهُ الْجَمَاعَةُ إِلَى حَيْثُ يَقْصِدُ، وَأُمَّةٌ الْفَرْدُ جَمَاعَةٌ يَتَّبَعُهَا الْفَرْدُ إِلَى حَيْثُ يَكُونُ مَقْصِدُهَا، فَإِنْ انْتَفَتِ الْجَمَاعَةُ، وَصَارَ الْإِنْسَانُ فَرْدًا، فَلَا هُوَ إِمَامٌ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، وَلَا هُوَ تَأَمِّمٌ غَيْرُهُ، كَانَ الْفَرْدُ أُمَّةً وَحْدَهُ، وَلِهَذَا وَصَفَ إِبْرَاهِيمُ فِي الْقُرْآنِ بِأَنَّهُ كَانَ أُمَّةً قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ اللَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ إِمَامًا؛ فَمَنْهُمُ "الْأُمَّةُ" إِذَنْ هُوَ الْأَصْلُ، لَا مَنْهُمُ "الْإِمَامُ"؛ إِذْ لَا يُوجَدُ الْإِمَامُ إِلَّا بِوُجُودِ الْأُمَّةِ صَاحِبَةِ الْقَصْدِ، أَمَّا الْأُمَّةُ فَتُوجَدُ مَا وَجَدَ الْقَصْدُ حَتَّى وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ الْإِمَامُ.

الْحَدِيثُ إِذَنْ عَنِ "الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ" يَخْتِاجُ إِلَى تَدْقِيقٍ عِلْمِيٍّ، حَتَّى وَإِنْ خَالَفَ هَذَا التَّدْقِيقُ مَا قَدْ يَضَعُهُ الْآخَرُونَ مِنْ تَعْرِيفَاتٍ لِلْمُصْطَلَحِ، وَمَا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ مِنْ تَبَايُنٍ فِي تَوْظِيفِهِ؛ فَلَا جُنْدَادَ فِي هَذَا الشَّأْنِ حَتَّى يَكُلَّ بِأَحْبِ، مَا دَامَ يُعَيِّمُ التَّعْرِيفَ عَلَى أُسُسٍ مِنَ الْمَنْطِقِ السَّلِيمِ،

وَعَلَى إِزْهَاتِ قُوَّةٍ مِنْ أَدَوَاتِ الْحُكْمِ عَلَى الْأُمُورِ. يَبْدُ أَنَّهُ لَتَعْرِيفِ "الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ" يَجِبُ
أَوَّلًا تَعْرِيفُ "الْأُمَّةِ": فَإِذَا عُرِّفَتِ "الْأُمَّةُ" - كَمَا قَدَّمْنَا - بِأَنَّهَا "الشَّرْعَةُ وَالطَّرِيقَةُ" الَّتِي تَصِلُ بِنَا
إِلَى "الْقَصْدِ"، كَانَ الْمَقْصُودُ بِالْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ هُوَ "الشَّرْعَةُ وَالطَّرِيقَةُ" الَّتِي تَصِلُ بِنَا إِلَى الْإِسْلَامِ؛
وَهَذَا يَتَوَرَّعُ السُّؤَالُ حَوْلَ الْمَصْدَرِ الَّذِي نَتَعَرَّفُ مِنْهُ عَلَى حُدُودِ الشَّرْعَةِ أَوِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي تَصِلُ بِنَا
إِلَى الْإِسْلَامِ، فَتَجِدُ هَذَا الْمَصْدَرَ هُوَ الْإِسْلَامُ نَفْسُهُ، وَمَا يَعْنِي أَنَّ يَكُونَ الْإِسْلَامُ هُوَ طَرِيقُنَا إِلَى
الْإِسْلَامِ! وَمِنْ ثَمَّ نَرَانَا نَدُورُ فِي حَلَقَةٍ مُغْلَقَةٍ مُفَرَّغَةٍ، تُشَابِهُ تِلْكَ الَّتِي نَدُورُ فِيهَا حِينَ يَتَرَفَّ الْمَاءُ
بِالْمَاءِ!!

أَمَّا إِذَا عَرَفْنَا "الْأُمَّةَ" بِأَنَّهَا الْجَمَاعَةُ الَّتِي يَأْتُمُّ بِهَا الْفَرْدُ فَيَتَّحِدُ مَعَهَا فِي مَقْصِدِهَا، أَوْ بِأَنَّهَا الْفَرْدُ
صَاحِبُ الْقَصْدِ الَّذِي لَا يَأْتُمُّ بِأَحَدٍ، وَلَا هُوَ إِمَامٌ أَحَدٍ، لَصَارَتْ "الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ" هِيَ جَمَاعَةُ
النَّاسِ الَّتِي يَأْتُمُّ بِهَا الْفَرْدُ الْمُسْلِمُ، أَوْ هِيَ الْفَرْدُ إِذَا قَصَدَ الْإِسْلَامَ وَلَمْ يَجِدْ مَنْ يَأْتُمُّ بِهِ، كَمَا
كَانَتْ حَالُ إِبْرَاهِيمَ؛ بَيِّنُ أَنَّ كَوْنَ الْأُمَّةِ جَمَاعَةً أَوْ فَرْدًا إِنَّمَا يُثِيرُ حَتْمًا سُؤَالَ الْهُوِّيَّةِ مِنْ جَدِيدٍ،
فَلَا نَقِلْتُ أَبَدًا مِنَ الْحَلَقَةِ الْمُفَرَّغَةِ الْمُغْلَقَةِ الَّتِي صِرْنَا نَدُورُ فِيهَا! فَإِذَا أَرَدْنَا كَسْرَ هَذِهِ الْحَلَقَةِ،
وَجِبَ عَلَيْنَا أَنْ نَبْحَثَ عَنْ مَفْهُوضٍ أَوْ عَنْ وَكِيْلٍ proxy نَفْوضُهُ أَمْرَ الْإِسْلَامِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ، وَإِنْ لَمْ
يَكُنْ هُوَ الْإِسْلَامَ ذَاتَهُ؛ فَإِنْ بَحَثْنَا لَمْ نَجِدْ مِثْلَ هَذَا الْمَفْهُوضِ أَوْ الْوَكِيْلِ إِلَّا فِي الثَّانِي: أَوَّلُهُمَا هُوَ
الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، الَّذِي وَإِنْ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ عَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَإِنَّهُمْ صَارُوا يَتَّفِقُونَ
عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ، حَتَّى أَنْ عَلِيًّا بْنُ أَبِي طَالِبٍ - وَقَدْ خَالَفَ عُثْمَانَ فِي كَثِيرٍ مِمَّا قَتَلَ - قَدْ قَبِلَ
مُضَخَّفَ عُثْمَانَ، فَلَمْ يَطْعَنْ فِيهِ بَعْدَ أَنْ آلَتْ إِلَيْهِ الْخِلَافَةُ؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَ الشُّنَّةُ وَالشَّيْعَةُ يَتَّفِقَانِ عَلَى
نُسْخَةِ الْمُضَخَّفِ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَيْنَا، وَلَمْ يُشَكَّ فِيهَا أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ طَوَالَ أَرْبَعَةِ عَشَرَ قَرْنًا مِنَ
الزَّمَانِ، وَمَا يَقُومُ مِنْ خِلَافٍ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِخُصُوصِ مُضَخَّفِ عُثْمَانَ فَإِنَّ هُوَ فِي حَقِيقَتِهِ إِلَّا
اخْتِلَافٌ فِي التَّرَاثُثِ، وَإِلَّا اخْتِلَافٌ فِي رَسْمِ الْمُضَخَّفِ عَنِ الرُّسْمِ الْعُثْمَانِيِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ
الْمَصَاحِفِ، خَاصَّةً مَا اسْتُخْدِثَتْ طِبَاعَتُهُ مِنْهَا.

أَمَّا التَّرْشِيحُ الثَّانِي لِأَنَّ يَكُونَ مَفْهُوضًا أَوْ وَكِيْلًا عَنِ الْإِسْلَامِ فِي كَسْرِ حَلَقَةِ الْمُنَاطِقِ الْمُفَرَّغَةِ
الْمُغْلَقَةِ فَهُوَ أَحَادِيثُ الرَّسُولِ ﷺ، لَكِنَّا - بِكُلِّ أَنْفٍ - لَيْسَتْ مُوَضَّعُ إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، فَكَبِيرُ
مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي رَوَاهَا الشَّيْعَةُ يَسْتَنْكِرُهَا أَهْلُ الشُّنَّةِ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَتَعَبَّرُهَا أَهْلُ
الشُّنَّةِ صَحِيحَةً - بَلْ وَمُتَّفَقَةً عَلَيْهَا - إِنَّمَا يَجْعَلُهَا أَهْلُ الشَّيْعَةِ، خَاصَّةً مَا يُرَوَى مِنْ أَحَادِيثَ عَنْ
مُعَاوِنَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، بَلْ وَحَتَّى مَا رَوَى عَنِ الشَّيْخَيْنِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ
نَفْسَيْهِمَا؛ وَمِنْ ثَمَّ تَكُونُ الْأَحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ - مِنَ النَّاحِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ - حُجَّةً فَقْطُ عَلَى مَنْ يُؤْمِنُ
بِصَحَّتِهَا، لَا حُجَّةً لَهُ فِي مُوَاجَهَةِ غَيْرِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَجْعَلُهَا.

فَإِذَا اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ مُفَوَّضٌ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَوُظِّفَتْهُ فِي كَسْرِ الْخَلْقَةِ الْمُفَرَّغَةِ الَّتِي نَدُورُ فِيهَا، لَقَلْنَا إِنَّ "الْأُمَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ" هِيَ جَمَاعَةُ النَّاسِ الَّتِي جَعَلَتْ الْإِسْلَامَ مَقْصِدَهَا، وَانْتَمَتْ بِالْقُرْآنِ لِيُلَوِّغَ هَذَا الْمَقْصِدَ؛ بَيِّنْ أَنْ السُّؤَالَ يَنْتَقِي قَائِمًا وَهُوَ: كَيْفَ يَأْتُمُّ الْمُسْلِمُونَ بِالْقُرْآنِ جَمَاعَةً إِذَا كَانَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْهُمْ يَرَى هَذَا الْإِمَامَ يَعْيُونَ الْهُيُوتِ، أَيْ يَعْيُونَ دَالَّتِهِ الْحَضَارِيَّةَ، الَّتِي تُعَالِجُ مُعْطَيَاتِ الْقُرْآنِ بِغَيْرِ مَا تَرَى بِهِ عُيُونُ الدَّوَالِ الْحَضَارِيَّةِ لِنَاقِي الْمُسْلِمِينَ هَذِهِ الْمُعْطَيَاتِ؟!

إِجَابَةُ السُّؤَالَ نَعْتَمِدُ عَلَى قِرَاءَتِنَا لِلنُّصُوصِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَمَا تَسْتَقِيمُ الْقِرَاءَةُ الْكُلِّيَّةُ لِنَصِّ قُرْآنِيٍّ بِغَيْرِ تَفْسِيرِ الْأَجْزَاءِ، وَمَا تَتَكَامَلُ الْأَجْزَاءُ بِغَيْرِ فَهْمٍ لِنِصِّ النَّصِّ؛ فَلِدِرَاسَةِ كِتَابِ الْقُرْآنِ، كَمَا هُوَ الْحَالُ إِذَا مَا أَرَادَ الْإِنْسَانُ دِرَاسَةَ أَيْ نَصٍّ، وَجِبَ عَلَى الدَّارِسِ أَنْ يُفَرِّقَ - لَا أَنْ يُفَرِّقَ - بَيْنَ "تَفْسِيرِ" النَّصِّ وَ"تَأْوِيلِهِ"، وَهُمَا مَفْهُومَانِ كَثِيرَا مَا اخْتَلَطَ فِي أَذْهَانِ الْعَامَّةِ، بَلْ وَفِي أَذْهَانِ كَثِيرٍ مِنَ الْخَاصَّةِ، مَذْلُولُ أَحَدِهِمَا بِمَذْلُولِ الْآخَرِ، حَتَّى قَالَ الْبَعْضُ بِاتِّحَادِ مَعْنِيَّتَيْهِمَا، وَقَالَ الْبَعْضُ الْآخَرُ بِافْتِرَاقِهِمَا.

فَأَمَّا التَّفْسِيرُ فَالْمَقْصُودُ بِهِ بَيَانُ الْمُرَادِ بِاللَّفْظِ، وَأَمَّا التَّأْوِيلُ فَالْمَقْصُودُ بِهِ بَيَانُ الْمُرَادِ بِالْمَعْنَى؛ أَيْ أَنْ أَحَدَهُمَا يَنْبَحِثُ فِي جُزْئِيَّاتِ النَّصِّ، يَتَنَمَّا يَنْبَحِثُ الْآخَرُ فِي كُلِّيَّاتِهِ؛ وَعَلَى هَذَا يَقُولُ بَعْضُ الدَّارِسِينَ لِلْقُرْآنِ أَنَّ النَّظَرَ إِلَيْهِ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ وَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَقُولٌ، وَيَشْمَلُ ذَلِكَ جُمْلَةَ التَّفْسِيرِ، وَطَرِيقَهُ الرِّوَايَةُ وَالنَّقْلُ؛ وَالثَّانِي مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْقُولٌ، وَيَشْمَلُ ذَلِكَ جُمْلَةَ التَّأْوِيلِ، وَطَرِيقَهُ الدَّرَازِيَّةُ وَالْعَقْلُ؛ وَقَدْ يُخَالِفُ الْبَاحِثُ هَذَا التَّصَوُّرَ لِلنَّظَرِ إِلَى الْقُرْآنِ بَعْضَ الْمُخَالَفَةِ، ذَلِكَ أَنَّ دِرَاسَةَ النَّصِّ لَا تَكُونُ مِنْ وَجْهَيْنِ، يَقْدِرُ مَا هِيَ مِنْ مَكُونَيْنِ: أَوَّلُهُمَا هُوَ التَّفْسِيرُ، وَثَانِيُهُمَا التَّأْوِيلُ؛ أَمَّا التَّفْسِيرُ فَطَرِيقُهُ "الْمَعْلُومَاتُ"، وَأَمَّا التَّأْوِيلُ فَطَرِيقُهُ "الْعِلْمُ"؛ وَلِأَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي يَسْمَحُ بِتَّأْوِيلِ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ هُوَ الْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ، الَّذِي لَمْ يُوْتِ الْإِنْسَانُ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا، فَقَدْ نَقَعَ مِنَ التَّأْوِيلِ بِالْفَهْمِ، وَنَقَعَ مِنَ الْعِلْمِ بِمَا يَقُولُ بِهِ النَّقْلُ.

إِمَامَةُ الْقُرْآنِ إِذَنْ لِلْمُسْلِمِينَ لَا تَسْتَلِ عَنْ هَذَيْنِ الْمَكُونَيْنِ، نَعْنِي تَفْسِيرَ أَجْزَاءِ النَّصِّ، وَفَهْمِ مَا يَرْبُطُ بَيْنَهُمَا مِنْ مَعْنَى، وَمَا مِنْ سَبِيلٍ لِأَنَّ تَكْتِمِلَ إِمَامَةُ الْقُرْآنِ لِلْمُسْلِمِينَ بِأَحَدِ هَذَيْنِ الْمَكُونَيْنِ دُونَ الْآخَرِ؛ وَمِنْ ثَمَّ، فَإِنَّ التَّفْسِيرَ وَالْفَهْمَ لَا يُقْتَلُ أَحَدُهُمَا بِمُقَرَّدِهِ وَجْهًا مِنْ وَجُوهِ النَّظَرِ لِلْقُرْآنِ، كَمَا أَنَّ الْمَاءَ وَالذَّقِيقَ لَبَسَا وَجْهَيْنِ مِنْ وَجُوهِ صِنَاعَةِ الْخُبْرِ، بَلْ كُفَا مَكُونَانِ مُتَكَامِلَانِ، إِذَا وُضِعَا مُنْفَصِلَيْنِ عَلَى النَّارِ لَتَبَخَّرَ الْمَاءُ وَاحْتَرَقَ الذَّقِيقُ!

وَمَا يَسْتَقِيمُ التَّفْسِيرُ بِغَيْرِ مَعْلُومَاتٍ، وَمَا يَسْتَقِيمُ الْفَهْمُ بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ فَأَمَّا مَا نُرِيدُ بِالْمَعْلُومَاتِ فَكُلُّ مَا أَذْرَكَ الْإِنْسَانُ مِمَّا يُعِينُهُ عَلَى بَيَانِ الْمُرَادِ بِوَحْدَةِ التَّعْبِيرِ، غَيْرَ قَنَوَاتِ الْإِتِّصَالِ بِنَبِيِّهِ وَبِأَقْرَانِهِ مِنْ

البشر، من قول ومن فعل، ومن دَرَايَة بأحوال الكون وأحوال الكائنات، عبّر الزّمان في المكان الواحد، وعبّر المكان في الزّمان الواحد؛ أمّا العلم فنريد به أعمال العقل لقواعد الربط بين هذه المعلومات المتدفقة، لإثبات ما يقبله العقل منها، واستئصال ما يحكم العقل بفساده، ثمّ استخلاص المعنى الذي يدور حوله النص؛ ولا يكون ذلك إلا بتفصيل الإنسان لآليات عقله وآليات دالّته الحضارية، إذ ليس ثمة مجال لأن يستقلّ الفهم عن عمل العقل أو عن عمل الدّالة الحضارية كليهما، ومن ثمّ يأتي الفهم دائماً مشروطاً بما وهبته الخالق للإنسان من عقل، وبما وهبته إياه الطبيعة وظروف النّشأة من دالة حضارية يسترشد بها الإنسان ويتضبط من خلالها عمل العقل.

ولكلّ مسلم دالة حضارية تتفرّد بها بين غيره من أهل جماعته، ولكلّ جماعة من جماعات المسلمين دالة حضارية جمعيّة تتفرّد بها بين غيرها من الجماعات؛ فأيّ الدّوالّ الحضارية أصدق؟ هذا سؤال لا يعلم إجابته إلا الله، فما أكثر ما في القرآن من متشابه، وما أكثر ما اختلف المسلمون في ردّ ما تشابه على الإنسان من الآيات إلى ما احتواه القرآن من محكماتها؛ ومن ثمّ نصل إلى ما نريد أن نصل إليه في هذا المبحث، نغني أن المسلمين إنما يجتمعون على قرآن واحد نصاً، لكنهم لا يجتمعون على قرآن واحد معنى؛ وإذا كان القرآن - كما قدمنا - هو إمام الأمة الإسلامية ليُلوغ القصد، وهو الإسلام، فالإمام في هذه الحالة يكون واحداً نصاً، متعدداً معنى؛ ومن ثمّ، فإن نحن أخذنا بمفهوم إمامة القرآن في تعريف الأمة، تكون الأمة الإسلامية أمة واحدة باجتماع النص، وأما شئنا بفتراق المعنى؛ فكلّ مسلم يتكاد أن يكون - بفهمه الخاص نص القرآن - أمة وحده، حتى لتكاد نقول بوجود ألف ألف أمة إسلاميّة!!

فإذا كانت إمامة القرآن للمسلمين قد ضيّعتها تعدد الدّوالّ الحضارية التي يهتدون بها، فجاء التفسير غير التّيسير، وجاء الفهم بغير الفهم، فما نراه يكون السبيل نحو قيام أمة إسلاميّة واحدة؟ وما هي مداخل ومخارج هذا السبيل، مما يلتقي أخذاً ومطاءً بخيوط منظومة العكوبة في عصر المعلومات؟ الإجابة نراها قائمة في ضرورة البحث عن فلسفة دينيّة جديدة غير فلسفة السلف، لا يعود فيها مكان للأخذ بأحكام الفكر الماضي؛ فإنما هي منطيات كغيرها من المنطيات، تخضع لما تخضع له أحكام الفكر من نقد ومن قبول أو تعديل أو استبعاد؛ فما عاد منطق مركزية الفكر، ولا عاد منطق خطية التفكير، يجدي أيّ منهما نفعا في عصر تشابكت فيه المعلومات وتشعبت فيه العلوم، وما عاد فيه لسكون الحقائق ولا لأحادية النظر إلى الأمور مكان؛ فلا يستقيم بعد تفسير نصّ بتفسير هذه المعلومات المتدفقة، ولا يستقيم فهمه بتفسير هذه العلوم النّاشئة؛ ولا هي تستقيم

حياةُ مُجْتَمَعٍ يَغْيَرُ الْأَخْذَ بِمَبْدَأِ حَرَكِيَّةِ الْحَقَائِقِ وَيَغْيَرُ اعْتِرَافَ بِمَبْدَأِ تَعْدُّدِيَّةِ الرُّؤْيِ وَتَنْوَعِ
الاجْتِهَادَاتِ؛ فَمَا عَادَ يَجْتَمِعُ التَّفْسِيرُ وَالْفَهْمُ، وَلَا عَادَتْ تَجْتَمِعُ الْمَعْلُومَاتُ مَعَ الْعِلْمِ، يَغْيَرُ فَلَسَفَةُ
جَدِيدَةٍ تَجْعَلُ مِنَ النَّصِّ إِمَامًا لِلْمُسْلِمِينَ؛ فَيَغْيَرُ هَذِهِ الْفَلَسَفَةُ يُنْسِي الْقُرْآنَ كِتَابًا وَقَدْ اتَّخَذَهُ قَوْمُهُ
مَهْجُورًا، حَتَّى وَإِنْ غُلُّوا الْمَصَاحِفَ، وَاسْتَمْسَكُوا بِهَا فَلَمْ يَهْجُرُوها!!

فَلَسَفَةُ الْإِسْلَامِ، وَمَنْطِقَةُ الْمَنْظُومِي،

وَمَنْهَجِيَّةُ الْبَحْثِ فِيهِمَا!

مَا هِيَ الْفَلَسَفَةُ؟ وَمَا هِيَ الْقَلَاقَةُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِلْمِ؟ سَوَالَانِ قَدْ تَحْكُمُ إجابَتَاهُمَا إجابةً كَثِيرَ مِنَ
السُّؤَالَاتِ، يَمَّا قَدْ يُبَيِّنُ مِنْ تَقْدِيرِ هَذَا الْبَحْثِ بِمَنْهَجِيَّتِهِ شِبْهَ الدِّيكَارْتِيَّةِ، أَوْ لِنَقُلْ - إِنْ نَحْنُ أَرَدْنَا
لِمُضْطَلَحَاتِ بَحْثٍ عَنِ الْإِسْلَامِ أَنْ تَتَّبَعَ مِنْ مَصْدَرِهِ الْإِقَامِ - إِنَّهَا مَنْهَجِيَّةٌ خَفِيَّةٌ! وَالْخَفْ فِي
الْقَدَمِ هُوَ انْقِلَابُهَا، حَتَّى يَصِيرُ بَعَثُهَا ظَهْرَهَا؛ وَمِنْهُ صَارَ الْخَفِيفُ مِنَ الْبَشَرِ، وَالْخَفِيفُ مِنَ الدِّينِ،
هُوَ مَنْ مَالَ - أَوْ مَا مَالَ - مِنْ خَيْرٍ إِلَى شَرٍّ، وَمِنْ شَرٍّ إِلَى خَيْرٍ؛ وَقِيلَ هُوَ مَنْ اسْتَقَامَ مِنَ الْبَشَرِ،
أَوْ هُوَ مَا اسْتَقَامَ مِنَ الدِّينِ^(١٠)؛ فَكَانَ الْخَفِيفَةُ - إِنْ نَحْنُ وَفَّقْنَا بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ - هِيَ تَقْلِيلُ
الْأُمُورِ عَلَى مَا تَتَسَرَّ مِنْ وُجُوهِهَا، قَبْلَ أَنْ تَسْتَقِيمَ عَلَى وَجْهِ هُوَ الْأَصْلَحُ لَنَا؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَتْ
الْخَفِيفَةُ هِيَ صِفَةُ الْإِسْلَامِ، فَهُوَ دِينٌ مَنْ يَتَدَبَّرُونَ الْأَمْرَ بِالتَّفَكُّرِ وَأَعْمَالِ قَوَاعِدِ الْعَقْلِ، وَدِينٌ مَنْ
يَقْلِبُونَ النَّظَرَ فِي الْأُمُورِ وَفِي الْأَشْيَاءِ، قَبْلَ أَنْ يَسْتَقِيمَ الرَّأْيُ عِنْدَهُمْ عَلَى مَا هُوَ جَدِيرٌ بِالْأَخْذِ بِهِ
مِنَ الْأُمُورِ، وَقَبْلَ أَنْ تُصْدَرَ عَنْهُمْ الْأَحْكَامُ عَلَى مَا هُوَ صَالِحٌ وَعَلَى مَا هُوَ طَالِحٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ.

فَأَمَّا الْعِلْمُ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ جُزْئِيًّا فِيمَا مَضَى مِنْ حَدِيثٍ، إِذْ هُوَ مَا يُسْفَرُ عَنْهُ إِعْمَالُ الْعَقْلِ لِقَوَاعِدِ
الرُّبُطِ بَيْنَ مَنَاصِرٍ مَا يَتَدَفَّقُ إِلَيْهِ مِنْ بَيِّنَاتٍ وَمَعْلُومَاتٍ، بِغَرَضِ اثْبَاتِ مَا يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ مِنْهَا،
وَاسْتِنْصَالِ مَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِفَسَادِهِ؛ ثُمَّ هُوَ اسْتِخْلَاصُ الْعَقْلِ لِمَا يَرْبُطُ بَيْنَ الْمُعْطِيَّاتِ وَالْفَرْضِيَّاتِ،
وَمَا قَدْ يُسْفَرُ عَنْهُ اجْتِمَاعُ الْمُعْطِيَّاتِ مِنْ تَدَاعِيَّاتٍ، وَمَا يَحْكُمُ كُلِّهِ التَّدَاعِيَّاتِ مِنْ مُسَلَّمَاتٍ لَا
يَبْحَثُ الْعِلْمُ فِي صِحِّهِ أَوْ خَطَا مَبْنَاهَا، وَإِنَّمَا هُوَ يَأْخُذُهَا كَنَقْطَةٍ بَدَأَ بِتَطْلُقِ مِنْهَا، فَلَا عِلْمَ يَبْدَأُ
أَبْدًا مِنْ فَرَاغٍ.

وَأَمَّا الْفَلَسَفَةُ فَيَحْيِ أُمُّ الْعُلُومِ كُلِّهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عِلْمًا بِذَاتِهَا، كَمَا أَنَّ أُمَّ الْمُحَارِبِ لَا تُحَارِبُ
بِذَاتِهَا، وَإِنَّمَا لَا يَكُونُ الْمُحَارِبُ إِلَّا يَبَا! فَالْفَلَسَفَةُ تَتَنَاوَلُ بِالْبَحْثِ جُمْلَةَ الْمُسَلَّمَاتِ الَّتِي لَا يَتَوَقَّعُ
الْعِلْمُ إِلَّا بِافْتِرَاضِ وُجُودِهَا، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ كَانَتْ الْفَلَسَفَةُ أَسْبَقَ مِنَ الْعِلْمِ بِقَدْرِ مَا يَكُونُ مِنْ سَبْقِ الْأَخْذِ

بِالْمُسْلِمَاتِ لِرَبْطِ الْعَقْلِ بَيْنَ مَقُولَاتِهَا؛ وَلَا يَكُونُ الْبَحْثُ فِي الْمُسْلِمَاتِ قَائِمًا عَلَى الْبُرْهَانِ، الَّذِي هُوَ نُورُ الْعَقْلِ، وَإِنَّمَا يَقُومُ الْبَحْثُ فِيهَا عَلَى اسْتِنَارَةِ الْعَقْلِ لَا عَلَى نُورِهِ؛ وَمَا قَبْلَهُ اسْتِنَارَةُ الْعَقْلِ إِلَّا بِتَفْعِيلِ فِطْرَةِ الضَّمِيرِ، أَيْ جُمْلَةِ الرُّؤْيِ وَالتَّصَوُّرَاتِ الَّتِي يَشْتَرِيحُ إِلَيْهَا الْفُؤَادُ بِغَيْرِ بُرْهَانٍ، فَهِيَ إِذَنْ دَالَّةٌ مَجْهُولَةٌ الْبِنْيَةِ، تَعْمَلُ كَصَنْدُوقِ أَسْوَدَ، فَتَأْخُذُ مِنْ مُعْطَيَاتِ الْفِطْرَةِ مَا تَرَاهُ مُسْتَنِيرًا بِذَاتِهِ، فَتَضَعُ مِنْهُ مُسْلِمَاتِ الْعِلْمِ، وَتَبْتَلِعُ فِي دَاخِلِهَا مَا هُوَ مُظْلِمٌ لَا يَبِينُ بِذَاتِهِ، وَلَا يَبِينُ بِغَيْرِهِ!

وَهَكَذَا سُمِّيَ الْإِسْلَامُ إِسْلَامًا، وَعُرِفَ الْمُسْلِمُ بِالْمُسْلِمِ؛ فَالْإِسْلَامُ فِي جَوْهَرِهِ - لَا فِي صُورِهِ الَّتِي تَكَثَّرَتْ عَنْهُ الْعُصُورُ - هُوَ دِينُ التَّسْلِيمِ بِمَا اسْتَقَامَ مِنَ الْفِطْرَةِ وَلَمْ يَخْضَعْ لِلْهَوَى؛ فَإِذَا مَا تَغَايَبَتِ الْعُصُورُ، تَغَيَّرَتِ الْمُعْطَيَاتُ وَلَمْ تَتَغَيَّرِ الْمُسْلِمَاتُ؛ وَالْحَقِيقَةُ فِي الْإِسْلَامِ هِيَ مَا يَكْشِفُ نُورَ الْفِطْرَةِ وَنُورَ الْعَقْلِ مَعًا؛ وَمَا النَّصُّ فِي الْإِسْلَامِ إِلَّا مُعْطَيَاتُ تَفْعِيلِ آيَاتِ الْكَشْفِ عَنِ الْحَقِيقَةِ، لَا الْبَدَلُ الَّذِي يَقُومُ مَقَامَهَا؛ فَلَا تَكُونُ الْحَقِيقَةُ - مِنْ مَنْظُورٍ إِسْلَامِيٍّ - إِلَّا مَشْرُوطَةً بِمَا وَهَبَهُ الْخَالِقُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ عَقْلٍ وَمِنْ فِطْرَةٍ، وَبِمَا وَهَبَهُ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ مِنْ التَّعْلُمِ وَخَوْضِ التَّجَرِبَةِ، أَوْ وَهَبَتْهُ إِيَّاهُ ظُرُوفُ نَشَأَتِهِ مِنْ التَّغْلِيمِ وَالتَّرْوِيعِ، مِنْ عِلْمٍ - اخْتَصَّ هَذَا الْعِلْمُ بِآيَاتِ عَمَلِ الْعَقْلِ، أَوْ اخْتَصَّ بِآيَاتِ عَمَلِ الطَّبِيعَةِ مِنْ حَوْلِهِ وَفِي دَاخِلِهِ - وَبِمَا تَحْصُلُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ - بِطَبِيعَتِهِ، أَوْ بِطَبِيعَةِ غَيْرِهِ - مِنْ دَالَّةٍ حَضَارِيَّةٍ، يَسْتَرْشِدُ بِهَا وَهُوَ يَبْحَثُ فِي مُسْلِمَاتِ الْغَيْبِ، وَيَضْبِطُ مِنْ خِلَالِهَا عَمَلَ الْعَقْلِ وَهُوَ يَأْتِي بِالْبُرْهَانِ الْمُبِينِ.

أَمَّا الْحَضَارَةُ فَإِنَّمَا سُمِّيَتْ بِاسْمِهَا مِنْ "الْحَضَارَةِ" - بِكسْرِ الحاءِ - وَهِيَ تَقْيِضُ الْمَغِيبِ وَالْغَيْبَةِ^(١)؛ فَحَضْرَةُ الشَّيْءِ قُرْبُهُ، إِذْ لَا تَقُومُ الْحَضَارَةُ بِتَوْحِيدِ الْبَشَرِ عَلَى صُورَةٍ - أَوْ عَلَى نَمُودَجٍ - وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا هِيَ تَقُومُ فِي "الْحَضَرِ"، حَيْثُ يَحْضُرُ الْإِنْسَانُ الْإِنْسَانُ، أَيْ حَيْثُ يَتَثَرَّبُ مِنْهُ؛ وَلَا يَتَثَرَّبُ الْإِنْسَانُ مِنْ صَنْوِهِ لِيَتَضَعَا مُجْتَمَعًا إِذَا "تَغَابَتِ" الْأَحْكَامُ وَغَابَتِ التَّوَانِينُ؛ وَالْقَوَانِينُ - كَمَا عَرَفْنَا مُونْتِسْكِو^(٢) - هِيَ الْعَلَاقَاتُ تَنْشَأُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَالشَّيْءِ، وَمَا يُدْرِكُ الْإِنْسَانُ الْعَلَاقَاتِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ إِلَّا بِالْعِلْمِ، وَلَا يَقُومُ الْعِلْمُ إِلَّا بِالْفِطْرَةِ الَّتِي هِيَ نُورُ بَدَائِتِهَا، وَإِلَّا بِالْعَقْلِ الَّذِي هُوَ نُورُ بَدَوَاتِ غَيْرِهِ؛ فَكَأَنَّ الْحَضَارَةَ لَا تَقُومُ إِلَّا فِي "حَضْرَةِ" الْعَقْلِ، وَإِلَّا فِي حَضْرَةِ الضَّمِيرِ؛ أَيْ هِيَ لَا تَقُومُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْعِلْمِ وَالْفِطْرَةِ السَّالِمَةِ مَعًا.

يَبْدُو أَنَّ الْإِنْسَانَ وَهُوَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْفِطْرَةِ وَالْهَوَى، وَيَبْنِي بُرْهَانَ الْعَقْلِ وَبُرْهَانَ الْقَادَةِ، كَثِيرًا مَا تَخْتَلِطُ أَمَامَ نَظَرِيهِ الْأُمُورُ، وَتَنْشَأُ فِي بَصِيرَتِهِ الْأَحْكَامُ، حَتَّى لَتَكَادُ الْفِطْرَةُ تُنَاقِضُ الْعَقْلَ وَهِيَ تُغْلِي مِنْ شَأْنِهِ، وَيَكَادُ الْعَقْلُ يَبْدُو الْفِطْرَةَ وَهُوَ يَزُودُ عَنْهَا؛ وَهَكَذَا يَغْدُو الْجَهْلُ فِطْرَةَ الْإِنْسَانِ، وَيُفْسِدُ الْإِلْحَادُ بُرْهَانَ الْعَقْلِ؛ فَيَخْتَلِطُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ، وَيُفْسِدُ "الْحَضَارَةَ" خَضَمَ "الْحَضَارَةَ"،

وَيَبْدَأُ الْإِنْسَانَ فِي النَّخْثِ عَنِ الْمُبَرَّزَاتِ، يَتَمَلَّقُ بِهَا أَحْكَامًا سَابِقَةً التَّجْهِيزِ؛ وَتَغِيبُ الْفِطْرَةُ، وَتُظْلِمُ الْقَوْلُ، فَمَا تَعُودُ الْبَصَائِرُ تَرَى مِنَ الْوُجُودِ إِلَّا مَا يَتَخَيَّلُهُ الْقَرُّءُ مِمَّا هُوَ عَلَى صُورَتِهِ^(١٢)، وَيُضِيحُ مَا عَدَا هَذِهِ الصُّورَةَ حَرَامًا، فَتَكُونُ عَلَى الْمُسْلِمِ فَرِيضَةٌ أَنْ يُجَهِّزَ عَلَيْهِ!

وَبَحَثْنَا هَذَا فِي "الْإِسْلَامُ وَحَضَارَةُ عَصْرِ الْقَتْلُومَاتِ"، وَهُوَ عَصْرٌ سَيَفْرُضُ أَحْكَامَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، قَبْلَ الْمُسْلِمُونَ هَذِهِ الْأَحْكَامَ أَوْ رَفَضُوهَا، إِنَّمَا يَذْهَبُ فِي مُعَالَجَتِهِ لِقَدْرِ الْإِسْلَامِ مَذْهَبًا مُخَالِفًا لِكَثِيرٍ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّابِقُونَ؛ فَالْإِسْلَامُ لَيْسَ دِينًا قَرْمًا لَا تَعْلُو هَامَتُهُ إِلَّا بِالْوُقُوفِ عَلَى جُثَّتِ مَا سَبَقَهُ مِنْ مَلَلٍ وَنَحْلٍ، وَمَا هُوَ بِزُكَّانٍ عَلَى عَظَمَةِ رِسَالَةِ انْتِكَارِ مِيرَاثِنَا مِنْ رِسَالَاتٍ أُخْرَى عَظِيمَةٍ سَبَقَتْهَا؛ فَالْقُرْآنُ نَفْسُهُ لَا يَقْتُلُ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا هُوَ يُبَيِّنُ بَأْنَ الْإِسْلَامِ أَقْدَمَ وَجُودًا بَيْنَ النَّاسِ مِنْ وَجُودِ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ إِلَيْهِ؛ فَمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ إِذَنْ لَيْسَ دِينًا جَدِيدًا، وَإِنَّمَا هُوَ - يَنْصُ الْقُرْآنُ نَفْسِهِ - دَعْوَةٌ جَدِيدَةٌ لِيَدِينٍ قَدِيمٍ؛ وَمَا مِنْ شَأْنِ الْقَوْلِ بِأَنَّ "الْإِسْلَامَ قَدْ جَبَّ مَا قَبْلَهُ" إِلَّا أَنْ يُثِيرَ تَنَاقُضِيَّةً مَنْطِيقِيَّةً دَاخِلَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، وَإِلَّا فَاقْرَأْ قَوْلَ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

وَقَوْلُهُ فِي نَفْسِ السُّورَةِ:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

فَقُلْ يُعْنَى هَذَا أَنَّ اللَّهَ لَنْ يَقْبَلَ مِنْ غَيْرِ أَتْبَاعِ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ دِينًا؛ وَإِذَا اقْتَصَرَ الْإِسْلَامُ عَلَى الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ وَحَدَّهَا، وَكَانَ الْإِسْلَامُ هُوَ الدِّينُ، لَا دِينَ غَيْرُهُ عِنْدَ اللَّهِ، وَتَمَسَّكْنَا بِقَالَةِ إِنَّ الْإِسْلَامَ "يَجِبُ مَا قَبْلَهُ"، فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ هَذَا الْمَعْنَى وَقَوْلُ الْقُرْآنِ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ مُبَاشَرَةٌ لِأَخْرِ آيَةٍ اقْتِطَعْنَا مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَدُنْ مُّسْلِمُونَ

فَإِذَا مَا اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ الْأَصِيلَ مِنْ قَوْلِ الْقُرْآنِ فِي شَأْنِ الْإِسْلَامِ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ دَاخِلِهِ، وَبَحَثْنَا فَقَطْ فِي الدَّخِيلِ عَنْ سَبَبِ التَّنَاقُضِ الَّذِي أَوْقَعْنَا فِيهِ آيَاتِ الْقُرْآنِ، لَتَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ قَالَةَ "الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ" هِيَ قَالَةٌ فَاسِدَةٌ، لَا تَسْتَقِيمُ وَمُحْكَمِ آيَاتِ الْقُرْآنِ فِي شَيْءٍ؛ فَلَوْ أَنَّا رَفَعْنَا

مِنَ الْإِسْلَامِ لَمْ يَجَأْ بِهِ السَّابِقُونَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ، وَكُلُّ مَا قَالَ بِهِ حُكَمَاءُ الْحَضَارَاتِ الَّتِي قَامَتْ قَبْلَ الْقُرْنِ السَّابِعِ الْمِيلَادِيِّ، مَا بَقِيَ مِنَ الْإِسْلَامِ شَيْءٌ! فَالْإِسْلَامُ فِي حَقِيقَتِهِ هُوَ - بِنَصِّ الْقُرْآنِ - لَوْحَةٌ فَسِيخَاءٌ جَدِيدَةٌ، جَمِيعُ قِطْعِ الْفُسَيْفَسَاءِ فِيهَا قَدِيمَةٌ، بَلْ إِنَّ بَنَصَهَا قَدِيمٌ قَدَمُ الْبَشَرِيَّةِ نَفْسِهَا!

وَلَيْسَ فِيمَا نَقُولُ مَا يُشِينُ الْإِسْلَامَ أَوْ يُشِينُ الدَّعْوَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ فِي شَيْءٍ، وَلَا هُوَ فِيهِ مَا يَنْتَقِصُ مِنْ قَدْرِهِ أَوْ قَدْرِكَ! فَالْجَدِيدُ فِي الْإِسْلَامِ لَيْسَ ابْتِكَارُهُ لِقِطْعِ الْفُسَيْفَسَاءِ، وَإِنَّمَا الْجَدِيدُ فِيهِ أَنَّهُ قَفَرٌ يَقْطَعُ الْفُسَيْفَسَاءَ الْقَدِيمَةَ هَذِهِ قَفَرَةٌ هَائِلَةٌ إِلَى الْأَمَامِ، أَوْ لِنَقُلْ إِنَّهُ قَفَرٌ بِهَا قَفَرَتَيْنِ لَا قَفَرَةٌ وَاحِدَةٌ؛ وَخَطَا بِالْبَشَرِيَّةِ وَبِالْفِكْرِ الْإِنْسَانِيِّ خُطْوَةٌ فَلَسْفِيَّةٌ عَمَلًا، بَلْ هُمَا خُطْوَتَانِ لَا خُطْوَةٌ وَاحِدَةٌ؛ وَكَانَ فِي هَاتَيْنِ الْقَفَرَتَيْنِ، أَوْ فِي هَاتَيْنِ الْخُطْوَتَيْنِ، مَا يُحْتَمُّ أَنْ يَكُونَ مُحَمَّدٌ خَاتَمًا لِلنَّبِيِّينَ، كَمَا كَانَ فِيهِمَا مَا جَعَلَ الْحَضَارَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ - فِي عُصُورِ ازْدِهَارِهَا - وَاحِدَةً مِنَ الْحَضَارَاتِ الْعُظْمَى الَّتِي شَهِدَتْهَا الْبَشَرِيَّةُ فِي تَارِيخِهَا؛ بَلْ إِنَّ فِيهِمَا تَجْدِيدًا مَا يَجْعَلُ الْإِسْلَامَ عَلَى رَأْسِ الْعَقَائِدِ الْقَادِرَةِ لَيْسَ عَلَى مُوَائِنَةِ عُصْرِ الْمَعْلُومَاتِ لَا غَيْرَ، وَإِنَّمَا مَا يَجْعَلُهُ أَيْضًا عَلَى رَأْسِ الْحَضَارَاتِ الْقَادِرَةِ عَلَى تَجْدِيدِ ذَاتِهَا مِنْ خِلَالِ آيَاتِ عُصْرِ الْمَعْلُومَاتِ، بَلْ وَالْمُسَاهَمَةِ فِي تَفْعِيلِ هَذَا الْعُصْرِ بِمَبَادِي حَضَارِيَّةٍ أُصِلَتْ تَنْبُعُ مِنْ ذَاتِ الْحَضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، لَا بِاصْطِنَاعِ مَبَادِي حَضَارِيَّةٍ هِيَ غَرِيبَةٌ عَنْهَا، فَلَا تِلْكَ مِنْ هَذِهِ، وَلَا هَذِهِ مِنْ تِلْكَ! فَلَسْفَةُ الْإِسْلَامِ هَذِهِ، وَمَا بَقِيَ مِنْ عَنَاصِرٍ إِجْبَائِيَّةٍ، هِيَ مَا كَانَ يَجِبُ أَنْ يَنْصَبَ عَلَيْهِ التَّخُثُّ، لَا الْحَدِيثُ عَنْ جَهْلِ الرُّسُولِ بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَمَا ارْتَبَطَ بِهَذَا الْأَدْعَاءِ مِنْ تَصْوِيرِهِ ﷺ جَاهِلًا بِعَقَائِدِ الْأُمَمِ السَّابِقَةِ عَلَى زَمَنِ الْوَحْيِ الْقُرْآنِيِّ.

أَضْفُ لِمَا ذَكَرْنَا مَا رَوَى عَنِ الرُّسُولِ ﷺ مِنْ حَدِيثٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ - أَغْلَبُ الظَّنُّ أَنَّهُ مَنْرُوعٌ عَنْ سِيَاقِهِ - يُعْرَفُ الْإِسْلَامَ بِأَنَّهُ بُنِيَ عَلَى خَمْسٍ: "شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجُّ الْبَيْتِ، وَصُومُ رَمَضَانَ" (١٤)؛ فَتَكَادُ لَا نَعْرِفُ مِنْ "أَرْكَانِ" الْإِسْلَامِ الْخَمْسَةِ تِلْكَ كَيْفَ يُفَمِّرُ الْعَالِمُ بِالْإِسْلَامِ بَيْنَ فَلَسْفَتِهِ وَبَيْنَ فَلَسْفَةِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَدْيَانِ؟! فَلَا دِينَ يَقُومُ بِغَيْرِ امْتِنَالٍ وَخُضُوعٍ لِإِلَهِ، وَجَمِيعُهَا لَهُ صَلَوَاتُهُ، وَلَهُ زَكَاوَاتُهُ، وَلَهُ صِيَامُهُ، وَلَهُ أَمَّاكِنُ يُقَدِّسُهَا فَيَحْجُّ إِلَيْهَا مِنْ أَتْبَاعِ الدِّينِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهَا سَبِيلًا! وَمَا يَكُونُ مِنْ خِلَافٍ - هُوَ فِي حَقِيقَتِهِ اخْتِلَافٌ - بَيْنَ هَذَا الدِّينِ وَذَلِكَ فَإِنَّمَا يَنْحَصِرُ فِي شَخْصٍ مَنْ دَعَا إِلَيْهِ، أَوْ فِي طُقُوسِ الصَّلَاةِ، أَوْ فِي نَوْعِ وَمِقْدَارِ الزَّكَاةِ، أَوْ فِيَمَا يَصُومُ الْإِنْسَانُ عَنْهُ وَمُدَّةَ صِيَامِهِ، أَوْ فِي الْبُيُوتِ الَّتِي يُحْجُّ إِلَيْهَا وَفِي الشَّعَائِرِ الَّتِي لَا يَكُونُ حَجٌّ إِلَّا بِهَا؛ وَلَا شَيْءٌ فِي كُلِّ هَذَا يَتَّعَلَقُ بِالْفِطْرَةِ: فَلَا

الْفِطْرَةُ تَقُولُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ دُونَ غَيْرِهِ، وَلَا هِيَ تَقُولُ بِرُكْعَةٍ وَاحِدَةٍ تَتْلُوهَا سَجْدَتَانِ، وَلَا بِأَنْ
الْحَجَّ عَرَفَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ! بَلْ وَلَا تَقُولُ الْفِطْرَةُ حَتَّى يَأْتِيَ الْخَالِقَ بَارِئِ هَذَا الْكُؤْنِ اسْمُهُ "اللَّهُ"
وَلَيْسَ God أو Dieu ، فَإِنَّمَا لَهُ الْأَنْشَاءُ الْحُسْنَى، قَبَائِلُ مِنْهَا وَبَائِلُ لِسَانٍ دُعِيَ فَتَذَّ صَحَّ الدُّعَاءُ!
وَهَكَذَا - اسْتِنَادًا إِلَى حَدِيثٍ انْتَرَعَ مِنْ سِيَاقِهِ - تَقْلُصَ عِلْمُ الْمُسْلِمِينَ بِالْإِسْلَامِ إِلَى مُجَرَّدِ عِلْمٍ
بِأَحْكَامِ فَرَائِضِهِ، وَلَأَنَّ الْفَرَائِضَ - بِطَبِيعَتِهَا - إِنَّمَا تُفْرَضُ عَلَى النَّاسِ بِصِغَةِ الْأَمْرِ، وَهِيَ صِغَةُ
إِنشائية لَا خَبَرِيَّةٌ، فَإِنَّمَا لَا تَقُومُ عَلَى الْبُرْهَانِ؛ وَلَأَنَّ الْفَرَائِضَ أَوَامِرُ الْإِلَهِ، فَإِنَّمَا تَقُومُ عَلَى حِكْمَةٍ
مُطْلَقَةٍ، لَا تُخْضَعُ لِتَكْرٍ فَلَسْفِيٍّ، وَلَا هِيَ تَقْبَلُ - بِطَبِيعَتِهَا - رُؤْيَ إِنشائيةٍ، وَلَا هِيَ تَسْمَحُ بِقَدْرِ وَلَوْ
يَسِيرُ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ!

وَهَكَذَا تَتَحَوَّلُ فَرَائِضُ الْإِسْلَامِ إِلَى مُسَلَّمَاتٍ، وَيُضَيِّحُ الْعِلْمُ بِأَحْكَامِهَا هُوَ عِلْمُ الْمَوْضُوعِ،
وَمِنْ ثَمَّ يَحْتَلُّ الْعِلْمُ بِأَحْكَامِ الْفَرَائِضِ مَكَانَةَ الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ الدِّينِ، وَيُضَيِّحُ كُلُّ الْمَقُولَاتِ الدِّينِيَّةِ
مُسَلَّمَاتٍ وَبُرَاهِينَ فِي آتٍ وَاحِدٍ؛ فُكُلُ مَقُولَةٍ مِنْهَا إِنَّمَا تُثَبِّتُ نَفْسَهَا، وَإِنَّمَا تَتَخَالَفُ مَعَ غَيْرِهَا
فَتُثَبِّتُ كُلُّ مِنْهُمَا الْأُخْرَى! وَتَبْدَأُ بِهَذَا دَائِرَةً مُفْرَعَةً أُخْرَى يَدُورُ فِيهَا الْمُسْلِمُونَ - كَمَا يَدُورُ فِيهَا
الْفِكْرُ الْإِسْلَامِيُّ - مِنْذُ قُرُونٍ طَوِيلَةٍ؛ فَأَحْكَامُ الْفَرَائِضِ تُضَيِّحُ بِالْمُقَارَسَةِ مَوْزُونًا ثَقَافِيًّا، يَخْتَلِطُ
بِالْعُرْفِ وَالتَّقَالِيدِ وَالْعَادَاتِ، وَيَتَدَوُّ هَذَا الْمَوْزُونُ الثَّقَافِيُّ - وَقَدْ اعْتَصَمَ بِالْفَرَائِضِ - ثَابِتًا بِدَوْرِهِ
ثَبَاتُ الْفَرَائِضِ وَثَبَاتُ أَحْكَامِهَا، وَنَفْسِي الدِّخَافَةُ عَلَى الثَّوَابِتِ فَرِيضَةٌ بِذَاتِهَا، لَنَا أَحْكَامُهَا كَمَا
أَنَّ لِلْفَرَائِضِ مَا لَنَا مِنْ أَحْكَامٍ؛ وَهَكَذَا تَتَوَالَى عَلَى حَيَاةِ الْمُسْلِمِينَ الْإِيَّامُ، وَتَتَرَاكُمُ مَعَ الْإِيَّامِ
أَحْكَامُ الْفَرَائِضِ، وَيُضَيِّحُ هَذِهِ وَتَتَدَوُّ وَنَفْسِي، فَتَتَوَالَّدُ الثَّوَابِتُ وَتَتَكَاثَرُ، وَلَا يَتَدَفَّقُ فِي شَبَكَةِ
الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي تَرْتَبُطُ بِالْمُسْلِمِينَ بِجِبَالِهَا إِلَّا مَا يُرْسَخُ هَذِهِ الْأَحْكَامُ فِي النَّفْسِ، وَإِلَّا مَا يُثَبِّتُ
فِي الضَّمَائِرِ أَوْتَادَهَا، وَفِي الْعُقُولِ مَقَالِمَ حَضَارِيَّةٍ لَا تَتَبَدَّلُ وَلَا تَتَغَيَّرُ؛ حَتَّى لَتَرُدَّ حِمُّ ضَمَائِرِ
الْمُسْلِمِينَ وَعُقُولِهِمْ بِأَوْتَادٍ يَرْتُونَهَا مِنَ السَّلْبِ، وَيُزْرَتُونَهَا وَقَدْ اسْتَنْسَخَتْ ذَاتَهَا إِلَى الْخَلْفِ؛
فَتَرُدَّ حِمُّ حَيَاتِهِمْ بِالثَّوَابِتِ، وَلَا يَبْقَى فِيهَا مِنْ مَكَانٍ تَتَحَرَّكُ فِيهِ الْمُتَغَيَّرَاتُ؛ فَلَا مَعْلُومَةٌ تَخْتَلِفُ فِي
الْجَنَسِ عَنْ غَيْرِهَا لِتَتَلَفَّحَ الْمَعْلُومَاتُ، وَلَا أَجَنَّةٌ مَعَارِفَ جَدِيدَةٍ فِي أَرْحَامِ الْعُقُولِ تَتَكَوَّنُ، وَلَا
وَلِيدَ أَحْكَامٍ مُجَدَّدَةٍ - بَيْنَ مَا هَرِمَ مِنَ الْأَحْكَامِ - بَتْنَفْسٍ فِي قَهْدِهِ، وَلَا هُوَ يَأْتِي إِلَى الْوُجُودِ
أَصْلًا وَلَوْ بِمَخَاضٍ عَسِيرٍ!!

قِصَّةُ جَهْلِ الرُّسُولِ ﷺ بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ هِيَ وَاحِدَةٌ مِنَ الْقَصَصِ الَّتِي خَرَجَ مِنْ تِلْكَ
الْبُؤْيُضَاتِ الْفَاسِدَةِ، الَّتِي وَضَعَهَا بَيْنَ أَعْمَاشِ هَذِهِ الْخَلْقَةِ الْمَفْرَعَةِ مَجْهُولٌ، لَا يُعْرَفُ شَخْصُهُ وَإِنْ
كَانَتْ تُعْرَفُ هَوِيَّتُهُ؛ فَالْقِصَّةُ إِنَّمَا تَقْعُدُ إِلَى تَجْهِيلِ حَضَارِيٍّ لِلْمُسْلِمِينَ، قَادَتْهُ أَقْلَامُ وَرَاقِينَ لَا تَبْرَأُ

مِنْ رَايَحَةِ يَهُودِيَّةٍ؛ وَالْأَفَايَ رَايَحَةِ نَشْتَمُ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ الِذِي نُسِبَ إِلَى الرَّسُولِ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ مِنْ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: "بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنِّي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ" (٤٥)؛ فَالْحَدِيثُ، كَمَا هُوَ بَيِّنٌ مِنْ مَنَاطِقِ الْحُكْمِ فِيهِ، قَائِدٌ مِنْ جُدُورِهِ وَإِنْ جَاءَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ؛ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَشْتَجِدِيَ الرَّسُولَ لَهُ مَكَانًا بَيْنَ النَّاسِ وَلَوْ بِآيَةٍ، وَأَنْ يَكُونَ حَدِيثُ بَنِي إِسْرَائِيلَ نَبْعًا لِلدَّعْوَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ بَيْنَ النَّاسِ بِإِلْحَادِهِ!! وَالْقِصَّةُ كُلُّهَا - كَمَا دَسَّهَا عَلَيْنَا الْوَرَّاغُونَ - لَا تَعْتَمِدُ إِلَّا عَلَى قِرَاءَاتٍ، إِمَّا مَغْلُوطَةٍ أَوْ مُبْتَسَرَةٍ، لِنُصُوصٍ وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ وَفِي كُتُبِ "السِّيَرَةِ"، الَّتِي كَثِيرًا مَا اخْتَلَعَتْ بِكُتُبِ "السُّنَنِ"، عَلَى مَا بَيْنَ الْمُصْطَلَحِينَ مِنْ تَفَاوِيرٍ وَاخْتِلَافٍ؛ فَالسُّنَّةُ هِيَ الدَّالَّةُ الْخَضَارِيَّةُ الَّتِي تُفَرِّزُ السِّيَرَةَ مُنْتَجًا، بَعْدَ أَنْ تُخْضِعَ لآيَاتٍ عَمَلِيَّةٍ مَا يَسْتَقْبِلُهُ صَاحِبُ السِّيَرَةِ مِنْ مُعْطَيَاتٍ بَيِّنَةٍ، يَحْكُمُهَا الْمَكَانُ وَالزَّمَانُ، كَمَا يَحْكُمُهَا مُنِيرُ صَاحِبِ هَذِهِ الدَّالَّةِ الْخَضَارِيَّةِ مِنْ بَنِي الْإِنْسَانِ.

بَيِّنْدَ أَتْنَا لَوْ عُذْنَا إِلَى أُصُولِ هَذِهِ النُّصُوصِ فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ، وَفِي كُتُبِ السُّنَنِ وَالسِّيَرَةِ نَفْسِهَا، لَوَجَدْنَاهَا تَحْتَمِلُ أَكْثَرَ مِنْ تَفْسِيرٍ، وَتَقْبَلُ أَكْثَرَ مِنْ فَهْمٍ، حَتَّى لَتَجِدَ وَاضِعِي هَذِهِ الْكُتُبِ أَنْفُسِهِمْ وَقَدْ تَسَاءَلُوا دَوْمًا حَوْلَ مَذَلُولَاتِ النَّصِّ؛ فَيَقْلُبُونَ الْمَقَانِي عَلَى كُلِّ مَا تَرَاوَى مِنْ وُجُوهِهَا، وَيَغْرِضُونَ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ مَا تَبَسَّرَ مِنْهَا لِكُلِّ وَاضِعٍ كِتَابٍ، ثُمَّ قَدْ يُزَجِّحُونَ فِي النِّهَايَةِ - وَقَدْ لَا يُزَجِّحُونَ - مَا يَمِيلُونَ إِلَيْهِ مِنْ هَذَا الرَّأْيِ أَوْ ذَاكَ، يُغْلِبُونَهُ عَلَى غَيْرِهِ دُونَ جَزْمٍ بِصِحَّتِهِ، عَلَى أَنْ كُنْهِهِ الْأَحْكَامُ النَّسَبِيَّةُ صَارَتْ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ - وَمَعَ كَثْرَةِ الْأَوْتَادِ وَالنَّوَابِتِ - أَحْكَامًا مُطْلَقَةً، وَمِنْ ثُمَّ انْضَمَّتْ لِتَاقِلَةِ الْفَرَائِضِ، حَتَّى صَارَ الْمُسْلِمُ يُزَجِّمُ بِالْكَفْرِ إِنْ هُوَ أَنْكَرَ شَيْئًا مِنْهَا؛ فَالرَّسُولُ الْكَرِيمُ - عِنْدَ الْبَعْضِ - إِنَّمَا يَزْدَادُ قِيَمَةً فَوْقَ قِيَمَتِهِ بِقَدْرِ مَا كَانَ يَجْتَلُ مِنْ أَمْرِ هَذَا الْعَالَمِ الِذِي اسْتَهْدَفَتْهُ الرِّسَالَةُ الَّتِي حَمَلَهَا؛ فَإِنْ نَحْنُ أَخَذْنَا بِهَذَا الْمَنَاطِقِ السَّقِيمِ لَوَجِبَ عَلَيْنَا أَنْ نُنْكَرَ عَلَى الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلْمُهُ، فَيَزْدَادَ بِخَلْقِهِ لِلْعَالَمِ، وَهُوَ الْجَاهِلُ الِذِي لَا يَعْلَمُ - تَزْرَعُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ - فِي النَّفُوسِ قَدْرًا فَوْقَ قَدْرِهِ!!

وَقَدْ يَرَى الْبَعْضُ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ كَانَ جَاهِلًا بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، دُونَ أَنْ يَكُونَ جَاهِلًا بِحَقَائِقِ الْوُجُودِ وَبِحَقَائِقِ الْعَالَمِ الِذِي يَعِيشُ فِيهِ؛ وَلَا نَذْرِي كَيْفَ يَكُونُ هَذَا دَلِيلًا عَلَى أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ قَدْ جَاءَ بِالْقُرْآنِ وَحِيًّا لَا تَأْلِيًّا؟! فَالْقُرْآنُ لَمْ يَأْتِ مَكْتُوبًا عَلَى الْوَاحِ، وَإِنَّمَا جَاءَ مُنْطَوًى عَلَى لِسَانِ الرَّسُولِ؛ وَلَوْ أَنَّ أَرَادَ غَيْرُ الْمُسْلِمِينَ اتِّقَامَ الرَّسُولِ بِكِتَابَةِ الْقُرْآنِ تَأْلِيًّا حَالِ عِلْمِهِ بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، لَاتَّهَمُوهُ أَيْضًا بِتَزْدِيدِ الْقُرْآنِ تَأْلِيًّا حَالِ جَهْلِهِ بِهِمَا! بَلْ إِنَّ حُجَّةَ هَؤُلَاءِ - فِي هَذِهِ الْحَالَةِ - تُصْبِحُ دَائِمَةً، فَالْقُرْآنُ قَدْ جَاءَ مُنْجَمًا، وَلَمْ يَنْزِلْ دَفْعَةً وَاحِدَةً، مِمَّا يُعْطَى مِسَاحَةً مِنَ الشَّاكِّ - حَالِ افْتِرَاضِ جَهْلِهِ ﷺ بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ - فِي أَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ لِهَذَا السَّبَبِ تَحْدِيدًا عَلَى

«تأليف» القرآن دفعة واحدة! ومن ثم تكون حجة الإسلام أقوى حين يأتي القرآن مُنجماً مع علم الرسول ﷺ بالقراءة والكتابة!

مثل هذا المنطوق الذي يقوم على إنكار علم الرسول ﷺ بالقراءة والكتابة إذن هو - كما نرى - منطوق فاسد حتى النخاع، بل هو منطوق يناقض نص القرآن، ويخالف ما هو ثابت من سيرة الرسول ﷺ في قومه!

فأما نص القرآن الذي يناقض أن يكون الرسول جاهلاً بالقراءة والكتابة، فقوله في سورة فاطر: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (سورة فاطر: ٢٨)، فهذه الآية إنما تجعل خشية الله في العالم دون غيره، وسنرى في نهاية مبحثنا هذا لماذا كان قول القرآن بإنحسار خشية الله عن عبادِهِ إِلَّا الْعُلَمَاءُ مِنْهُمْ؛ أمّا الجاهل - في منطوق النصوص القرآنية - فإنما يخشى شياطينه التي يَصُورُهَا لَهُ جَهْلُهُ، حتى وإن تصوّر جهالة أنه بخشيته إياهم إنما يتقرب إلى الله!

من ثم نرى أن الرسول، وهو بالتعريف - في المنطوق الإسلامي - أصلح من كان يُمكنه حمل الرسالة، إنما يكون أكثر علماء عصره علماً، لا يغيّر من هديه الحقيقة أن يكون قد علّمه ربه وأدبه، أو أن يكون قد علّمه قومه وأدبوه، أو أن يكون قد تعلّم من علوم الأرض ما قومه علم السّماء وثقّفه؛ فمثل هذا الجدال عقيم لا يثبت شيئاً، إذ حتى النخل - ينص القرآن - إنما يوحى إليه (سورة النخل: الآية ٦٨)، وما يثبت ذلك أن مماليك النخل قد صارت مماليك أنبياء! وما من نبي إلا وكان له من علوم الأرض نصيب، وما يثبت ذلك أن لا صلة لهذا النبي أو ذاك بعلم السّماء! فما علم الإنسان بمُسْتَقِيلٍ عن علم الله، وإنما علم الإنسان هو ما حصله العقل - هبة الباري للإنسان - من قوانين الخلق، ولا يجد من قدرة الإنسان على تحصيل العلم إلا ما وضعه الباري سبحانه وتعالى نفسه على قدرة العقل من حدود لا يجاوزها؛ وما يتناقض هذا مع أن يكشف الله لصاحب العلم ما يزيدُه مع الأيام فوق علمه علماً (سورة طه: ١١٤): فَاللَّهُ لَا يَكْشِفُ لِلْإِنْسَانِ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَسْعَى الْإِنْسَانُ إِلَيْهِ (سورة النجم: ٣٩-٤١)، ولا يغيّر ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (سورة الأنفال: ٥٣)، لا يكلف الله في ذلك نفساً إلا ما آتاه (سورة الطلاق: ٧)، ولا يكلفها إلا وسعها (سورة البقرة: ٢٣٣، ٢٨٦).

وما نعتقد أن نفس الرسول ﷺ قد ضاقت، فلم تسع أن يكون قد سعى للعلم سعياً؛ ففي مثل هذا الادّعاء انتقاص من شأنه: لا هو يستقيم مع ما عرف عنه من علو الهمة، ولا هو يتفق مع ما قام في ظل دعوته من حضارة؛ فما أصابه الإسلام في عصور ازدهاره من تقدّم علمي،

يَتَسَّقُ وَمَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ تَعَالِيمٍ وَمِنْ نُصُوصٍ صَرِيحَةٍ تَدْعُو إِلَيْهِ، إِنَّمَا يَكْفِي لِإثباتِ أَنَّهُ ﷺ كَانَ عَالِمًا بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، بَلْ وَعَالِمًا بِشُؤُونِ عَصْرِهِ، وَبِأَخْبَارِ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ، وَبِمَلَلِ وَبِمَلَلِ الْقَوْمِ فِي زَمَانِهِ، وَفِي مُجِيطِ الْأَرْضِ مِنْ حَوْلِهِ، مَا اسْتَقَامَ مِنْ هَدْيِهِ الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ وَمَا فَسَدَ حَامِلًا لِمَعْلُومَاتِ اخْتِرَاقِهَا، حَازِرًا لِمَعَارِفِ كَوْنِهَا، قَادِرًا عَلَى تَقْدِ الْأُمُورِ وَإِصْدَارِ الْأَحْكَامِ؛ وَلَوْلَا هَذَا كُلُّهُ مَا تَهَيَّأَ صَاحِبُ الرِّسَالَةِ لِمَا كُلفَ بِهِ مِنْ حَمَلِهَا، وَلَمَّا اسْتَطَاعَ أَضْلًا أَنْ يُفَيِّرَ بَيْنَ وَحْيِ السَّمَاءِ وَبَيْنَ وَسْوَاسِ الشَّيَاطِينِ!

وَأَمَّا عَنْ إِبْتَاتِنَا عِلْمَ الرُّسُولِ بِمَا جَاءَ فِي سِيرَتِهِ ﷺ فِي قَوْمِهِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِأَنْ يَفْتَدِيَ الْأَسْرَى مِنْ بَيْنِ أَعْدَائِهِ أَنْفُسَهُمْ بِتَعْلِيمِ الْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ لِعَشْرَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ وَرَجُلٌ هَذَا شَأْنُهُ، يُفَضِّلُ فِذْيَةَ الْعِلْمِ عَلَى فِذْيَةِ الْمَالِ، لَا يُفَكِّنُ أَنْ يَكُونَ غَافِلًا عَنْ قَدْرِ تَعْلِيمِ الْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَلَا جَاهِلًا بِمَا هُوَ مَسْطُورٌ فِي الْكُتُبِ، مِمَّا يَتَعَلَّمُ الْإِنْسَانُ الْقِرَاءَةَ وَالكِتَابَةَ لِفَتْ رُمُوزِهِ؛ وَلَوْ أَنَّهُ أَرَادَ لِلْمُسْلِمِينَ أَلَّا يَقْرَأُوا مِنْ كُتُبِ الْآخَرِينَ شَيْئًا لَأَكْتَفَى بِمَا يَحْفَظُهُ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي صُدُورِهِمْ، وَلَمَنَعَهُمْ مِنْ تَعْلِيمِ الْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، أَوْ لَحَصَرَ حَقَّ تَعْلِيمِهِمَا فِي أَقْرَبِ صَحَابَتِهِ إِلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنْ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ، فَالْجَهْلُ بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، كَالْجَهْلُ بِالنِّسَبِ الْقَوْمِ وَأَفْكَارِهِمْ، هُوَ خَيْرٌ ضَمَانٍ لِلانْفِلَاقِ الْحَضَارِيِّ!

أَضِفْ إِلَى مَا ذَكَرْنَا مَا هُوَ ثَابِتٌ مِنْ أَنَّ عَلِيًّا بْنَ أَبِي طَالِبٍ - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - كَانَ مُتَبَحِّرًا فِي الْعِلْمِ، عَلِيمًا بِأَسْرَارِ الْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَبِأَصُولِ اللُّغَةِ وَالبَلَاغَةِ؛ فَإِنَّ تَعْلَمَ عَلَى كُلِّ هَذَا! إِنْ كَانَ قَدْ تَعَلَّمَهُ فِي بَيْتِ أَبِيهِ، فَفِي بَيْتِ أَبِي طَالِبٍ تَرَبَّى مُحَمَّدٌ مُنْذُ كَانَ طِفْلًا فِي السَّادِسَةِ مِنْ عُمْرِهِ، حَيْثُ كَفَلَهُ عَمُّهُ بَعْدَ وَفَاةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؛ أَمَّا إِذَا كَانَ أَبُو طَالِبٍ لَمْ يَتَعَلَّمِ الْقِرَاءَةَ وَالكِتَابَةَ أَبْنَاءَهُ، وَمِنْهُمْ كَانَ حُكْمًا ابْنُ أَخِيهِ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَلَا يَكُونُ عَلَى قَدْ تَعَلَّمَهُمَا إِلَّا فِي بَيْتِ مُحَمَّدٍ نَفْسِهِ، بَعْدَ أَنْ تَكْفَلَ بِهِ لِيَقْلَلَ مِنْ وَطْأَةِ الْفَاقَةِ عَنْ عَاتِقِ عَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ مَا لَا سَبِيلَ لِحُدُوثِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ بَيْتُ مُحَمَّدٍ بَيْتَ عِلْمٍ.

بَلْ لِنُطَالِعَ هَذَا الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ: خَطَّ النَّبِيُّ ﷺ خَطًّا مُرَبَّعًا، وَخَطَّ خَطًّا فِي الْوَسْطِ خَارِجًا مِنْهُ، وَخَطَّ خُطَطًا صَغَارًا إِلَى هَذَا الَّذِي فِي الْوَسْطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الْوَسْطِ، فَقَالَ: "هَذَا (هُوَ) الْإِنْسَانُ، وَهَذَا أَجَلُهُ وَقَدْ أَحَاطَ بِهِ، وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمْلُهُ، وَهَذِهِ الْخُطَطُ الصَّغَارُ الْأَعْرَاضُ، فَإِنْ أَخْطَأَ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا، وَإِنْ أَخْطَأَ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا" (٤٦). مِثْلُ هَذَا الْحَدِيثِ، الَّذِي يُصَوِّرُ الْوُجُودَ الْإِنْسَانِي بِصُورِ خُطُوطٍ وَأَشْكَالٍ هَنْدَسِيَّةٍ، لَا يُفَكِّنُ أَنْ يَصُدَّرَ إِلَّا مِنْ إِنْسَانٍ تَبَحَّرَ فِي الْفِيثَاغُورِيَّةِ حَتَّى صَارَتْ

تُشكّلُ إطاراً حاكماً من أطر التفكير عنده، ولا يفكر الإنسان أن يدرس الفيناغورية وهو يجهل القراءة والكتابة، أو وهو يجهل الحساب والهندسة!

وقد يرى البعض فيما ذهبنا إليه شططاً لا يجوز، أو قد يرى فيه شبهة اتِّهام للرُّسول بأنه أخذ علمه من علوم الأرض وحدّها دون وحي السماء! فالأخذ بالفيناغورية هو أخذ بعلم الأرض وحدّها دون علم السماء فهو ما لم يقل به فيثاغورس نفسه، الذي كان يؤكد دائماً على أن علمه إن هو إلا علم السماء، يكشفه الباري سبحانه وتعالى لمن شاء من عباده الذين اخلصوا في سعيهم إلى العلم، أينما وجدت قواعد العلم في أي أرض، وأينما قامت مدارسه بين الناس في أي أمة.

وأما تهمة الشطط فيردّها عنا القرآن نفسه، إذ يقول في خاتمة سورة الجن عن الله سبحانه وتعالى إنه: "أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا"، وما هذا المبدأ إلا المبدأ الحاكم للمذهب الفيناغوري كله، الذي قام على أن الباري سبحانه وتعالى قد جعل كل شيء عدداً! وهو أمر لاحظته كثير من أئمة الفكر الإسلامي، وعلى رأسهم جماعة إخوان الصفا، الذين بدأوا رسائلهم برسالة عن العدد وعن خواصه، نسبوا العلم بأمورها إلى فيثاغورس نفسه^(٤٧)! وما يفيد إنكار فيثاغورية هذا المبدأ الإسلام شيئاً، فرائحة الفيناغورية فيه أقوى من أن ينكرها أحد، وما يؤدي إنكارها إلا إلى الإساءة للإسلام، بإظهاره وكأن محمداً قد اقتبس من المقاريف الفيناغورية ما أراد أن يخفي عن الناس مضدّه، فنسبه زوراً إلى الوحي!! وهكذا تبدأ دورة مجنونة - لا تنتهي - من الهجوم والهجوم المضاد! فتتوارى القضايا الأساسية، وتضيع منا القيمة الحقيقية للإسلام، وتُصرف الأنظار عن لوحة الفسيفساء التي رسمتها ريشة الوحي القرآني، بعد أن انشغلنا عنها بالبحث عن من أين أنت قطع الفسيفساء!!

وما أكثر المبادئ الفيناغورية التي تنتثر هنا وهناك على امتداد نص القرآن كله! بل نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول - بكل الثقة في الوحي وفي عظمة القرآن - بأن النصوص الفيناغورية ليست وحدّها ما نشتم رايخته من نصوص الأقدمين في النص القرآني، وفيما تواترت أخباره من أحاديث الرُّسول وتعاليمه؛ وإنما اشتمل القرآن أيضاً على نصوص ذات نفحات زرادشتية، وعلى أخرى تكاد تكون ترجمة كلمة بكلمة من النصوص الكلدانية لكتب الصابئة، بل وحتى من معتقدات المصريين القدماء، حتى لتكاد تكون لوحاتها الدينية قد ترجمت من صور البرديات - التي وصلتنا لاحقاً - إلى حروف النص القرآني، صورة تعبيرية بصرية تعبيرية بلاغية، وحرفاً هيبوغليفيّاً بحرف عربي، دون حذف ودون إضافة ودون تعديل! بل

وَحَتَّى الْمَخْطُوطَاتِ الْقِبْطِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، الَّتِي دَفَنَتْهَا أَصْحَابُهَا فِي أَرْضِ الصُّعَيْدِ أَوَاخِرَ الْقُرْنِ الثَّانِي الْمِيلَادِي - قَبْلَ مِيلَادِ الرَّسُولِ بِخَمْسَةِ قُرُونٍ كَامِلَةٍ - نَكَادُ نَجِدُ بَعْضَ أَخْبَارِهَا وَقَدْ أَحْيَاهَا النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ، قَبْلَ أَنْ يُعَادَ اكْتِشَافُ أُصُولِ هَذِهِ الْمَخْطُوطَاتِ تَحْتَ الْأَرْضِ قَرِيباً مِنْ نَجْعِ حَمَادِي الْمِصْرِيَّةِ، وَفِي غَيْرِ نَوَاحِيهَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، بِأَكْثَرِ مِنْ عَشْرَةِ قُرُونٍ!

كُلُّ هَذَا لَا يَقُلُّ مِنْ قِيَمَةِ الْقُرْآنِ، وَلَا هُوَ يَقُلُّ مِنْ قِيَمَةِ الْإِسْلَامِ، إِلَّا بِقَدْرِ مَا نَعْتَقِدُ بِأَنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ جَاءَ لِيَجِبَ مَا قَبْلَهُ، وَهُوَ اعْتِقَادُ تَذَحُّضِ نُصُوصِ الْقُرْآنِ نَفْسِهِ؛ فَلَا أَحَدٌ يُنْكِرُ أَنَّ الْإِسْلَامَ إِنَّمَا يُغْلَى مِنْ شَأْنِ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ، الَّتِي نَجْهَلُ يَقِيناً كُلَّ أُصُولِهَا التَّارِيخِيَّةِ وَالْأَثَرِيَّةِ، وَلَا يُوْجَدُ نَصٌّ وَاحِدٌ فِي الْقُرْآنِ يَجِبُ هَذِهِ الدَّعْوَةُ؛ ثُمَّ هُوَ يُغْلَى مِنْ شَأْنِ دَعْوَةِ مُوسَى وَمِنْ شَأْنِ دَعْوَةِ الْمَسِيحِ، اللَّتَيْنِ نَعْتَقِدُ أَيْضاً كُلَّ أُصُولِيهِمَا، بِمَا يَجْعَلُ مِنْ عَلِمَانَا بِظُرُوفِيهِمَا التَّارِيخِيَّةِ ظَنِّيَّةً لَا يَقِينِيَّةً؛ بَلْ هُوَ يُغْلَى أَيْضاً مِنْ شَأْنِ عَقَائِدَ أُخْرَى كَثِيرَةٍ مَجْهُولَةِ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ، وَمَا تَنَاوَلَهَا كُتُبُ التَّفْسِيرِ إِلَّا رَجْماً بِالْغَيْبِ نَقْلاً عَنِ الْكُتُبِ الْيَهُودِيَّةِ، الَّتِي لَا تَعُودُ أُصُولُ مَخْطُوطَاتِهَا التَّارِيخِيَّةِ لِأَكْثَرِ مِنْ بَضْعَةِ عَشْرِ قُرْناً فَقَطْ مِنَ الزَّمَانِ، عَلَى مَا بَيَّنَّ الْقُرْآنُ وَبَيَّنَّ أَسْفَارُ الْيَهُودِ مِنْ تَنَاقُضٍ فِي فِلْسَفَةِ الدِّينِ وَالتَّارِيخِ، وَعَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ نُصُوصٍ مُحْكَمَةٍ وَإِشَارَاتٍ صَرِيحَةٍ لِحُجُبِ الْيَهُودِ لِلْحَقَائِقِ، بَلْ وَلِتَرْوِيهِمْ إِيَّاهَا، وَمِنْ ثُمَّ أَرْمَتْهُ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالْيَهُودِيَّةِ!

أَمَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى نُصُوصِ الْقُرْآنِ نَظَرَةً مُتَفَحِّصٍ، لَسَلَمْنَا بِأَنَّهَا لَا تَذَحُّضُ وَلَا تَجِبُ - أَوْ هِيَ لَا تَذَحُّضُ وَلَا تَجِبُ بِالضَّرُورَةِ - عَقَائِدَ الْأُمَمِ مِنَ السَّابِقِينَ وَاللاحِقِينَ؛ فَالنَّصُّ الْقُرْآنِيُّ مَلِيٌّ بِآيَاتٍ تَنْفِي عَنِ الْإِسْلَامِ - وَمِنْ ثُمَّ هِيَ تَنْفِي عَنِ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ - جَحْدُ أَوْ دَحْضُ مَا اسْتَقَامَ مِنْ عَقَائِدِ الْأَوَّلِينَ؛ وَلَوْ أَنَّنَا قَرَأْنَا الْقُرْآنَ بِمَنْهَجِيَّةٍ حَنِيفِيَّةٍ، لَوَجَدْنَا مَا يَذْخُرُ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ آثَارٍ لِعَقَائِدِ الْأَقْدَمِينَ عَلَامَةٌ سُمُو تَمَيُّزِ الدَّعْوَةِ، لَا عَلَامَةٌ انْتِقَاصٍ مِنْ قِيَمَتِهَا؛ فَلَيْسَ مِنَ الضَّرُورَةِ أَنْ تَأْتِيَ الدَّعْوَةُ الدِّينِيَّةُ بِقِطْعٍ فَسَيْفَسَاءَ جَدِيدَةٍ كَيْ تَكُونَ دَعْوَةً عَظِيمَةً، وَإِنَّمَا تَكْمُنُ عَظَمَةُ الْإِسْلَامِ فِي أَنَّهُ جَاءَ بِقِطْعِ الْفُسَيْفَسَاءِ الْقَدِيمَةِ يَلِكُ، لَا يُضَيِّفُ إِلَيْهَا قِطْعَةً وَاحِدَةً، لِيَكْتُبَ بِهَا رِسَالَةً جَدِيدَةً ثَمَاماً، نَغْفُلُ عَنْ قِرَاءَتِنَا إِنْ نَحْنُ اسْتَسَلَمْنَا لِسُلْطَانِ الْجَهْلِ بِحَقِيقَةِ مُسْتَهْذَفِ الرِّسَالَةِ، الَّتِي تَوَجَّهَ بِهَا الرَّسُولُ إِلَى "النَّاسِ كُلِّهِ" بَعْدَ الْوَحْيِ، حَتَّى لَقَدْ وَجَدْنَا الْقَوْمَ وَقَدْ حَصَرُوهَا - جِهَالَةً - فِي حُدُودِ إِغْلَاءِ شَأْنِ مَوْرُوثِهِمُ الثَّقَافِيِّ، فَمِيزْنَا نَتَحَدَّثُ عَنْ "هُوِّيَّةٍ إِسْلَامِيَّةٍ"، هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا - كَمَا لَنَدْنَا الْمُصْطَلَحَ مِنْ قَبْلُ - تُعَبِّرُ عَنْ مَفَاهِيمٍ غَامِضَةٍ، يَكَادُ لَا يَقُولُ أَيْ مِنْهَا شَيْئاً!

بَلْ حَتَّى عَقَائِدُ الْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّتِي كَانَتْ قَائِمَةً فِي جَنُوبِ بِلَادِ الْعَرَبِ وَفِي شَمَالِهَا قَبْلَ وَقْعَتِ الدَّعْوَةِ، مِمَّا يَعْتَقِدُ الْمُسْلِمُونَ أَنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ جَاءَ لِيَجْبِتَهَا كُلَّهَا، وَيَذَحُّضَهَا مِنْ جُذُورِهَا، نَكَادُ نَجِدُ مِنْ آثَارِهَا فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ الشَّيْءَ الْكَثِيرَ! وَالْقُرْآنُ نَفْسُهُ لَا يُنْكِرُ أَنَّ الْعَرَبَ إِنَّمَا كَانُوا

يَعْبُدُونَ اللَّهَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ: فَالرَّسُولُ هُوَ ابْنُ رَجُلٍ مِنَ السَّابِقِينَ عَلَى خَضِرِ الدَّعْوَةِ كَانَ اسْمُهُ "عَبْدُ اللَّهِ"! ثُمَّ انْظُرْ قَوْلَ الْقُرْآنِ - مِثَالًا لَا حَضْرًا - فِي سُورَةِ التَّكْوِينِ:

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾

وَلِنَنْظُرَ - غَيْرَ هَذَا وَذَلِكَ - كَيْفَ تَكَاثَرَتْ فِي آيَاتِ الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ - قَبْلَ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ - الْإِشَارَةُ إِلَى وُجُودِ اللَّهِ، إِذْ يَقُولُ امْرُؤُ الْقَيْسِ - مِثَالًا لَا حَضْرًا - فِي شِعْرِهِ:

سَمِعْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلُهَا سُمُو حَبَابِ الْمَاءِ حَالًا عَلَى حَالِ
فَقَالَتْ سَبَّكَ اللَّهُ إِنَّكَ فَاضِحِي أَلَسْتَ تَرَى السَّمَارَ وَالنَّاسَ أَحْوَالِ
فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَذِيكَ وَأَوْصَالِي
خَلَفْتُ لَهَا بِاللَّهِ خَلْفَةً فَاجِرٍ لَنَامُوا فَمَا إِنْ مِنْ حَدِيثٍ وَلَا صَالِ

فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْقَلِيلَةِ جَاءَ ذِكْرُ "اللَّهِ" ثَلَاثَ مَرَّاتٍ! وَمَا كَانَ مِنْ حَالِ امْرِئِ الْقَيْسِ كَانَ هُوَ حَالُ عَرَبِ الشَّامِ كُلِّهِمْ؛ فَلَمَّا أَتَى الْقُرْآنُ بِذِكْرِ "اللَّهِ"، ظَنَّ أَهْلُ الْجَنُوبِ فِي الْيَمَنِ وَحَضَرَمَوْتَ - وَكَانُوا يَعْبُدُونَ "الرَّحْمَنَ" (٤٨) - أَنَّ الْإِسْلَامَ إِنْ هُوَ إِلَّا امْتِذَاذٌ لِعَقَائِدِ عَرَبِ الشَّامِ، فَتَأَوَّاهُ بِجَانِبِهِمْ عَنْهُ، حَتَّى كَانَ قَوْلُ الْقُرْآنِ:

قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (سُورَةُ الْإِسْرَاءِ ١١٠)،

فَامْتَلَكْتَ الدَّعْوَةَ بِنُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ أَدَاةَ التَّبَشِيرِ بِهَا بَيْنَ عَرَبِ الْيَمَنِ وَحَضَرَمَوْتَ فِي الْجَنُوبِ، كَمَا امْتَلَكْتَ مِنْ قَبْلِ أَدْوَاتِ التَّبَشِيرِ بِهَا بَيْنَ عَرَبِ يَثْرِبَ وَبَيْنَ غَيْرِهِمْ مِنْ عَرَبِ الشَّامِ؛ وَمَا قِيلَ عَنْ عَقَائِدِ الْعَرَبِ الْأَقْدَمِينَ يَضْدُقُ عَلَى غَيْرِهَا مِنْ عَقَائِدِ أَصْحَابِ الْخَضَارَاتِ الْقَدِيمَةِ، الَّذِينَ كَانُوا يَسْتَوْطِنُونَ أَمَاكِنَ مُتَفَرِّقَةً مِنَ النَّصَاءِ الْبَشَرِيِّ الْمَحِيطِ بِشِبْهِ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ؛ بَلْ إِنْ الْقُرْآنَ تَوَلَّى الْبَابَ مَفْتُوحًا أَمَامَ غَيْرِهِمْ مِنْ أَصْحَابِ الْعَقَائِدِ، الَّذِينَ لَا تَتَخَاضَعُ وَلَا تَتَخَاضَعُ عَقَائِدُهُمْ مَعَ "مُسْلِمَاتِ" الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّتِي تُعْرَفُ مَجَازًا - فِي الْخُطَابِ الدِّينِيِّ - بِتَوَابِتِ الْعَقِيدَةِ.

وَمَا نَذَرِي لِإِنْكَارِ غُلَاةِ الْمُسْلِمِينَ هَذِهِ الْحَقَائِقَ مِنْ سَبَبِ إِلَّا مَا حَكَمَ مَسَامِعُهُمُ الدِّينِيَّةُ مِنْ خَطِيئَةِ التَّفَكِيرِ، فَالرَّأْيُ الَّذِي سَادَ الْفِكْرَ الْإِسْلَامِيَّ خَطَأً عَلَى مَدَى أَرْبَعَةِ عَشَرَ قَرْنًا مِنَ الزَّمَانِ هُوَ

أَنَّ الْإِسْلَامَ كَانَ تَطَوُّرًا خَطِيئًا لِلدِّينَانِ الْيَهُودِيَّةِ، شَأْنُهُ فِي ذَلِكَ شَأْنُ الْمَسِيحِيَّةِ مِنْ قَبْلِهِ، وَهِيَ فِكْرَةٌ حَرَصَ الْيَهُودُ دَوْمًا عَلَى تَأْصِيلِهَا فِي فِكْرِ أَصْحَابِ الدِّينَاتِ الْأُخْرَى الَّذِينَ تَفَاعَلُوا مَعَهُمْ، وَلَيْسَ فِي الْفِكْرَيْنِ الْمَسِيحِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ قَطْعٌ؛ بَلْ تَرَاهُمْ وَقَدْ عَمَّقُوا هَذِهِ الْفِكْرَةَ حَتَّى فِي نَفُوسِ الرُّومَانِ أَنْفُسِهِمْ! فَالسَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ فِي أَنْ يَتَسَمَّى رَبُّ الْيَهُودِ بِاسْمِ "يَهُوفا" هُوَ أَنْ يَجْعَلُوهُ مُقَارِبًا لِاسْمِ "يُوف"، أَقْدَمَ أَسْمَاءِ الْإِلَهِ الْأَعْظَمِ عِنْدَ الرُّومَانِ فِي الْمَرْحَلَةِ قَبْلِ التَّارِيخِيَّةِ لِقِيَامِ رُومًا؛ وَلِأَنَّ الْبَاءَ الْمُسَدَّدَةَ قَدْ اسْتَبَدَلَتْ فِي اللَّاتِينِيَّةِ - بِحَرْفِ ج - بِحَرْفِ ل، وَهُوَ حَرْفٌ غَيْرُ أَصِيلٍ فِي اللَّاتِينِيَّةِ، فَقَدْ صَارَ اسْمُ هَذَا الْإِلَهِ هُوَ "جُوف"، الَّذِي اعْتَقَدَ الرُّومَانُ بِأَبُوْتِهِ لَهُمْ، فَأُطْلِقُوا عَلَيْهِ اسْمَ Jove Pater - أَيْ جُوفُ الْأَب - ثُمَّ صَحَّفَتِ الْكَلِمَةُ وَصَارَتْ "جُوبيتر" Jupiter، وَهُوَ اسْمُ الْإِلَهِ عِنْدَ الرُّومَانِ فِي عَصُورِهِمُ التَّارِيخِيَّةِ؛^(٤٦) فَمَا كَانَ أَمَامَ الْيَهُودِ - الَّذِينَ بَدَأُوا مَشْرُوعَهُمُ الصَّهْيُونِيِّ نِهَآيَةَ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ الْمِيلَادِيِّ، أَيْ فِي ظِلِّ الْإِمْبِرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ - إِلَّا أَنْ يَجْعَلُوا اسْمَ إِلَهِهِمْ "يَهُوفا"، مُسْتَهْدِفِينَ بِهَذَا أَنْ يَسْتَقِرَّ فِي خَيَالِ سَادَتِهِمْ الْجَدِيدِ مِنَ الرُّومِ أَنَّ الدِّينَانِ الرُّومَانِيَّةَ إِنَّ هِيَ إِلَّا امْتِدَادُ خَطِيئَةِ الدِّينَانِ الْيَهُودِيَّةِ^(٤٧)، حَتَّى مَا نَعْتَقْدُهُ قَدْ أَذْنَبَ كَثِيرًا ابْنُ مَنْظُورٍ فِي "لِسَانِ الْعَرَبِ" حِينَ يَبَيِّنُ فِي مَادَّةِ "صَهْيُون" - تَحْتَ تَأْثِيرِ هَذَا الْوَهْمِ - أَنَّ "صَهْيُونَ هِيَ الرُّومُ، وَقِيلَ: بَيَّنْتَ الْمَقْدِسَ"!!!

وَهَكَذَا وَقَعَ الْفِكْرُ الْإِسْلَامِيُّ فِي نَفْسِ الْفَخِّ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْعَالَمُ الرُّومَانِيُّ مِنْ قَبْلُ، فَتَمَّ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ امْتِدَادُ خَطِيئَةِ الدِّينَانِ الْيَهُودِيَّةِ! وَلِأَنَّ التَّطَوُّرَ إِذَا حَدَثَ خَطِيئًا فَإِنَّمَا يَجِبُ بِاِكْتِمَالِهِ مَا كَانَ قَبْلَهُ، وَلِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ اعْتَقَدُوا - بِحَقٍّ - أَنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ اكْتَمَلَ، فَقَدْ نَشَأَ اعْتِقَادُ رَاسِخٍ فِي الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ بِأَنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ جَاءَ لِيَجْبُ الْيَهُودِيَّةَ وَالْمَسِيحِيَّةَ، كَمَا كَانَ مِنْ شَأْنِ هَذَا الْاعْتِقَادِ أَنْ ظَلَّ الْمُسْلِمُونَ - بِسَبَبِ خَطِيئَةِ تَفْكِيرِهِمْ - لَا يَرَوْنَ لِلْإِسْلَامِ عِلَاقَةً بِالْعَقَائِدِ الَّتِي لَا تَرْتَبُطُ خَطِيئًا بِالدِّينَانِ الْيَهُودِيَّةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ صَارَ الْمُسْلِمُ لَا يَرَى عُضَاضَةً فِي أَنْ تَكُونَ ثَمَّةَ عِلَاقَةٍ بَيْنَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ وَبَيْنَ النَّصُوصِ الْيَهُودِيَّةِ، وَالنَّصُوصِ الْمَسِيحِيَّةِ بَعْدَ تَهْوِيدِهَا، لَكِنَّهُ يَرَى الْأَمْرَ وَقَدْ صَارَ كَبِيرَةً مِنَ الْكِبَائِرِ إِنْ أَشَارَ بِأَحَدٍ إِلَى أَنَّ ثَمَّةَ عِلَاقَةٍ بَيْنَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ وَبَيْنَ النَّصُوصِ الْيَسَاقُورِيَّةِ، أَوْ بَيْنَ الْقُرْآنِ وَصُحُفِ زُرَادِشْت، أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ كُتُبِ الصَّابِيَّةِ، عَلَى مَا بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الَّتِي أَقَامَتْ هَذِهِ الْعَقَائِدَ الثَّلَاثَ وَبَيْنَ فَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ تَقَارِبٍ يَصِلُ أَحْيَانًا إِلَى حَدِّ التَّطَابُقِ، وَعَلَى مَا بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ تَبَاعُدٍ قَدْ يَصِلُ فِي أَكْثَرِ الْأَحْيَانِ إِلَى حَدِّ التَّنَافُرِ!!

هَذَا الْمَوْقِفُ الْخَطِيءُ - الَّذِي اتَّخَذَتْهُ الْفَلَسَفَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ مِنْ تَطَوُّرِ الْعَقِيدَةِ - حَزَمَ الْفِكْرَ الْإِسْلَامِيَّ مِنْ أَنْ يَرَى وَاحِدَةً مِنَ الْخُطُوبَاتِ الثَّوْرِيَّةِ الْهَائِلَةِ الَّتِي خَطَّاهَا الْإِسْلَامُ بِالضَّمِيرِ الْإِنْسَانِيِّ، نَعْنِي أَنَّهُ كَانَ تَطَوُّراً لَاطْطِئاً لِكُلِّ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ الَّتِي سَبَقَتْهُ، وَهُوَ مَا يَعْْنِي أَنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ نَشَأَ - فِي أَصُولِهِ، لَا فِي صُورَتِهِ الَّتِي آلَ إِلَيْهَا - كِبَاناً عَقَائِدِيّاً غَيْرَ مَزَكَّرِيٍّ، يَسْتَهْدِفُ تَمْكِينَ الْخَلَائِصِ الْعَقَائِدِيَّةِ الْقَائِمَةِ، الَّتِي تَكُونَتْ عِبْرَ التَّارِيخِ الْإِنْسَانِيِّ كُلِّهِ، مِنْ أَنْ تَنْتَظِمَ ذَاتِياً فِي شَبَكَةِ عَقِيدِيَّةٍ وَاحِدَةٍ، يَقُومُ التَّخَاوُرُ غَيْرُ الْخَطِيءِ بَيْنَ مُكَوِّنَاتِهَا كَمَا يَقُومُ التَّخَاوُرُ بَيْنَ خَلَائِصِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ، الَّتِي يَمُوتُ بَعْضُهَا بِذَاتِهِ إِذَا مَا فَتَدَّ أَسْبَابُ الْحَيَاةِ، وَيَنْقَسِمُ مَا بَقِيَ مِنْهَا حَيّاً فَتَنْشَأُ بِانْقِسَامِهِ خَلَائِصٌ جَدِيدَةٌ، تَضْمَنُ نُمُوَّ الْجَسَدِ، وَتُحَقِّقُ لَهُ شُرُوطَ الْقِيَامِ بِوُظَائِفِهِ الْحَيَوِيَّةِ الْمُتَكَامِلَةِ؛ وَالْجَسَدُ شَيْءٌ غَيْرُ الْخَلِيَّةِ، فَلَا هُوَ يَقُومُ مَقَامَهَا، وَلَا هِيَ تَقُومُ مَقَامَهُ؛ فَلَا يَقِفُ الْجَسَدُ مِنْ خَلَائِصِهَا أَبَداً مَوْقِفَ النَّدِيَّةِ، وَلَا يُفَكِّنُ لِلْجَسَدِ إِذَا مَا أَرَادَ الْحَيَاةَ أَنْ "يَجُوبَ" الْخَلَائِصَ، وَالْأَثَلُاشِي الْجَسَدُ، وَهَذَا مَا كَانَ يَعْْنِيهِ الْبَاحِثُ حِينَ قَالَ إِنَّهُ لَوْ جَبَّ الْإِسْلَامُ مَا قَبْلَهُ مَا بَقِيَ مِنَ الْإِسْلَامِ شَيْءٌ!

كَيْ يَبْقَى الْجَسَدُ حَيّاً، عَلَيْهِ إِذَنْ أَنْ يُبْقَى عَلَى خَلَائِصِ السَّلِيمَةِ حَيَّةً، فَلَا تَمُوتُ الْخَلِيَّةُ إِلَّا بِذَاتِهَا حِينَ تَذْهَبُ عَنْهَا أَسْبَابُ الْحَيَاةِ؛ وَلَا تَتَحَكَّمُ خَلِيَّةٌ مِنْ خَلَائِصِ الْجَسَدِ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْخَلَائِصِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ مِنْهَا آيَاتٌ تَحْكُمُ تَضَمُّنُ لَهَا إِدَارَةً ذَاتِيَّةً لِشُؤْنِهَا autonomy دُونَ خُضُوعٍ لِآيَاتٍ تَحْكُمُ تَدِيرَ غَيْرِهَا مِنَ الْخَلَائِصِ، وَدُونَ اسْتِقْلَالٍ independence عَنْهَا؛ وَكَمَا أَنَّ لِلْخَلِيَّةِ آيَاتٌ تَحْكُمُ تَخُصُّصَهَا، فَلِلْجَسَدِ أَيْضاً آيَاتُهُ الَّتِي لَا "تُجَبُّ" آيَاتُ التَّحَكُّمِ عَلَى مُسْتَوَى الْخَلِيَّةِ؛ بَلْ عَلَى الْجَسَدِ السَّلِيمِ فَوْقَ هَذَا أَنْ لَا تَمْنَعُ آيَاتُ التَّحَكُّمِ فِيهِ خَلَائِصَ الْجَسَدِ مِنَ الْانْقِسَامِ، بَلْ وَمِنْ التَّفَرُّدِ فِي الْخَصَائِصِ وَمِنْ التَّنَوُّعِ فِي الْوُظَائِفِ؛ فَتُذَرُّ الْجَسَدُ عَلَى تَوْلِيدِ خَلَائِصِ الْمُتَجَدِّدَةِ، الَّتِي تَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْجَسَدُ مِنْهَا، هِيَ شَرْطُ ضَرُورِيٍّ لِضَمَانِ صِحَّتِهِ، فَإِنْ امْتَنَعَ الْجَسَدُ عَنْ تَجْدِيدِ خَلَائِصِ سَارٍ حَيْثُ نَحْوِ الشَّيْخُوخَةِ وَتَمَكَّنَ مِنْهُ الْمَرَضُ، ثُمَّ بَقِيَ الْجَسَدُ فِي النِّهَايَةِ مَيِّتاً لَا حَيَاةَ فِيهِ.

بَيِّنُ أَنْ انْقِسَامَ خَلَائِصِ الْجَسَدِ يَجِبُ أَنْ يَتِمَّ بِنَفْسِ الْفَلَسَفَةِ الْأَخْطِئَةِ الَّتِي تُقِيمُ الْجَسَدَ نَفْسَهُ، لِأَنَّهُ لَوْ انْقَسَمَتِ الْخَلِيَّةُ الْوَاحِدَةُ إِلَى خَلِيَّتَيْنِ تَفْرَضُ إِحْدَاهُمَا شُرُوطَهَا الْخَطِيئَةَ عَلَى الْأُخْرَى، لَأَكَلَتِ الْخَلَائِصَ بَعْضُهَا بَعْضاً، وَلَبَدَأَ نَشَاطُ سَرَطَانِيٍّ يَأْكُلُ الْجَسَدَ كُلَّهُ؛ وَإِذَا كَانَ الرَّسُولُ قَبْدِ امْتَلَكَ فِي حَيَاتِهِ قُدْرَةَ الْجَوَارِ الْأَخْطِئَةِ مَعَ أَصْحَابِ الْعَقَائِدِ وَالْذِّبَانَاتِ فِي عَصْرِهِ وَفِي مَجِيطِهِ الْجُغْرَافِيِّ، فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ افْتَدَوْا - فِي الْغَالِبِ الْأَعْمِ - هَذِهِ الرُّؤْيَا الْأَخْطِئَةَ، وَأَقَامُوا مَعَ الْآخَرِينَ جَوَاراً خَطِئاً، يَقُومُ عَلَى عِلَاقَةٍ تَنَاسُبٍ بَيْنَ الْمُقَدَّمَاتِ وَالنَّاتِجِ؛ فَكَانَ إِنْ امْتَنَعَ

الجسد، وصار الإسلام مجرد خلية تحاور غيرها من الخلايا؛ ومن ثم منعت هذه النظرة الخطيئة الإسلام من أن يتطور بشكل إيجابي يناسب طبيعته التي نشأ عليها؛ ومضت قرون طويلة ظل خلالها المسلمون ينفرون من مجرد سماع اسم عقيدة أخرى غير اسم الإسلام، ويفترضون تناقضاً حتمياً بين انتماء الخلية للجسد وبين أن تبقى الخلية نفسها، فلا خلية الكبد هي خلية القلب ولا خلية المخ هي خلية الأمعاء!

هذه الرؤية التوفيقية للإسلام نراها في عدد يكاد لا يخصى من الآيات القرآنية، ولتأخذ منها - مثلاً لا حضراً - قول القرآن في سورة آل عمران:

قُلْ يَتَاهِلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

وأهل الكتاب هنا ليسوا هم بالضرورة اليهود والنصارى دون غيرهم، كما هو سائر - بكل أسف - بين الناس، عامتهم وخاصتهم؛ وإنما أهل الكتاب في القرآن هم كل من كانوا أصحاب كتاب يدعوا إلى الله، حتى قال علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وهو كاتب الوحي الأول، بيان المجوس هم أهل كتاب^(٥٠)، ونحسبه كان يقصد بذلك اتباع زرادشت، صاحب "الأبستاق"، دون غيرهم من المجوس الذين كفروا بما جاء به زرادشت^(٥١)؛ فإذا ما استكملنا النص القرآني لوجدناه يتحدث عن الإسلام مجرداً من قيود الزمان والمكان، إذ تقول الآيات من سورة آل عمران:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾
إِنْ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾

التفرقة إذن واجبة بين الإسلام كدين، وبين ما جاء به محمد ﷺ من فرائض وشعائر ترتبط الإنسان بهذا الدين، ومن شرائع تأخذ بيده إلى مقاصد الإسلام؛ فهل ينجح حكماء المسلمين في رسم الحدود التي تميز الشريعة عن المقصد؟ التجربة التاريخية تقول إن هذه الحدود كانت قائمة في عهد الرسالة الأولى، بيد أن المسلمين بعد وفاة الرسول - باستثناء فترات ازدهار حضارى قصيرة أثار وميضها يوقتيه ثم خبا نورها - إنما اعتمدوا مركزية فكرية، وخطيئة في التفكير، حرماهم من أن يلحظوا ما هو قائم بين الشريعة والدين من خطوط الفصل بين المعاني! بيد أن التحدي الأكثر أهمية فيما يواجهه حكماء المسلمين ليس هو تحقيق النجاح

فِي التَّفْرِيقِ الْمَبْدِئِيَّةِ بَيْنَ الْأُمُورِ، بِقَدْرِ مَا هُوَ كَيْفَ سَيَعْمَلُونَ عَلَى إِخْدَاتٍ مِثْلِ هَذِهِ التَّفْرِيقَةِ؟ وَهَلْ هُمْ يَمْتَلِكُونَ أَدَوَاتِ هَذَا الْعَمَلِ؟ وَالْأَهَمُّ مِنْ هَذَا كُلِّهِ، هَلْ هُمْ يَمْتَلِكُونَ الْاسْتِعْدَادَ النَّفْسِيَّ وَالذَّهْنِيَّ لِلإِقْرَارِ بِمَبْدَأِ وَجُوبِ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْأُمُورِ، كَمَا فَرَّقَ الْوَحْيُ الْقُرْآنِيُّ - مِثَالًا لَا حَصْرًا - بَيْنَ الرِّسَالَةِ وَالرُّسُولِ فِي قَوْلِهِ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

هَذِهِ الْأَسِيلَةُ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِجَابَةِ عَلَيْهَا بِنَعْمٍ أَنْ يَكُونَ الْإِسْلَامُ هُوَ الْجَسَدُ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ هُوَ الرِّسَالَةُ الْخَاتِمَةُ، وَإِلَّا فَهُوَ مُجَرَّدُ خَلِيَّةٍ تَلَتْ فِي الْوُجُودِ مَا سَبَقَهَا مِنْ خَلَايَا، وَتَبَقَى الرِّسَالَةُ الْخَاتِمَةُ فِي رَحِمِ الْمُسْتَقْبَلِ، لَا فِي رَحِمِ الْقَرْنِ السَّابِعِ الْمَسِيحِيِّ!

لَوْ أَنَّنَا سَلَّمْنَا بِأَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الدِّينُ الْخَاتِمُ، وَبِأَنَّ الْقُرْآنَ - كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُهُ - قَدْ جَمَعَ فِي وَاحِدٍ مَا كَانَ قَدْ تَفَرَّقَ عَقْلُهُ، وَتَشَتَّتَ نُطْقُهُ، وَتَنَازَعَ أَصْحَابُ النُّطْقِ - مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ - وَأَصْحَابُ الْعَقْلِ - مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ - أَمْرَهُ^(١٠١)؛ وَلَوْ أَنَّنَا أَخَذْنَا بِمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ نَفْسِهِ مِنْ قَوْلِ الْوَحْيِ عَنِ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ الْإِنْسَاءِ:

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾

وَهِيَ الْآيَاتُ الَّتِي تَسْبِقُ مُبَاشَرَةً قَوْلَ الْقُرْآنِ:

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى^٤

مِمَّا أَسْلَفْنَا بَيَانِ أَثَرِهِ عَلَى اسْتِقْطَابِ قِبَائِلِ الْعَرَبِ لِلْإِسْلَامِ، فَإِنَّ كُلَّ هَذَا يَعْنِي - بِلُغَةِ عَصْرِِ الْمَعْلُومَاتِ - أَنَّ الْإِسْلَامَ فِي أَصْلِ الدَّعْوَةِ إِنَّمَا نَشَأَ كَأَيِّ كَائِنٍ حَتَّى يَنْمُو بِآيَاتِ التَّكْيِيفِ الْمَنْظُومِي، الَّتِي تَكْفُلُ اجْتِمَاعَ الْمُتَبَايِنَاتِ فِي انْتِسَابِهَا إِلَى أَصْلِ وَاحِدٍ؛ وَهِيَ نَفْسُ الْآيَاتِ الَّتِي اعْتَمَدَتْهَا النَّظَرِيَّةُ الدَّارُوِيْنِيَّةُ لِتَفْسِيرِ ظَاهِرَتَيْ الشُّعُوءِ emergence وَالْإِزْتِمَاعِ evolution؛ فَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِ نُزُولِ الْوَحْيِ، يَمُنُّ لَمْ تُحَدِّدْ آيَاتُ سُورَةِ الْإِنْسَاءِ هُؤُلَاءِ، لَمْ يَكُونُوا

لِتَسْتَقْبِلَهُمُ الْمَنْظُومَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ انْتِسَاباً إِلَيْهَا مَا لَمْ يَكُنِ الْوَحْيُ بِالْقُرْآنِ قَدْ جَاءَ الرَّسُولَ مُنْجِماً؛ فَلَوْ أَنَّهُ جَاءَ جُفْلَةً وَاحِدَةً لَفَقَدَ الْإِسْلَامُ آيَاتِ التَّكْيِيفِ الْمَنْظُومِيَّ، وَلَمَّا تَمَكَّنَتِ الدَّعْوَةُ مِنْ تَأْلِيفِ الْقُلُوبِ وَالْعُقُولِ جَمِيعاً؛

لَيَبَيَّنَ هَذَا قَدْ يَكُونُ مِنَ الْمُفِيدِ أَنْ تُبَيِّنَ مِنْ طَبَائِعِ الْمَنْطِقِ الْمَنْظُومِيِّ مَا يُبَيِّرُ الْحَدِيثَ عَنِ مَنَطِقِ الْمَنْظُومَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَالْمَنْطِقُ الْمَنْظُومِيُّ هُوَ بِالضَّرُورَةِ مَنَطِقٌ تَوْفِيقِيٌّ، يُوَازِنُ بَيْنَ عَنَاصِرِ الْمَنْظُومَةِ، فَلَا غُنْصَرُ يَنْضُمُ إِلَيْهَا إِلَّا وَهُوَ يُحَقِّقُ بِانْضِمَامِهِ إِلَيْهَا ذَاتَهُ، وَمَا لَمْ يُحَقِّقِ الْغُنْصَرُ بِانْضِمَامِهِ لِلْمَنْظُومَةِ مَصَالِحَ هَذِهِ الدَّابِّ مَا انْضَمَّ إِلَيْهَا، أَوْ لَارْتَدَّ عَنْهَا إِذَا مَا ضَاعَتْ فِي شَبَكَةِ هَذِهِ الْمَنْظُومَةِ ذَاتُهُ وَمَصَالِحُهُ؛ فَمَا يَسْتَقْبِلُ إِنْسَاناً إِلَى مَنظُومَةٍ عَقِيدِيَّةٍ إِلَّا مَا يُوَافِقُ ذَاتَهُ الْخَضَارِيَّةَ، دُونَ مَا تَقَدَّمَهُ الْمَنْظُومَةُ مِمَّا يُوَافِقُ دَوَالَ بَاقِي الْعَنَاصِرِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَقَدْ اتَّبَعَ الْوَحْيُ مَنَطِقَ لَوْحَةِ الْفُسَيْفَسَاءِ، يُحَقِّقُ بِالْآيَاتِ الْمُنْجَمَةِ جُفْلَةَ الدَّوَالِ الْخَضَارِيَّةِ، الَّتِي هِيَ لِلْإِسْلَامِ كَقِطْعِ الْفُسَيْفَسَاءِ لِللَّوْحَةِ الْكَامِلَةِ؛ ثُمَّ يَتَوَالَى الْوَحْيُ بِقِطْعِ الْفُسَيْفَسَاءِ هَذِهِ طَوَالَ مَا يَقْرُبُ مِنْ رُبْعِ قَرْبٍ، انْتَضَمَتْ هَذِهِ الْقِطْعُ بِفَعْلِ آيَاتِ الْمَنْطِقِ الْمَنْظُومِيِّ الَّذِي وَضَعَتْهُ فِيهَا الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ، لِتَضَعُ لَوْحَةَ مُكْتَمِلَةً، انْتَهَتْ بِاكْتِمَالِهَا مُهِمَّةُ الرَّسُولِ دُونَ أَنْ تَتِمَّ الرِّسَالَةُ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَتْ كَلِمَاتُ الْقُرْآنِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الْوَحْيُ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً [٣٠٠] ﴿٣﴾

فَلَوْحَةُ الدِّينِ قَدْ اكْتَمَلَتْ، لِكِنِّهَا لَمْ تَتِمَّ، وَإِنَّمَا الَّذِي تَمَّ هُوَ نِعْمَةُ اللَّهِ، أَيْ مَنَطِقُ التَّكْيِيفِ الْمَنْظُومِيِّ الَّذِي أَنْعَمَ بِهِ اللَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، بِمَا يُمَكِّنُ اللَّوْحَةَ الدِّينِيَّةَ الَّتِي ارْتَضَاهَا لَهُمْ مِنْ أَنْ تَنْمُو وَأَنْ تَتَّسِعَ مَسَاحَتُهَا بِمَضَى الْأَيَّامِ وَالسِّنِينَ، وَعَبْرَ الْقُرُونِ مَعَهَا امْتَدَّتْ وَاسْتَطَالَتْ أَرْمَانُهَا؛ فَإِذَا مَا "تَمَّتْ" اللَّوْحَةُ وَرِثَ اللَّهُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا، بَعْدَ أَنْ تَكُونَ اللَّوْحَةُ قَدْ اسْتَقْبَلَتْ كُلَّ مَا اسْتَجَدَّ مِنْ قِطْعِ فُسَيْفَسَاءٍ جَدِيدَةٍ، تُسَاهِمُ إِبْجَائِيًّا فِي تَعَاطُفِ اللَّوْحَةِ، سَعْياً نَحْوَ "إِتْمَامِ" نُورِ اللَّهِ، إِذْ يَقُولُ الْقُرْآنُ فِي سُورَةِ الصَّفِّ:

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾

وَقَوْلُ الْقُرْآنِ "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" لَا يَتَعْنَى أَنْ يَدْخُلَ الْإِسْلَامُ بِالضَّرُورَةِ فِي صِرَاحٍ مَعَ مَا هُوَ قَائِمٌ مِنَ الدِّينِ فَيَنْتَصِرُ عَلَيْهِ جَمِيعاً، وَلَا لَكَانِ الْمَعْنَى أَنْ يَنْتَصِرَ الْإِسْلَامُ عَلَى مَا هُوَ حَقٌّ مِنْ

الدين وليس فقط على ما هو باطل منه! وإنما المعنى الذي يستقيم مع قول القرآن بإظهار الله الإسلام على الدين "كله"، حقه وباطله، هو ما ذكرناه من أن الإسلام هو اللوحة، وأن غيره من "الدين كله" هو قطع الفسيفساء؛ فوعد الله - في القرآن - هو أن تيم اللوحة حتى تظهر للعين عظمة الإله، فلا تحجب صورتها صور قطع الفسيفساء ولو تنوعت ما يتن مكمّل بذاته وناقص لا يكتمل إلا بغيره.

ولكن ما هي مخزئات المنطوق المنظومي، الذي اكتملت به اللوحة الإسلامية في عهد الرسالة الأولى، وتيم به اللوحة ما بين نهاية هذا العهد ونهاية العالم؟ وكيف سيفعل الإسلام على استعطاب قطع الفسيفساء التي تستجد ليحدث في اللوحة تطوراً مستمراً، سعياً نحو التمام؟ أخذاً في الاعتبار عند البحث عن إجابة أن الرسول - الذي انتقل إلى جوار ربه منذ نحو أربعة عشر قرناً - هو خاتم الأنبياء، ومن ثم لم يعد هناك وحى يأتي بخبر السماء، ولا عادت هناك كتب لله - بعد اكتمال القرآن - يُنبأ بها بشر، فتكون مرشداً للبشرية في سعيها نحو القصد؛ بيد أن القرآن إذ ينعت الرسول بأنه خاتم النبيين، فإنه لم ينعت بخاتم الرسل، إذ يقول النص القرآني من سورة الأحزاب:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رُّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴿٤٠﴾

فمن هو - أو ما هو - الرسول الذي يقود - من منظور إسلامي - آليات التكيف المنظومي نحو التمام؟

الإجابة على هذا السؤال تلج بنا إلى ما نشترّف منه ثابّة الخطوات العملاقة التي خطاها الإسلام بالبشرية، بعد حقبة إظلام حضاري قادّه الفكر اليهودي لنحو خمسة قرون كاملة، كان نصفها تمهيداً لامتحان العقل والضمير الإنسانيين كليهما، ونصفها الآخر ظلاماً دامساً أعقب إحقاق مكتبة الإسكندرية على يد البطرك ثيوفيليوس في نهاية القرن الرابع الميلادي، مما يحتاج بيانه - إن نحن أردنا تفصيله - بحثاً، أو علها تكون جملة بحوث، لا تتسع له - أولها - ما تبقى من مساحة بحثنا هذا في "الإسلام وحضارة عصر المعلومات"؛ هذه الخطوة العملاقة، التي خطاها بالحضارة الإنسانية الإسلام - دون المسلمين في كثير من الأحيان! - إنما تعمى العقل والفؤاد عن رؤيتها إذا ما أصر المسلمون على مؤزوتهم الثقافي، الذي يجعل من النبي جاهلاً بالقراءة والكتابة، وبكل كتب وعلوم الأقدمين؛ وهو اعتقاد راسخ كالأوتار في نفوس المسلمين،

يَكَادُ يَكُونُ يَقِينًا مِنْ مُسَلِّمَاتِ الدَّعْوَةِ، يُوَاطِبُ عَلَى تَمَجِيدِهِ كُلُّ "عَالِمٍ" جَلِيلٍ يَخْرِصُ عَلَى أَنْ
يَبْدَأَ حَدِيثَهُ دَائِمًا بِالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ !

فَالمَا صَفَةُ الْأُمِّيِّ فَقَدْ نُعِتَ بِهَا الرَّسُولُ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، لَا يُتَكْرَرُ الْبَاحِثُ تِلْكَ
الْحَقِيقَةَ، وَلَا هُوَ يُشْكِكُ فِيهَا؛ غَيْرَ أَنْ صَفَةَ الرَّسُولِ هَذِهِ إِنَّمَا انْتَرَعَتْ مِنْ مَعْنَاهَا الَّتِي كَانَ لَهَا
زَمَنُ الْوَحْيِ، وَالْبَسْتُ مِنَ الْمَعْنَى مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَصْلِهِ؛ وَمِنْ ثَمَّ أَفْسَدَ هَذَا التَّعَامُلُ مَعَ الْكَلِمَةِ
خَارِجَ سِيَاقِهَا التَّارِيخِيِّ؛ مَا هُوَ مُفْتَرَضٌ فِي الدَّعْوَةِ أَنْ يَكُونَ مُسْتَهْدَفَهَا!

وَصَفُ النَّبِيِّ فِي الْقُرْآنِ بِالْأُمِّيِّ، وَوَصْفُ قَوْمِهِ بِالْأُمِّيِّينَ، هُوَ إِذَنْ أَمْرٌ يَجِبُ فَهْمُهُ فِي ضَوْءِ مَا
كَانَ سَائِدًا فِي عَصْرِ الْوَحْيِ مِنْ مَعْنَى أَصِيلِ لِكَلِمَةِ "الْأُمِّيِّ"، لَا فِي ضَوْءِ مَا اِزْتَبَطَ بِاللُّغْظِ مِنْ
تَوْسِعَةٍ فِي الْمَعْنَى عَنِ الزَّمَانِ، مَثَلُهَا فِي هَذَا مَثَلُ كَلِمَةِ "الْبَرْابَرَةِ"، وَهِيَ كَلِمَةٌ يُونَانِيَّةٌ مُقَرَّبَةٌ
تَعْنِي "الشُّعُوبُ الِهَمَجِيَّةُ"؛ يَبْدَأُ أَنْ هَذَا الْمَعْنَى لِلْكَلِمَةِ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ تَوْسِعَةٍ فِي مَعْنَاهَا الْأَصْلِيَّةِ
وَهُوَ "الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ بِلُغَةٍ غَيْرِ مَفْهُومَةٍ"، وَانْتَقَلَ هَذَا الْمَعْنَى إِلَى الْعَرَبِيَّةِ، فَصَارَ "الْبَرْبَارُ" أَوْ
"الْبَرْبُرُ" هُوَ الصَّيَاحُ الَّذِي يَهْدِي فِي كَلَامِهِ، ثُمَّ اسْتُخْدِثَ الْفِعْلُ الْعَرَبِيُّ "بَرَبَرَ بَرْبَرَةً"، أَيْ اكْتَشَرَ
مِنَ الْكَلَامِ تَخْلِيطًا مَعَ غَضَبٍ، وَمِنْ ثَمَّ انْصَحَبَ هَذَا الْمَعْنَى عَلَى الرُّنْجِ وَعَلَى قَبَائِلِ الصُّحَرَاءِ
الْكُبَرَى؛ وَجَمِيعُهَا مَعَانٍ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْأَصْلِ الْيُونَانِيِّ "بَرْبَارُوس"، الَّتِي يَحْمِلُ - فِي الْأَصْلِ
اللُّغَوِيِّ لِلْكَلِمَةِ - مَعْنَى "الشُّعُوبُ الَّتِي لَا تَتَّخِذُ الْيُونَانِيَّةَ"، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّتِي وُظِّفَ فِي
الْكِتَابَاتِ الْإِغْرِيْقِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، أَمَّا مَعْنَى الْهَمَجِيَّةِ فَهُوَ تَوْسِعَةٌ فِي اللَّفْظِ اسْتُخْدِثَتْ فِي الْعَصْرِ
الْمَسِيحِيِّ! (٥٢)

نَفْسُ مَنْطِقِ التَّوَسُّعَةِ اللَّغَوِيَّةِ هَذَا نَرَاهُ يُنْطَبِقُ عَلَى لَفْظِ "الْأُمِّيِّ"، فَهُوَ لَا يَغْنِي فِي أَصْلِهِ
اللُّغَوِيُّ الْجَهْلُ بِالْقِرَاءَةِ وَالْكِتَابَةِ، بَلْ لَا يَغْنِي حَتَّى الْجَهْلُ بِإِخْبَارِ الْأَقْدَمِينَ وَإِخْبَارِ كُتُبِهِمْ، وَإِنَّمَا
اِسْتُقِيَ اللَّفْظُ فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنْ أَصْلِ "يَمْرِي" يُوْظَفُ - حَتَّى وَقَيْنَا هَذَا - لِلدَّلَالَةِ عَلَى صِفَةِ "الْأُمَمِ"
مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الَّتِي كَانَ قَائِمًا زَمَنَ الْوَحْيِ الْقُرْآنِيِّ، وَوُظِّفَ الْقُرْآنُ
فِي صِنَاعَةِ الْآيَاتِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مَثْنِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي فَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ: أَسَلَمْتُ فَإِنْ أَسَلَمُوا
فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

فَتَغْيِيرُ "الْأُمِّيِّينَ" فِي هَذِهِ الْآيَةِ إِنَّمَا جَاءَ لِيَقَابِلَ تَغْيِيرِ "الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ"، وَهُوَ نَفْسُ الْمَعْنَى
الَّتِي نَرَاهُ قَائِمًا فِي قَوْلِ الْقُرْآنِ بِنَفْسِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ:

وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

فَقَوْلُ طَائِفَةٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ إِنَّمَا يَعْنِي أَنَّهُمْ أَحَلُّوا لَأَنْفُسِهِمْ - تَقُولًا عَلَى اللَّهِ بِالْكَذِبِ - سَرِقَةَ الْغَيْرِ مَا دَامَ "أُمِّيًّا"، أَيْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ! مِنْ هَذَا نَرَى أَنَّ نَعْتَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْقُرْآنِ بِأَنَّهُ "أُمِّيٌّ" إِنَّمَا يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِمَنْ آتَاهُمُ اللَّهُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ، وَعَلَيْهِ تَفْهَمُ قَوْلَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ مُخَاطَبًا النَّبِيَّ فِي سُورَةِ الشُّورَى:

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

فَقَوْلُهُ: مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ" لَا يَعْنِي أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ كَانَ يَجْهَلُ حَبَرَ الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا يَعْنِي فَقَطُّ أَنَّ الرَّسُولَ لَمْ يَكُنْ "يَمُنُّ أَوْثَرَا الْكِتَابَ"، وَإِلَّا لَقَالَ "مَا كُنْتَ تَدْرِي عَنِ الْكِتَابِ وَلَا الْإِيمَانِ شَيْئًا"، فَقَوْلُنَا "مَا تَدْرِي مَا الْفَقْرُ" غَيْرُ قَوْلِنَا "مَا تَدْرِي عَنِ الْفَقْرِ شَيْئًا"، فَالْفَقْرُ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ مَجْهُولٌ لَا يُعْلَمُ أَمْرُهُ، وَأَمَّا الْفَقْرُ فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى فَمَعْلُومٌ نُجْهَلُ حَقِيقَتُهُ؛ فَمَا يُدْرِكُ الْإِنْسَانَ حَقِيقَةُ الْفَقْرِ بِمَعْرِفَةِ الشُّرَاءِ، وَإِنَّمَا بِمَعَانِيَةٍ مَا يُعَاقِبُونَ؛ وَلِهَذَا بَدَأَ الْآيَةُ بِقَوْلِ الْوَحْيِ مُخَاطَبًا الرَّسُولَ: "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا" وَانْتَهَتْ بِقَوْلِهِ: "وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نُّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"، فَصَارَ الرَّسُولُ بِمَا أُوحِيَ إِلَيْهِ يُعَاقِبُ الْكِتَابَ، لَا يَدْرِي عَنْهُ فَقَطُّ، وَإِنَّمَا هُوَ يَدْرِي مَا هِيَئَتُهُ أَيْضًا، وَيَدْرِي مَاذَا يَعْنِيهِ الْكِتَابُ حَقًّا مِنْ كَوْنِهِ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ قَوْلُ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ الْجُمُعَةِ:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤﴾

فَقَوْلُهُ "وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ" إِنَّمَا يُقْصَدُ بِهِ بَاقِي الْأُمِّيِّينَ مِنْ غَيْرِ قَوْمِ الرَّسُولِ، وَالْوَاوُ هُنَا هِيَ حَرْفُ عَطْفٍ "الْآخِرِينَ" عَلَى "الْأُمِّيِّينَ"؛ أَيْ أَنَّ الرَّسُولَ قَدْ بَعَثَ فِي كُلِّ الْأُمِّيِّينَ مِنْ

غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ، كَانُوا مِنْ قَوْمِهِ أَوْ كَانُوا مِنْ غَيْرِهِمْ، فِي إِشَارَةٍ وَاضِحَةٍ لِغَالِمِيَةِ الرِّسَالَةِ الَّتِي
ادَّعَتْ طَائِفَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنَّهَا حِكْمٌ لَهُمْ!! وَأَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ "أُمِّيًّا" فَهَذَا لَا يَغْنَى فِي لُغَةِ
الْقُرْآنِ أَنْ يَكُونَ جَاهِلًا بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، وَلَا فَلَنَنْظُرَ قَوْلَ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ عَنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ مُخَاطَبًا الْمُسْلِمِينَ:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا
عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُدٍ إِلَىٰ بَعْضِ
قَالُوا اتَّخَذُوا آلَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوْ لَا
يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا
أَمَانِيٍّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾
فَيَنْدِهِ الْآيَاتُ تُصِفُ مَنْ يُحَرِّفُونَ كَلَامَ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ بِأَنَّهُمْ "أُمِّيُونَ" - رَغِمَ أَنَّهُمْ يُقْرَأُونَ
وَيَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ! - يَتَكَسَّبُونَ مِنْ وَرَاءِ صَنَاعَتِهِمْ فِي الدُّنْيَا، وَهُوَ مَا يُفَسِّرُ قَوْلَ الْقُرْآنِ فِي سُورَةِ
الْعَنْكَبُوتِ:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبِطُلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ
ءَايَاتٌ يَبَيِّنُ فِي صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾

فَيَنْبَغِي أَنْ الرُّسُولَ لَمْ يَكُنْ حَبْرًا يَتْلُو فِي صَلَوَاتِهِ كِتَابًا أَوْ يَدِ قَوْمِهِ، وَلَا هُوَ كَانَ وَرَاقًا يَخْطُ
بِيَمِينِهِ الْكُتُبَ بِجَارَةٍ، وَلَا لَقَالَ "مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ كِتَابًا وَلَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ"، فَحَرْفُ "مِنْ"
إِنَّمَا جَاءَ قَبْلَ كَلِمَةِ "كِتَابٍ" لِيُفَرِّقَ بَيْنَ الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى، إِذْ لَمْ يَكُنِ الرُّسُولُ يَتْلُو مِنْ كِتَابٍ بِعَيْنِهِ
كَمَا يَفْعَلُ الْأَخْبَارُ، أَمَّا الضَّمِيرُ الَّذِي أُلْحِقَ بِكَلِمَةِ "تَخْطُ" فَهَدَفُهُ بَيَانُ أَنَّ الرُّسُولَ لَمْ يَكُنْ يَخْطُ
بِيَمِينِهِ أَمْثَالَ هَذِهِ الْكُتُبِ، وَبِهَذَا حَجَبَ الضَّمِيرُ مَعْنَى نَفِي الْخَطِّ بِالْيَمِينِ عَنِ الرُّسُولِ بِإِطْلَاقِ
الْمَعْنَى، وَقَصَرَ النَّفْيَ عَلَى الْمَعْنَى النَّسْبِيَّةِ يَخْطُ الْكُتُبُ الْمُقَدَّسَةِ كَمَا يَفْعَلُ الْأَخْبَارُ وَالْوَرَاثُونَ.

تَبْقَى مِنْ حُجَجِ الْمُفَسِّرِينَ وَكِتَابِ السِّيَرَةِ، مِمَّا يَدَّعِمُونَ بِهِ الرَّأْيَ الْقَائِلَ بِجَهْلِ الرُّسُولِ
بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، قِصَّةُ نَزُولِ الْوَحْيِ، فَالتَّفْسِيرُ السَّائِدُ لِعِبَارَةِ "مَا أَنَا بِقَارِيٍّ" بِأَنَّهَا تَغْنِي جَهْلَ
الرُّسُولِ ﷺ بِالْقِرَاءَةِ وَالكِتَابَةِ، إِنَّمَا يُؤَدِّي بِنَا إِلَى الْعَجْزِ عَنْ تَفْسِيرِ وُجُودِ كَلِمَةِ "الْقَلَقُ" بِالآيَةِ

الثانية من السورة - التي تحمل نفس الاسم - مباشرة بعد الآية الأولى التي تبدأ بكلمة "اقرأ"؛ كما أنه لا يفسر لنا لماذا سُميت السورة - زمن الوحي - بسورة "العلق"، وليس بسورة "اقرأ"، وما هي أهمية هذه الكلمة في سياق النص القرآني حتى تتسمى باسمها السورة كلها؟!

الأمر بدأ بتفسير خاطئ لكلمة "اقرأ" بأنها تعني الأمر بفك رموز الكتابة، وهو تفسير خاطئ لا يأخذ في الاعتبار الأصل الاشتقائي للكلمة، كما هو ثابت في "لسان العرب" لابن منظور (٥٣)؛ ومن ثم تفسير قول الرسول ﷺ للوحي بأنه "ليس بقاري" على أن الرسول إنما كان ينفي عن نفسه بهذا القول علمه بقراءة الكتب؛ بيد أن كلمة "اقرأ" إنما تعني في أصل اللغة أن "تطهر من دنس الدم"، أما قول الرسول ﷺ للوحي "ما أنا بقاري" فإنما يعني أن "ما بي دنس دم أنطهر منه"، وهو حوار بلاغي رفيع المستوى، يليق بمكانة الرسول ويليق بمقام الوحي، يعتمد على أن "القرء" في أصل اللغة هو "دنس الدم" وهو "الطهارة منه" في آية واحدة؛ فهي كلمة من أصداد اللغة، التي يعرفها أهل البلاغة حق معرفتها؛ ومن ثم كان حديث الوحي بالقرآن عن خلق الإنسان من علق، و"العلق" هو الدم إذا ما تجلط وعلق برحم المرأة، تأكيداً من الوحي على أن الرسول - بصفته إنساناً - دنس دم يتطهر منه، على عكس ما اعتقد الرسول عند نفيه حمله لدنس الدم؛ إذ هو مخلوق من هذا الدم المتجلط، الذي نفي من قبل أن يكون قد علق به أو يتيابه شيء منه!

قصة نزول الوحي إذن ليست قصة جاهل بالقراءة والكتابة، وجد نفسه في مأزق وقد طالته الوحي بأن يقرأ، مما اضطر الرسول ﷺ لأن يوضح عما كان يجهله الوحي من عجز محدثه عن القراءة!! وما نعتد القرآن بهبط بالرسول وبالوحي إلى مثل هذا الموقف غير الكريم، الذي وضع فيه المفسرون الرسول والرسالة معاً؛ فإنما القصة - كما أسلفنا - دُرّة من دُرر البلاغة العزيبية، وجوهرة من جواهر الفصاحة التي لا تُعطى بربقها إلا بصقلها؛ وهي فوق هذا غرة الدين الإسلامي كله، ولو لم يأت الرسول من الوحي إلا هذه الآيات الأولى من سورة العلق لتكان في هذا ما يكفي الإسلام لاحتلال مكانته التي هو جدير بها في شبكة الفكر الديني عبر العصور؛ إذ تحمل الآيات وقصة نزولها من المعاني ما إن أخضعناه للنقد، وللتبصير الأخلاقي والتفكير العلمي، ما يجتل من الإسلام نورة حقيقة ضد جحافل الجهل والظلام، التي كانت قد أخذت تفرض سلطانها على البشرية كلها، منذ القرن الثاني المسيحي، لولا مساحاة النور التي جاءت بها هذه الآيات الأولى من سورة العلق!

قَبْلَ أَنْ نُغوصَ فِي بَحْرِ الْبَلَاغَةِ، الَّتِي تَصْنَعُهُ حُرُوفُ هَذِهِ الْآيَاتِ وَمَا اِرْتَبَطَ بِهَا مِنْ قِصَّةِ نَزُولِ الْوَحْيِ، نَتَوَقَّفُ بَرْهَةً عِنْدَ حَرْفِ "مَا" فِي تَغْيِيرِ "مَا أَقْرَأُ"، أَوْ فِي تَغْيِيرِ "مَا أَنَا بِقَارِيٍّ"؛ فَهَذَا الْحَرْفُ إِنَّمَا يُفِيدُ الِاسْتِفْهَامَ كَمَا يُفِيدُ النَّفْيَ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لُغَوِيًّا أَنْ يَكُونَ تَغْيِيرُ الرَّسُولِ قَدْ قُصِدَ بِهِ - كَمَا قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ - أَنْ يَنْفَى عَنِ نَفْسِهِ مَعْرِفَةَ الْقِرَاءَةِ، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّهُ يَنْفَى عَنْهَا بِالْأَحْزَى مَعْرِفَةَ الْكِتَابَةِ، كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ التَّغْيِيرُ اسْتِفْسَارًا مِنْهُ عَنْ مَاذَا يَقْرَأُ!

عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ بِمَعْنَى الِاسْتِفْهَامِ، أَوْ بِمَعْنَى نَفْيِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِرَاءَةِ، كِلَاهُمَا قَوْلٌ ضَعِيفٌ بِلَاغِيًّا، حَتَّى وَإِنْ جَاوَزَ الْمَعْنَى لُغَوِيًّا؛ فَأَبْسَطُ قَوَاعِدِ الْبَلَاغَةِ أَنَّهُ إِذَا تَجَادَبَ الْحَدِيثُ طَرَفَانِ، وَطَلَبَ الْأَوَّلُ مِنَ الثَّانِي أَمْرًا فَاسْتَفْسَرَ هَذَا عَنْهُ، أَوْ نَفَى قُدْرَةَ تَحْقِيقِ الطَّلَبِ عَنْ نَفْسِهِ، فَأَعَادَ الطَّرْفُ الْأَوَّلُ طَلَبَهُ كَمَا هُوَ دُونَ أَنْ يُغَيَّرَ مِنْ صِيَغَتِهِ شَيْئًا، إِنَّمَا يَغْنَى هَذَا أَنَّنَا بِصَدَدٍ مُؤَيَّدٍ بِلَاغِيًّا؛ فَإِنَّمَا أَنَّ الطَّرْفَ الثَّانِي قَدْ أَفْلَتَتْ مِنْهُ مَعَانِي الْكَلِمَاتِ، فَفَهِمَهَا عَلَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّتِي قَصَدَهُ الطَّرْفُ الْأَوَّلُ، أَوْ أَنَّهُ أَمْسَكَ بِمَعَانِي الْكَلِمَاتِ وَأَفْلَتَتْ مِنْهُ مَقَاصِدُ الطَّالِبِ؛ أَضْفُ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ تَفْسِيرَ تَغْيِيرِ الرَّسُولِ بِأَنَّهُ اسْتِفْهَامٌ عَنْ مَاذَا يَقْرَأُ، أَوْ بِأَنَّهُ نَفَى لِقُدْرَتِهِ عَلَى الْقِرَاءَةِ، لَا يُقَدِّمُ لَنَا تَفْسِيرًا مُقْنِعًا لِإِفْخَامِ الْقُرْآنِ لِكَلِمَةِ "الْعَلَقُ" - وَهِيَ تَغْنَى مَا تَجَلَّطَ مِنَ الدَّمِ، خَاصَّةً فِي رَجِيمِ الْمَرَاةِ - عَلَى آيَاتٍ تَتَحَدَّثُ عَنِ الْقِرَاءَةِ وَالْكِتَابَةِ!!

قِصَّةُ "مَا أَنَا بِقَارِيٍّ" لَا تُفْهِمُ إِذَنْ عَلَى وَجْهِهَا الصَّحِيحِ إِلَّا فِي إِطَارِ الْبَلَاغَةِ، الَّتِي كَانَتْ قَدِ اعْلَمْنَا تَمُوجُ بِهَا جَزِيرَةُ الْعَرَبِ فَجَزَرَ الْإِسْلَامُ مِنْ أَطْرَافِهَا إِلَى أَطْرَافِهَا، حَتَّى أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ أَرْسَلَ ابْنَهُ وَلِيَّ عَهْدِهِ إِلَى مَمْلَكَةِ الْجَبَرَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِأَرْضِ الْعِرَاقِ، يَتَعَلَّمُ مِنْ حُكَمَائِهَا أَسْرَارَ الْبَلَاغَةِ، وَعُلُومَ اللُّغَةِ، وَفُنُونَ تَمْثِيلِ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى، وَأَظْهَارِ الْفِكْرَةِ بِالْفِكْرَةِ؛ وَكَانَ بَيْتُ أَبِي طَالِبٍ، حَيْثُ نَشَأَ الرَّسُولُ وَحَيْثُ تَعَلَّمَ، وَاحِدًا مِنْ بُيُوتِ الْعِلْمِ بِالْبَلَاغَةِ فِي مَكَّةَ، وَلَمْ يَكْتَفِ مُحَمَّدٌ ﷺ بِدَارِ عَمِّهِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَزْنَادُ دُورَ الْعِلْمِ الَّتِي أَقَامَتِ الْحُكَمَاءُ فِي جَانِبِ الصُّفَا، يَسْمَعُ عَنْهُمْ حَدِيثَهُمْ فِي اللُّغَةِ، وَفِي الْكُرْنِ، وَفِي الدِّينِ، وَفِي الْوُجُودِ؛ فَذَاكَ وَرَقَةُ بْنُ نَوْفَلٍ، وَذَاكَ الْأَزْقَمُ بْنُ أَبِي الْأَزْقَمِ، وَدُورٌ غَيْرُهُمَا مِنَ الْحَنَفَاءِ الَّذِينَ تَحَدَّثُوا عَنْ إِزْهَاتِصَاتِ دِينٍ جَدِيدٍ، قَالُوا إِنَّهُ قَدْ آتَى أَوَانُ مَجِيئِهِ لِيَتَنَبَّلَ الْبَشَرِيَّةُ مِنَ الْهَآوِيَّةِ السَّحِيقَةِ الَّتِي كَانَتْ تُنْزِلِقُ إِلَيْنَا بِانْتِظَامٍ؛ جَمِيعُ هَذِهِ الدُّوَرِ كَانَتْ قَدْ بُيِّنَتْ بِجَانِبِ الصُّفَا، وَحَتَّى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - حِينَ جَهَرَ بِإِسْلَامِهِ - إِنَّمَا جَهَرَ بِهِ بِأَنْ ذَهَبَ إِلَى الصُّفَا لِيُشْهِدَ الْقَوْمَ عَلَى انْضِمَامِهِ لِلدِّينِ الْجَدِيدِ؛ وَلَوْلَا مَا تَلَقَّاهُ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ عِلْمٍ فِي هَذِهِ الدُّوَرِ، الَّتِي ظَلَّ يَذْكُرُ فَضْلَ أَهْلِهَا طَوَالَ حَيَاتِهِ، كَمَا تُؤَكِّدُ لَنَا كُتُبُ السِّيَرَةِ، لَمَا اسْتَطَاعَ مُحَمَّدٌ ﷺ أَنْ يَفْقَهُ الْقُرْآنَ، وَلَا هُوَ كَانَ قَدْ نَجَحَ فِي أَنْ يُبَلِّغَهُ لِلنَّاسِ، بَلْ وَمَا كَانَ لِيَتِمَكَّنَ مِنْ أَنْ يُحَاوِرَ

الوحي في قصة قامت كلها على واحدة من عجائب اللغة العربية التي تختص بها بين اللغات، نغني ظاهرة الأضداد في اللغة، أي ظاهرة اشتغال اللغة على ألفاظ تحمل المعنى وتقيضه، ومن هذه الألفاظ ما بينت عليه محاوره الوحي للرسول عند هبوط الوحي بالآيات الأولى من سورة العلق.

ولنذهب أولاً إلى "لسان العرب" لابن منظور، نتلمس فيه طريقنا؛ فننسب الكلمات إلى جذورها، ونعيد المعاني إلى أصولها؛ فمعنى كلمة "القرء" أو "القرء" في أصل اللغة هو "اجتماع الدم في الرحم"، أي هو "دم الحيض"، إذ يقال "أقرأت المرأة" أي حاضت، ومن ذلك قول القرآن في الآية ٢٢٨ من آيات سورة البقرة:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

ولما كان "القرء" يأتي من اجتماع الدم الفاسد في رحم المرأة، فقد صار "القرء" - بتداعي المعنى - هو دنس الدم؛ وإذا تطهرت المرأة بحيضها من هذا الدنس، فقد صار "القرء" - بتوسعة المعنى - آية طهارة يلجأ إليها جنم المرأة ليتطهر مما به من دنس، فيقال "أقرأت المرأة" أي طهرت؛ ومن هذا المعنى الأخير جاء تمييز "أقراء الشعر"، أي "قوافيه التي يختتم بها، كأقراء الطير التي ينتطح عندها الحيض"؛ وهكذا صار "القرء" من أضداد اللغة، فهو يحمل معنى الدنس كما يحمل معنى الطهارة، لا يترقى بين المعنى والمعنى في الحديث إلا السباق؛ ونشوء الأضداد اللفظية في اللغة هو ظاهرة تجود في العربية بسخاء، وكانت هذه الأضداد دائماً مادة خصبة يلجأ إليها الشعراء، وأنساطين الفصاحة العربية، للتلاعب بالكلمات، ولصيغة دُرر البلاغة في اللغة!

بتداعي المعاني وصور المجاز التعبيري، صار المتطهرون يُعتنون بالقرائين؛ إذ يقال "تقرأ الرجل"، أو "قرأ"، أي "تطهر وتنشك وتنق"، فصار "القارئ" - بتوسعة المعنى - هو "الناسك المتنق"، ويقال "قرأت" أي "تنقنت"، كما يقال "قرأت" أي صرت ناسكاً؛ ولأن النسالة كانوا لا يكفون عن مطالعة وتلاوة الكتب، فقد صار "القارئ" - مجازاً، لا أصلاً في اللغة - هو من يطالع الكتب، ويفك رموز الكتابة، يخص العرب بهذا من "القرائين" من كان يتلو منهم الصحف بضوئ يسمع؛ وقد ذكر ابن منظور عن أبي إسحق أن الراي عنده أن "القرء" في أصل أصل اللغة هو "الجمع"، وأن قولهم "قرئت الماء في الحوض" وإن كان قد ألزم الباء، فهو "جمعت"، كما يقال عن القرد إنه "يتري"، أي "يجمع ما يأكل في فيه"؛ وإنما جاء "القرء"

يَمَعْنَى "الْخَيْضُ" مِنْ اجْتِمَاعِ الدَّمِ فِي الرَّحِمِ؛ وَلِهَذَا السَّبَبُ أَيْضًا سُمِّيَ الْقُرْآنُ قُرْآنًا، لِأَنَّهُ يَجْمَعُ السُّورَ كُلَّهَا فِي مُصْحَفٍ وَاحِدٍ، كَمَا يَقُولُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ؛ وَهُوَ رَأْيٌ ضَعِيفٌ فِيمَا نَرَى؛ فَالْقُرْآنُ سُمِّيَ بِاسْمِهِ قَبْلَ أَنْ يُجْمَعَ فِي مُصْحَفٍ وَاحِدٍ، وَالْعَهْدُ الْقَدِيمُ يَجْمَعُ هُوَ الْآخَرُ أَسْفَارَ الْيَهُودِ فِي كِتَابٍ وَاحِدٍ، لَكِنَّهُ لَمْ يُنْعَتْ أَبَدًا بِالْقُرْآنِ! وَإِنَّمَا الرَّأْيُ أَنَّ الْقُرْآنَ سُمِّيَ قُرْآنًا لِأَنَّهُ جَمَعَ فِي دِينٍ وَاحِدٍ مَا كَانَ قَدْ تَفَرَّقَ شَأْنُهُ مِنَ الدِّينِ بَيْنَ أَصْحَابِ الْمِلَلِ وَالنَّحْلِ، وَبَيْنَ أَهْلِ الْمَذَاهِبِ وَالْعَقَائِدِ، الَّذِينَ تَفَرَّقُوا فِي الدِّينِ حِينَ تَرَكُوا الْأُصُولَ وَاخْتَلَفُوا فِي الْفُرُوعِ وَقَدْ جَعَلُوهَا أُصُولَهُمْ!

بَعْدَ هَذَا الْغُرُوضِ لِلأُصُولِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي جَاءَتْ مِنْهَا كَلِمَةُ "أَقْرَأُ" وَكَلِمَةُ "قَارِئٌ"، وَبَيَانِ وَجْهِ الضَّدِّيَّةِ فِي الْمَعْنَى، وَهِيَ الظَّاهِرَةُ الَّتِي أَنْشَأَهَا فِي الْعَرَبِيَّةِ سَخَاءُ التَّوْسِيعَةِ فِي مَعْنَى اللَّفْظِ، وَنَدَائِعِي صُورِ التَّعْبِيرِ الْمَجَازِيِّ، دَعَوْنَا - قَبْلَ أَنْ نَسْتَعْرِضَ جَوَائِبَ التَّبْلَاغَةِ فِي قِصَّةِ هُبُوطِ الْوَحْيِ بِصُدْرِ سُورَةِ الْعَلَقِ - نَسْتَعْرِضُ فِي مُجَالَةٍ مَا كَانَ سَائِدًا مِنَ الدِّينِ زَمَنَ الْوَحْيِ؛ فَالْفِكْرَةُ الرَّئِيسَةُ الَّتِي كَانَتْ قَدْ سَادَتْ الْفِكْرَ الدِّينِيَّ وَقَفَتْهَا، عَلَى امْتِدَادِ الْفَضَاءِ الْجُغْرَافِيِّ الْمُجِيطِ بِشِبْهِ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، هِيَ فِكْرَةُ "التَّطَهُّرِ مِنَ الدَّنَسِ"؛ وَكَثُرَ مَا حَمَلَ الْإِنْسَانُ مِنَ الدَّنَسِ هُوَ مَا كَانَ مِنْهُ ذَا صَلَةٍ بِسَفَلِ الدَّمَاءِ، فَأَوَّلُ خَطِيئَةٍ ارْتَكَبَهَا الْإِنْسَانُ عَلَى الْأَرْضِ هِيَ قَتْلُهُ لِأَخِيهِ الْإِنْسَانِ؛ وَظَلَّ الْإِنْسَانُ يُحْمَلُ نَفْسَهُ - بِشَكْلِ مُبَاشِرٍ أَوْ غَيْرِ مُبَاشِرٍ - وَرَزَّ هَذَا الدَّمِ الَذِي سَفَكَهُ فَحَكَمَ وَجُودَهُ، وَآخِذٌ بِتَوَارِثٍ مِنْ جِبِلٍّ إِلَى جِبِلٍّ مَسْئُولِيَّةَ التَّطَهُّرِ مِنْ هَذَا الدَّمِ؛ فَكَانَ تَطَهُّرُ الْإِنْسَانِ وَتَخْلُصُهُ مِنَ دَنَسِ الدَّمِ هُمَا يَحْمِلُهُ الْفِكْرَ الدِّينِيَّ مَعَهُ أَيْنَمَا كَانَ وَهُوَ يَبْتَخِثُ فِي خِلَاصِ الْإِنْسَانِ!

فَرِيقٌ مِنَ أَصْحَابِ الْعَقَائِدِ كَالْمَجُوسِ كَانُوا يَرَوْنَ الطَّهَارَةَ فِي النَّارِ، وَفَرِيقٌ آخَرُ كَالصَّابِنَةِ كَانُوا يَرَوْنَهَا فِي الْمَاءِ، وَآخَرُونَ غَيْرُهُمْ كَانُوا يَرَوْنَهَا فِي التُّرَابِ الْجَفَافِ أَوْ فِي الصَّوَاءِ النَّقِيِّ الْمُتَجَدِّدِ، وَفَرِيقٌ أُخَرَى كَالْهِنْدُوسِ جَمَعَتْ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ مَوَاطِنِ الطَّهْرِ الْأَرْبَعَةِ؛ فَهَذِهِ الْعَنَاصِرُ الْأَرْبَعَةُ - نَعْنِي الْمَاءَ وَالتُّرَابَ وَالنَّارَ وَالْهَوَاءَ - هِيَ فِي الْفِكْرِ الدِّينِيِّ الْعَنَاصِرُ الْأَرْبَعَةُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا الْإِنْسَانُ، وَاعْتَمَدَهَا أَصْحَابُ الدِّيَانَاتِ طَاهِرَةً بِذَاتِهَا، وَإِلَّا مَا اخْتَارَهَا اللَّهُ لِتَخْلُقَ مِنْهَا الْإِنْسَانَ، أَرْزَى الْمَخْلُوقَاتِ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا مَشِينَةُ الْبَارِئِ إِلَى الْوُجُودِ؛ وَإِنَّمَا جَاءَ الدَّنَسُ الَذِي لَحِقَ بِالْإِنْسَانِ مِنْ اجْتِمَاعِ الْعَنَاصِرِ الْأَرْبَعَةِ مَعًا، وَلَيْسَ مِنْ أَىٍّ مِنْ هَذِهِ الْعَنَاصِرِ مُنْفَرِدًا!! وَمِنْ ثَمَّ انْحَازَ كُلُّ فَرِيقٍ إِلَى عُنْصَرٍ مِنْهَا، يُقِيمُ حَوْلَهُ الطُّقُوسَ الَّتِي يَتَطَهَّرُ بِهَا أَصْحَابُهُ، وَجَاءَ كُلُّ نَبِيٍّ بِكِتَابٍ يَأْخُذُ بِتَدْبِيرِهِ عَلَى طَرِيقِ التَّطَهُّرِ مِنَ الْخَطِيئَةِ، فَيَتَوَدَّدُ الْإِنْسَانُ طَاهِرًا مِنْ جَدِيدٍ، بَعْدَ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَخَفَّفَ مِنَ دَنَسِ الدَّمِ الَذِي يُثْقَلُهُ.

أما وفقاً للمعتقد المسيحي، فقد استمر الأنبياء في استقبال الوحي، وفي إرشاد أتباعهم إلى طريق التطهر، حتى جاء المسيح فجعل الخلاص من دنس الدم غير ممكن إلا بدم مثله! ومن ثم قام البناء اللاهوتي المسيحي كله على فكرة أن الله قد أرسل ابنه الوحيد - وهو المسيح - كي يصلب، فيتزف دمه حتى يموت جسده، ومن ثم يشتري المسيح بدمائه التي بذلها خلاص البشر مما يخلون من وزر خطيئة الدم!! هذه الفكرة اللاهوتية تبدو مبهمّة، والحديث فيها ثملوه الألفاظ الفلسفية، إذ كيف يشتري المسيح بدمائه دماء البشر الذين أثقلتهم خطيئة الدم، بما فيها خطيئة سفك دم المسيح نفسه، الذي يفترض فيه أن يكون قد صلب وفقاً لهذه النظرية اللاهوتية الكنسية المسيحية!!

في هذا الإطار اللاهوتي يمكننا أن نفهم لماذا يقول القرآن بأن محمداً ﷺ هو خاتم النبيين، كما نفهم في هذا الإطار قصة هبوط الوحي بالآيات الأولى من سورة القلق: فالقصة تقول أن الوحي قد جاء محمداً ﷺ وهو يتعبد في غار حراء، وعليه ثياب طاهرة؛ فقال له الوحي: "اقرأ"، مما يعني في أصل اللغة أن "تطهر من دنس الدم"؛ فردّ محمد بقوله: "ما أنا بقارئ"، وهو تعبير يعني في أصل اللغة أن "ما بي من دنس دم أتطهر منه"؛ فأدرك الوحي أن محمداً - وإن كان قد أدرك معنى الضد في اللغة، فتفكّن من ناصيته - إنما أفلت منه المقصود بدنس الدم الذي طالته الوحي بأن يتطهر منه، فأعاد عليه الوحي الأمر ثانية أن "اقرأ"، فبرّد محمد مرة أخرى بأنه ليس بقارئ!

بهذا التكرار ما بين مطالبة الوحي محمداً بأن يقرأ، وردّ محمد على الوحي بأنه ليس بقارئ، كان محمد قد تهيأ لاستقبال الرسالة التي يخلها الوحي، أن

أقرأ باسم ربك الذي خلق ﴿١﴾ خلق الإنسان من علق ﴿٢﴾

فأدرك محمد ﷺ بهذه الآيات ما كان قد أفلت منه من مقاصد الكلمات، إذ كيف يقول إنه ليس بقارئ وهو مخلوق من علق، أي هو مخلوق من دم وقد تجلط في رحم أمه! ثم يفضي الوحي في بيان الرسالة فيقول

أقرأ وربك الأكرم ﴿٣﴾ الذي علم بالقلم ﴿٤﴾ علم الإنسان ما لم يعلم ﴿٥﴾

أي أن الإنسان يملك أن يتطهر من دنس الدم الذي خلق منه، ولا يكون هذا بالماء ولا بالتراب ولا بالنار ولا بالهواء، فلا شيء من هذا كله يخلص الإنسان من دنس الدم الذي هو

مَخْلُوقٌ مِنْهُ، وَإِنَّمَا كَانَ اللَّهُ كَرِيمًا بِالْإِنْسَانِ أَكْثَرَ مِنْ كَرَمِ الْإِنْسَانِ مَعَ نَفْسِهِ، إِذْ فَتَحَ أَمَامَهُ طَرِيقَ التَّطَهُّرِ مِنْ دَنَسِهِ بِالْعِلْمِ، لَا يَسْفِكُ مَزِيدَ مِنَ الدَّمَاءِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْفِكْرُ الْمَسِيحِيُّ، بِجَمْعِهِ فِي شَخْصِ الْمَسِيحِ صِفَاتِ الْأَلْهُوتِ وَالنَّاسُوتِ فِي آيٍ وَاحِدٍ؛ فَمَا سَفَكَ الْإِنْسَانُ دَمَهُ إِلَّا تَحْتَ سُلْطَانِ الْجَهَالَةِ؛ وَبِقَدْرِ مَا يَسْعَى الْإِنْسَانُ إِلَى الْعِلْمِ، الَّذِي كَانَ يَجْهَلُ وَهُوَ يَقْتُلُ أَخَاهُ، بِقَدْرِ مَا يَتَطَهَّرُ مِنْ دَنَسِ خَطِيئَةِ الدَّمِ؛ ثُمَّ رَبَطَ الْآيَاتُ بَيْنَ هَذَا الْعِلْمِ - الَّذِي هُوَ اكْرَمُ مَا وَهَبَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ - وَبَيْنَ الْقَلَمِ، أَيْ جَعَلَتِ السَّعْيَ إِلَى الْعِلْمِ طَرِيقَهُ الْكِتَابَةَ، وَمِنْ ثَمَّ يَكُونُ طَالِبُ الْعِلْمِ عَالِمًا بِالْقِرَاءَةِ - أَيْ بِفِكَ رُمُوزِ الْكِتَابَةِ - ضَرُورَةً؛ وَهَذَا هُوَ الْمُنْطِقُ اللَّغَوِيُّ الَّذِي رَبَطَ بِكَلِمَةِ "الْقِرَاءَةِ" بَيْنَ مَعْنَى "التَّطَهُّرِ" وَمَعْنَى "فِكَ رُمُوزِ الْكِتَابَةِ".

كَانَتْ هَذِهِ إِذَنْ - مِنْ مَنْظُورٍ قُرْآنِيٍّ - كَلِمَاتُ الْوَحْيِ لِمَنْ نَصَّ الْقُرْآنَ فِيمَا بَعْدَ عَلَى كَوْنِهِ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ لَا خَاتَمَ الرُّسُلِ، فَصَارَ الْعِلْمُ بِهَيْدِهِ الْكَلِمَاتِ الْأُولَى مِنَ الْقُرْآنِ، فِي صَدْرِ سُورَةِ الْعَلَقِ، هُوَ خَاتَمُ الرُّسُلِ؛ فَمَا دَامَ الْعِلْمُ قَدْ صَارَ أَدَاةَ الْإِنْسَانِ لِلتَّطَهُّرِ مِنْ ذُنُوبِ الْجَهَالَةِ، فَلَا ضَرُورَةَ لِكِتَابٍ يَهْبِطُ بِهِ الْوَحْيُ بَعْدَ الْقُرْآنِ، وَمَا عَادَ بِذَلِكَ مِنْ ضَرُورَةٍ لِنَبِيٍّ يَأْتِي بَعْدَ مُحَمَّدٍ؛ وَإِنَّمَا هِيَ وَمَصَافَاتُ نُورِ الْعِلْمِ يَهْبِطُ بِهَا رُسُلُ الْوَحْيِ لِتَسْكُنَ عُقُولَ وَأَفِيدَةَ الْعُلَمَاءِ؛ وَمِنْ هَذَا التَّفْسِيرِ - عَلَى مَا نَعْتَقِدُ - كَانَ الْقَوْلُ الْمَأْثُورُ بِأَنَّ الْعُلَمَاءَ كُفُّوا وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ؛ فَلَا هُمْ أَنْبِيَاءُ يَأْتِيهِمُ الْوَحْيُ بِكِتَابٍ يُنَبِّئُ بِالْغَيْبِ، وَلَا هُمْ رُسُلٌ مُكَلَّفُونَ بِإِبْلَاحِ رِسَالَةِ السَّمَاءِ إِلَى الْبَشَرِ، وَإِنَّمَا هُمْ يَخْمِلُونَ فِي عُقُولِهِمْ وَأَفِيدَتِهِمْ أَطْرَافًا مُتَفَرِّقَةً مِنْ كَلِمَةِ السَّرِّ، الَّتِي إِذَا اجْتَمَعَتْ مَعًا صَنَعَتْ مِنَ الْعِلْمِ مِفْتَاحًا، يَفْتَحُ أَبْوَابَ الْخَلَاصِ، وَيَأْخُذُ بِيَدِ الْإِنْسَانِ إِلَى طَهَارَتِهِ الْأُولَى؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ قَوْلُ الْقُرْآنِ فِي الْآيَةِ الثَّامِنَةِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ سُورَةِ قَاطِرٍ: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"؛ وَهُوَ مَعْنَى لَا عِلَاقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَفْكَارِ الَّتِي تَحْكُمُ مَا يُسَمَّى تَحَايِلًا بِالْإِعْجَازِ الْعِلْمِيِّ لِلْقُرْآنِ، فَهِيَ أَفْكَارٌ عَلَيْهَا مِنَ التَّحَفُّظَاتِ قَدْرٌ لَيْسَ بِالتَّيْسِيرِ!

مَطْلَعُ سُورَةِ "الْعَلَقِ" إِذَنْ إِنَّمَا يَخْمِلُ مِنَ الْمَعَانِي الْفَلَسَفِيَّةِ الشَّيْءَ الْكَثِيرَ، وَهُوَ يَضَعُ بَيْنَ أَيْدِينَا مِفْتَاحَ فَهْمِ الْقِيَمَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ كُلِّهَا؛ فَالْحَقُّ يَقُولُ إِنَّهُ بِرَغْمِ دَنَسِ الدَّمِ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ الْإِنْسَانَ، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ كَرِيمًا بِخَلْقِهِ، إِذْ فَتَحَ أَمَامَهُمْ أَبْوَابَ التَّطَهُّرِ مِنْ هَذَا الدَّنَسِ الَّذِي يُلَازِمُهُمْ مُلَازِمَةَ الْجَسَدِ لَهُمْ، وَأَنْ طَرِيقَ التَّطَهُّرِ مِنْ هَذَا الدَّنَسِ هُوَ الْعِلْمُ، وَأَنْ طَرِيقَ الْعِلْمِ هُوَ الْقَلَمُ، أَيْ الْعِلْمُ بِالْقِرَاءَةِ وَالْكِتَابَةِ، وَلَا يُمَكِّنُ تَصَوُّرُ أَنَّ الرُّسُولَ الَّذِي أَبْلَغَ هَيْدِهِ الرِّسَالَةَ لَا يَكُونُ أَوَّلَ مَنْ عَمِلَ بِهَا!!

بهذا التفسير لمفردات نص سورة "العلق"، وبهذا الفهم لمعاني الآيات التي بدأت بها السورة، يمكننا أن نستوعب لماذا حرص القرآن دائماً على أن يكون الطريق إلى معرفة الخالق هو التفكير في خلقه، كما نستوعب المعنى الدفين في جُزء النص القرآني على الربط بين العلم وبين القدرة، حتى صار "التليم" و "القدير" اسمين من أسماء الله التي يُعرف بها، بل وصارت قدرة الله في علمه الذي وسع كل شيء، فما من شيء مخلوق إلا وكان في حقيقته حاملاً بوجوده علم الله وشاهداً عليه؛ ومن ثم فبقدر ما يعلم الإنسان عن الأشياء، بقدر ما يقترب من علم الله؛ وبقدر ما يقترب من علم الله، بقدر ما يقترب من معرفته، ومن التوحيد معه.

هذه هي إذن آلية التكيف المنظومي من منظور قرآني، حتى وإن لم يكن لهذه الآلية وجود من منظور المؤروث الثقافي لينتج الجماعات المنسوبة إلى الإسلام؛ ولو أن كان المؤروث الثقافي هو الضابط بحركة التكيف المنظومي ما حدث هذا التكيف؛ فالمؤروث الثقافي يُعبر عن مُعطيات عصره، ولا يُعبر عن مُعطيات عُصور لاحقة عليه؛ وإنما هو وحده التفكير والتدبر والأخذ بأسباب العلم ما يجعل الإنسان قادراً على تكييف أطره الإدراكية وأنماطه السلوكية، بما يمكنه من أن ينتقل من طور من أطوار الحياة، صار شاجراً من مواجهة مُستجداتها، إلى طور آخر من أطوارها، يكون أكثر قدرة على تطويع الحياة لتحقيق مُستهدف المنظومة؛ وهذا المُستهدف هو الثابت الوحيد الذي تحتفظ به المنظومة مهما تكيّفت، ومهما تعاقبت عليها الضغوط المنظومية، والأبأن المنظومة تكون قد تحكمت فيما آليات الانجذاب المنظومي لا آليات التكيف!

المستجدات المنظومية خلال قرن

ومستقبل الحضارة الإسلامية في عصر المعلومات

ليس من باحث يأخذ بأسباب العلم أن يدعى احتكار الحقيقة، ولا هو باحث من كان من شيمته ادعاء امتلاك الحقيقة أصلاً؛ فحديث العلم هو حديث مشروط بطبيعته، وما يصح أي بناء علمي إلا بصحة ما بُني عليه من فرضيات، وإلا بملاءمة ما وُظف من أدوات التحليل لمقتضيات البحث؛ فإذا كان قد استقام ما سبق عرضه من منطقي الأمور، فإن الإسلام يكون مُحققاً بطبيعته التعيددية لجُملة أمور، هي أكثر ما كان يغني الباحث وهو يسجُ حُيوط المنطقي المنظومي فيما سبق من تحليل؛ وهذه الأمور المبدئية - استخلاصاً مما سبق - يمكن إجمالها في ثلاثة:

أولاً: أن الإسلام دين دائم الحركية والتطور، حتى وإن كانت السكونية والركود المنظومي هما من سمات - أو هما صارتا من سمات - المنتسبين إلى هذا الدين! فالمحاور الرئيسة للفلسفة التي أقامت الدين الإسلامي - بعيداً عن التفاصيل التي قد تكون موضع خلاف، فهي لا تغيبنا - إنما تنفيق والمحاور الرئيسة لنظرية النشوء والارتقاء، ولِمَبَادِي التَّكْيُفِ مع الضُّوْطِ المنظوميّة، التي هي جزء أصيل من آليات الحياة، بالمعنى الواسع لمفهوم "الحياة"!

يأذراكه لهذه الحقيقة المنظومية، التي بدونها لا يكون عصر معلومات، تمكّن عبد الرحمن ابن خلدون من بناء ما استحدثته نظرياً في "مقدمته" من علم "العُفْرَانِ البشري والاجتماع الإنساني"؛^(٥٤) بل وبغير إدراكهم لهذه الحقيقة ذاتها لما استطاع المسلمون - على أرض الواقع العملي - في لحظات مخنتهم الحضارية أن يتجاوزوها إلى ما بعدها: فدولة بني العباس مع كل ما صاحب قيامها من ازدهار حضاري، ما كانت تقوم بغير هذه الحركية المنظومية، التي لو لم يتم تفعيلها في الوقت المناسب لاندثرت الحضارة الإسلامية كلها بسبب الركود الذي صادف نهايات الدولة الأموية في دمشق! بل إن الأمويين أنفسهم ما كانوا ليصنعوا الحضارة الإسلامية في الأندلس لو أنهم كانوا قد استسلموا لمؤرورهم الثقافي الدمشقي، الذي كانوا قد عاشوا به نحو قرن من الزمان، وانتهت بسببه دولتهم حين تغيرت المعطيات ولم تتغير معها أطر التفكير وأنماط السلوك!

وبسبب عدم إدراكه فتقاء المسلمين لهذه الحقيقة المنظومية، واستسلامهم بالتالي لمؤرورهم الثقافي السلفي القائل بأن تكون الخلافة في قرش، عجز المسلمون عن مواجهة تحديات ما بعد الهجمة المغولية الشرسة؛ إذ وقف هذا المؤرور الثقافي عقبة كأداء أمام اغتلاء سلاطين مصر من المماليك عرش الخلافة، واضطر الظاهر بيبرس إلى تنصيب خليفة عباسي صوري بالقلعة يحكم من وراء ستاره! فكان من نتيجة هذه الثنائية، التي منعت الجسد السياسي - قسراً - من أن يتخلص من عواجل ضعفه، وما أدى إليه ذلك من ركود حضاري، أن فقد المسلمون قدرة إعادة تشكيل الدولة والمجتمع؛ ولم ينجح هذا المؤرور الثقافي الذي نشب به الفقهاء السلفيون في أن يمنع حركة التاريخ؛ وانتقلت الخلافة - بمنطق التاريخ، وليس بمنطق المؤرور الثقافي السلفي - إلى سلاطين بني عثمان، فالت الخلافة إلى غير قرش، بل وإلى غير متحدثين بالعربية أصلاً!!

ثانياً: أن الإسلام كدين إنما نشأ امتداداً غير خطي لكل ما سبقه من عقائد التّوهم، التي كانت تنشأ دائماً إما كامتدادات خطية لعقائد سبقتها، أو كرد فعل إحلالي سببه استنفاد هذه العقائد السابقة أسباب وجودها؛ ومن ثم فإن الإسلام - بطبيعته غير الخطية تلك - يكون قد نشأ لا كمناصب لما سبقه من عقائد وأفكار الأولين، وإنما كدين فوقى meta religion بالمعنى المنطومي للكلمة، وليس بالمعنى المؤسسي لها؛ فهذا المعنى المؤسسي للدين ليس من أصل المعاني في الإسلام، وإنما هو معنى تم استحداثه بعد وفاة الرسول ﷺ لمواجهة ظروف أفرزها التاريخ وقتها؛ فضلاً عن أن مثل هذا المعنى المؤسسي إنما يخضع الإسلام لفلسفة خطية، تراها مناقضة لطبيعته كما نص عليها القرآن الكريم، لا كما استراح إليها المؤروث الثقافي.

هذه الطبيعة غير الخطية للفكر الإسلامي تراها وقد تجلّت أكثر ما تجلّت في فكر جماعة "إخوان الصفا"، الذين نظروا إلى الوحي بالقرآن كمرحلة تطوّر غير خطي لجميع ما كان قبل الوحي من صالح العقائد التي آمن بها الأولون؛ ونظرة جماعة "إخوان الصفا" لنشوء وارتقاء الدين إنما تطابق نظرتهم لنشوء وارتقاء الكون كله، ما كان من الكون محسوساً وما كان منه مغفولاً؛ وفي هذا يقول "إخوان الصفا" في رسالتهم المعروفة بجامعة الجماعة: (٥٥) "قال إنسان كبير، والإنسان عالم صغير، فمختصر به، مستخرج من مجملته [...] كمثل قبيلة لها شروب ولشروبها بطون، ولبطونها أقطاب، ولأقطابها فروع، ولفروعها غصائر وأقارب؛ وكمثل شجرة واحدة، فيها مفروضات كثيرة، وأهلها من شجرة، وللكل مفروضات من شجرة مثلية، ومفروض مثلية، يجمعها كلها بين واحد"

إذا كانت وحدانية الخالق تقتضي وحدانية الأصل الذي "تعود إليه" كل المخلوقات، فماذا تعنيه حقيقة أن يتفرع عن نفس الأصل متنوع الفروع؟ إنما تعني بتساطع أن نفس السبب قد يؤدي إلى نتائج شتى، فلا تناسب إذن بين السبب والنتيجة، وهذا هو معنى اللاخطية التي تقوم عليها حضارة عصر المعلومات؛ ومن هذه اللاخطية صاغت نظرية الهول Chaos Theory مبدأيتها الحاكمتين (٥٦)، تعني حساسية النتائج للشروط الأولية، أي أن أي تغيير - ولو طفيف - في الشروط الأولية قد يؤدي إلى تغييرات حاسمة على مستوى النتائج التي تنبئ على هذه الشروط؛ كما تعني عدم القدرة على التنبؤ، أي أن تساوى الشروط الأولية لا تعني بالضرورة أن تتساوى النتائج التي تتربّع عليها؛ وهذان المبدأان اللذان قامت عليهما نظرية الهول كما اللذان يحكمان فلسفة عصر المعلومات، فلا أحد يمكنه أن يتنبأ بشكل الحضارة التي سيفرزها

هَذَا التَّعَرُّ، فَضْلاً عَنْ أَنْ أَيْ تَغْيِيرٌ يَحْدُثُ فِي مَنْظُومَةٍ شَبَكَةِ الْإِتِّصَالِ وَالْمَعْلُومَاتِ الْكُوكِبِيَّةِ يُفَكِّنُ أَنْ يُؤَدَّى إِلَى نَتَائِجٍ حَاسِمَةٍ فِي صَالِحِ طَرَفٍ عَلَى حِسَابِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَطْرَافِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَلَيْسَ صَحِيحاً الْقَوْلُ بِأَنْ مَنْ يَمْلِكُونَ قُدْرَاتٍ هَائِلَةً فِي مَجَالِ "تَكْنُولُوجِيَا الْمَعْلُومَاتِ" هُمْ بِالضَّرُورَةِ أَصْحَابُ الْخَضَارَةِ الَّتِي سَتَنْشَأُ عَنْهَا؛ بَيِّنَدُ أَنْ هَذَا لَا يَغْنَى - فِي الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ - أَنْ مَنْ لَا يَمْلِكُونَ هَذِهِ "التَّكْنُولُوجِيَا" هُمْ مَنْ سَتَكُونُ هَذِهِ الْخَضَارَةُ بِالضَّرُورَةِ حَضَارَتَهُمْ!!

ثَالِثاً: أَنَّ الْإِسْلَامَ - وَلَا شَأْنَ لَنَا هُنَا بِمُؤَرَّوِثِ الْمُسْلِمِينَ الثَّقَافِيِّ - إِنَّمَا قَامَ عَلَى فِلْسَفَةٍ غَيْرِ مَرْكَزِيَّةٍ، حَتَمَتْهَا مَبَادِئُ الْحَرَكِيَّةِ وَالْأَلْحَاطِيَّةِ، الَّتِي قَامَتْ عَلَيْهَا نَظَرِيَّةُ الْخَلْقِ مِنْ مَنْظُورِ قُرْآنِيٍّ وَقَضِيَّةُ لَاهُوتِيَّةِ الْإِسْلَامِ هَذِهِ إِنَّمَا نَرَاهَا وَقَدْ تَقَدَّمَتِ الصُّوَفُ فِي النِّتْهِ الْإِسْلَامِيِّ بِسَبَبِ الْمُرَاسَلَاتِ الشَّيْخِيَّةِ الَّتِي قَامَتْ بَيْنَ الْإِمَامِ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ - فَتِيهِ الْمَدِينَةِ - وَبَيْنَ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ - فَتِيهِ مِصْرَ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ؛ فَقَدْ كَتَبَ الْإِمَامُ مَالِكُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ يُؤَبِّخُهُ لِأَنَّهُ يَفْتِي بِأَشْيَاءٍ مُخَالِفَةٍ لِمَا عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ بِالْمَدِينَةِ، وَأَنَّ النَّاسَ هُمْ تَبِعُ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّتِي بِهَا نَزَلَ التَّوْرَانُ! فَرَدَّ اللَّيْثُ بِأَنَّ النَّاسَ إِنَّمَا كَانُوا تَبِعاً لِمَنْ مَضَى مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَا كَانَ الْوَحْيُ فِيهِمْ، وَبِأَنَّ السَّابِقِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ إِنَّمَا تَفَرَّقُوا فِي الْأُمُصَارِ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ ﷺ وَانْتِطَاعِ الْوَحْيِ، فَاخْتَلَفُوا - بِاخْتِلَافِ الْأُمُصَارِ - فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ، بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْمَصَالِحِ، الَّتِي هِيَ قَصْدُ الشَّارِعِ؛ الْأَمْرُ الَّذِي وَجَدَهُ الْإِمَامُ مَالِكُ مُطَابِقاً لِمَذْهَبِهِ الْفِقْهِيُّ الْقَائِلُ بِأَنَّ النَّصَّ الشَّرْعِيَّ لَا يُسْتَهْدَفُ لِدَاثِهِ، وَإِنَّمَا لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ النَّاسِ؛ فَإِذَا شَابَ النَّصُّ أُخِذَ بِحُكْمِ الْمَصْلَحَةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ يَقُولُ مَالِكُ بِعَدَمِ الْأُخْذِ بِالْقِيَاسِ، بَلْ وَيَجْزِيهِ الْخَبَرُ أَيْضاً، إِذَا مَا تَعَارَضَ هَذَا أَوْ ذَاكَ مَعَ الْمَصْلَحَةِ، بِمَا لَا يُنَافِي أَصْلاً مِنْ أَصُولِ الشَّرِيعَةِ. (٥٧)

مُؤَافَقَةُ الْإِمَامِ مَالِكِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ جَوَازِ مُخَالَفَةِ أَهْلِ مِصْرَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي كَثِيرٍ مِنْ أُمُورِ حَيَاتِهِمْ، مَا دَامَتِ الْمُخَالَفَةُ لَمْ تُهْدِرِ الْأَصُولَ الشَّرْعِيَّةَ الَّتِي حَدَّدَهَا الْقُرْآنُ، دَشِنَتْ عَلَى أَرْضِ الْوَاقِعِ مَبْدَأُ الْلاهُوتِيَّةِ، حَتَّى إِنَّهُ رَوَى عَنِ الْإِمَامِ مَالِكٍ مُعَارَضَتَهُ اقْتِرَاحَ الْخَلِيفَةِ أَبِي جَعْفَرِ الْمَنْصُورِ بِأَنْ يَكُونَ "مَوْطاً" مَالِكٍ هُوَ الْكِتَابُ الْأُمُّ فِي الْفِقْهِ لَا يَتَعَدَّاهُ أَهْلُ الْأُمُصَارِ إِلَى غَيْرِهِ؛ كَمَا رَوَى عَنْهُ رَفُضُهُ مَا شَاوَرَهُ بِشَأْنِهِ الْخَلِيفَةُ هَارُونُ الرَّشِيدُ مِنْ تَغْلِيْقِ الْمَوْطِ عَلَى الْكَعْبَةِ، وَأَنْ يُخْفَلَ النَّاسُ عَلَى مَا فِيهِ!

بَلْ نَجِدُ الْمَوْطَ نَفْسَهُ وَقَدْ كُتِبَ بِصُورَةٍ غَيْرِ مَرْكَزِيَّةٍ، بِأَقْلَامِ تَلَامِيذِ الْإِمَامِ مَالِكِ الَّذِينَ أَخَذُوا الْعِلْمَ عَنْهُ، وَاسْمِعُوا الْمَوْطَ مِنْهُ؛ وَمِنْ ثَمَّ لَمْ تَعُدْ هُنَاكَ - بَلْ وَلَمْ تَكُنْ هُنَاكَ أَصْلاً - نُسخَةُ

”مركزية“ للموطأ، وإنما هناك أكثر من موطأ على رواية هذا وعلى رواية ذلك من تلاميذ الإمام! وحتى المذهب المالكي نفسه نراه وقد نشأ على يد فقهاء المالكية - ومنهم ابن خلدون وابن رشد - بشكل جماعي غير مركزي، فصار مذهباً ”جماعياً“، تتعدد فيه مصادر العلم والفقه، وتباین في بنائه مذاهب الفلسفة والحكمة، التي اعتمدها المالكية في بقاع مختلفه من العالم الإسلامي، خاصة في مصر وبلاد المغرب والأندلس؛ فكان ”مآلف الأقاليم وتباينها وتباعد لها، مع كثرة أجناب اللغز، وخصب النتائج، سبباً“ [١] في كثرة الأقوال في المذهب؛ وكانت تلك الكثرة في الأقوال جهابها غصباً يحد فيه الباحث في الفقه المالكي شراب فكرية متنوعة، وألواناً من التنوع الفكري صالحة، وتوافر البشائر المختلفة، وتوائم الأقطار المتباينة في أعرافها وعاداتها، ومضمناً أن الفرق والعادة كان لربما مقام الاستنباط في الفقه المالكي“ (٥٨)

هذا الثراء الفكري أفاد العالم الغربي بأكثر مما أفاد العالم الإسلامي الشرقي؛ فقلبي حين نرى مبادئ نسبية الحقيقة، ولا مركزية الفكر والتشريع، يلتقطها مفكرو وفقهاء عصر النهضة الأوروبية، نجد العالم الإسلامي وقد استسلم للفكر المطلق، وخضع لنظريات الاستبداد المركزي، مما ورثه المسلمون من تراث الفرس والروم، الذي طغى بأطره الفكرية والتنظيمية على ما جاء بحمله القرآن من فكر مغاير متحرر من هذه الأطر الاستبدادية؛ فتأصل في الموروث الثقافي للمسلمين فكر ”الخلافة“ وفكر ”الإمامة“، كأطر تحكم اجتماع المسلمين في أمة واحدة؛ وهو فكر مغاير لمقاصد النص القرآني، الذي لا يقول بمبدأ ”الخلافة“ وإنما بمبدأ ”الاستخلاف“؛ والمستخلف في النص القرآني هو ”الإنسان“ بمفهوم اللفظ، وليس إنساناً بعينه على وجه التخصيص، بل وليس في القرآن من إنسان يخيل لقب ”ال خليفة“ - بأداة التعريف - وإنما حمل الصفة - في صيغة التثنية - داوود، وكان يعني حمل هذه ”الصفة“ - لا هذا اللقب - أن يحكم صاحبها بين الناس بالحق (سورة ص: الآية ٢٦)!

”الإمامة“ بدورها - كمفهوم مركزي - لم ترد في القرآن شرطاً لقيام الأمة الإسلامية؛ فأبراهيم نعت بالإمام، دون أداة التعريف (سورة البقرة: الآية ١٢٤)؛ وبدون أداة التعريف أيضاً، نعت نوراة موسى في القرآن بأنها ”إمام“ (سورة الأحقاف: الآية ١٢)؛ وهي نفس الصفة التي نعت بها، بغير أداة التعريف، ”الروح المحفوظ“ نفسه (سورة يس: الآية ١٢)؛ فإذا لم يكن إبراهيم هو ”الإمام“ الذي تأثم به الناس، ولا ياتمون بغيره، فإن ”الإمامة“ لا تكون صفة ”مطلقة“ لأحد من البشر وإن ائتم الناس به! وإذا كان الروح المحفوظ هو ”إمام“ لا ”الإمام“، فإن القرآن الكريم - بالتحري - يكون بدوره ”إماماً“ وليس هو ”الإمام“ الذي تأثم به أمة ولا

تَأْتُمْ بِغَيْرِهِ! فَالنَّصُّ - كَمَا بَيَّنَّا - حَتَّى وَإِنْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ، لَا يَضْمَنُ اجْتِمَاعُ النَّاسِ عَلَى تَفْسِيرِهِ، وَلَا هُوَ يَضْمَنُ اجْتِمَاعُهُمْ عَلَى فَهْمِهِ! فَالنَّاسُ بِطَبِيعَةِ تَكْوِينِهِمْ، وَيَسَبِّبُ قُصُورَ التَّغْلِبِ الْإِنْسَانِي عَنْ بُلُوغِ مَقَاصِدِ الْحَقِّ، وَعَنِ الْاسْتِثْقَارِ عَلَى مَوَاضِعِ الْحَقِيقَةِ، إِنَّمَا هُمْ مَجْبُولُونَ عَلَى أَنْ يَكُونُوا شُعُوبًا وَقَبَائِلَ (سُورَةُ الْحُجُرَاتِ: الْآيَةُ ١٣)؛ وَلَئِنْ لِكُلِّ الشُّعُوبِ وَلِكُلِّ الْقَبَائِلِ مَصَالِحُهَا وَعَادَاتُهَا وَأَعْرَاقُهَا، فَقَدْ صَارَ لِكُلِّ جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ سُنَّةٌ تَخْتَلِفُ عَنْ سُنَنِ غَيْرِهِمْ، وَمِنَ الْأُيُمَّةِ مَنْ - أَوْ مَا - يَأْتُمُونَ بِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْجَمَاعَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَإِنْ انْتَمَوْا أَنْفُسُهُمْ بِغَيْرِهِ مِنَ الْأُيُمَّةِ دُونَ أَنْ يَجْتَهِدُوا بِالضَّرُورَةِ إِمَامَتَهُ؛ وَمِنْ ثَمَّ كَانَ قَوْلُ الْقُرْآنِ بِأَنَّ كُلَّ أَكْثَرٍ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَقْبَامِهِمْ (سُورَةُ الْإِسْرَاءِ: الْآيَةُ ٧١)!

مَفْهُومُ لَامَرْكَزِيَّةِ الْإِمَامَةِ هَذَا، وَمِنْ ثَمَّ تَوَزَّعَ الْمُسْلِمِينَ - بِاخْتِلَافِ الْأُيُمَّةِ - بَيْنَ أَهَمِّ شَيْءٍ تَجْتَمِعُ فِيهِ نَفْسُ الْوَقْتِ لِتَكُونَ أُمَّةً وَاحِدَةً، نَرَى الْقُرْآنَ وَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُ تَعْبِيرًا بَلِيغًا بِأَسْلُوبَيْنِ: أَوَّلُهُمَا قَوْلُ الْقُرْآنِ:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ (سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ)

فَالِاعْتِصَامُ بِالشَّيْءِ هُوَ الْاسْتِمْسَاكُ بِهِ؛ وَتَوْظِيفُ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ لِصُورَةِ "الْحَبْلِ"، فِي التَّعْبِيرِ عَنْ ارْتِبَاطِ الْمُسْلِمِينَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، إِنَّمَا يَنْبَغِي عَنِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَرْكَزِيَّةِ الْإِمَامَةِ؛ وَإِنَّمَا هُوَ يُصَوِّرُهَا فِي صُورَةٍ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ بِتَعْبِيرَاتٍ عَصِرِ الْمَعْلُومَاتِ "شَبَكَةُ الْخَافِلَةِ" bus network ؛ فَإِذَا مَا تَخَيَّلْنَا أَنَّ الْحَبْلَ هُوَ وَرِيدُ الشَّبَكَةِ الَّتِي تَتَدَفَّقُ خِلَالَهُ الْمَعْلُومَاتُ الرَّابِطَةُ، مِمَّا تَتَنَاقَلُهُ عُقْدَةُ الشَّبَكَةِ فِيمَا بَيْنَ بَعْضِهَا وَبَعْضٍ، فَإِنَّ التَّشْبِيهَ الَّذِي وَظَفَهُ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ يَكُونُ مُثِيرًا لِلِاهْتِمَامِ؛ فَمِثْلُ هَذِهِ الِانْفِصَالِيَّةِ الشَّبَكِيَّةِ إِنَّمَا تَتَمَيَّزُ بَيْنَ أَنْوَاعِ شَبَكَاتِ الْإِتِّصَالِ الْأُخْرَى بِمِيزَتَيْنِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي غَيْرِهَا: أَوَّلَاهُمَا أَنَّ كُلَّ عُقْدَةٍ مِنَ عُقَدِ الشَّبَكَةِ يُفَكِّهَهَا الْإِتِّصَالُ بِأَيَّةِ عُقْدَةٍ أُخْرَى دُونَ حَاجَةٍ لِعُقْدَةٍ مَرْكَزِيَّةٍ يَتِمُّ مِنْ خِلَالِهَا هَذَا الْإِتِّصَالُ، أَيْ أَنَّ كُلَّ عُقْدَةٍ هِيَ بِمِثَابَةِ "أُمَّةٍ" وَحْدَهَا! وَالثَّانِيَةُ أَنَّ مِثْلَ هَذَا النَّوعِ مِنَ الشَّبَكَاتِ إِنَّمَا يَظَلُّ يَغْفُلُ حَتَّى وَإِنْ أُصِيبَتْ إِحْدَى أَوْ بَعْضُ الْعُقَدِ بِالْعَطَبِ فَخَرَجَتْ مِنَ الْخِدْمَةِ؛ وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِالِاعْتِصَامِ بِحَبْلِ اللَّهِ إِنَّمَا يُحَقِّقُ فِي آنٍ وَاحِدٍ شَرْطَ الْإِمَامَةِ مَرْكَزِيَّةٍ وَشَرْطَ الْمَنَاعَةِ ضِدَّ عَجْزِ الشَّبَكَةِ حَالَ فُسَادِ بَعْضِ مُكَوِّنَاتِهَا! وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي مَعْنَى الْإِعْتِصَامِ^(٥٦)، إِذْ يُقَالُ "عَصِمَ الشَّيْءُ يَعْصِمُهُ عَصْمًا" أَيْ مَنَعَهُ وَوَقَاهُ، كَمَا يُقَالُ "اعْتَصَمَ بِهِ

وَأَسْتَفْصِمَ“ أَيِ امْتَنَعَ وَأَبَى، وَمِنْهَا قِيلَ لِلْمَرْأَةِ الَّتِي تَمْلِكُ أَمْرَهَا دُونَ حَاجَةِ لِذُنِ زَوْجِهَا بِأَنَّهَا صَاحِبَةُ الْعِصْمَةِ! فَهَذِهِ الصُّورَةُ الْقُرْآنِيَّةُ التَّعْبِيرِيَّةُ إِذْنُ إِذْ تَأْمُرُ الْمُسْلِمِينَ بِالِاعْتِصَامِ بِحَبْلِ اللَّهِ، فَإِنَّهَا لَا تَأْمُرُهُمْ بِفَقْدَانِ مَنَاعَتِهِمْ فِي مُوَاجَهَةِ بَعْضِهِمُ الْبُغْضَ، وَلَا هِيَ تَأْمُرُهُمْ بِرَبْطِ مَصِيرِهِمْ بِمَصِيرِ “مَرْكَزٍ” لَمْ يَأْتِ لَهُ ذِكْرٌ أَصْلًا فِي الصُّورَةِ التَّعْبِيرِيَّةِ الَّتِي وَظَفَتْهَا آيَةُ الْإِصْطِصَامِ بِحَبْلِ اللَّهِ!

التَّعْبِيرُ بِالِاعْتِصَامِ بِحَبْلِ “اللَّهِ” عَنْ اتِّحَادِ الْمُسْلِمِينَ، نَجَدُ النَّصَّ الْقُرْآنِيَّ وَقَدْ جَعَلَهُ أُسَاسَ قِيَامِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ “الْوَحْدَةِ”، الَّتِي لَا يَشْتَرِطُ وُجُودَهَا وَجُودَ “إِمَامٍ وَاحِدٍ”، وَلَا هُوَ يَشْتَرِطُ انْصِهَارَ “أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ” فِي “أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ” عَلَى مُسْتَوَى الْإِمَامَةِ؛ إِذْ يَقُولُ النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ فِي سُورَةِ “الْأَنْبِيَاءِ”:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

كَمَا يَقُولُ فِي سُورَةِ “الْمُؤْمِنُونَ”:

يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَذِهِ

أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾

فَرَبَطَ فِي الْحَالَتَيْنِ بَيْنَ وَحْدَانِيَّةِ الْأُمَّةِ وَبَيْنَ شَخْصِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حَالِ كَوْنِهِ وَاحِدًا، وَلَمْ يَرْبِطْ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَيْمَةِ حَالِ كَوْنِهِمْ كَثْرَةً، وَمِنْ لَمْ تَحْدَثَتْ آيَاتُ سُورَةِ “الْمُؤْمِنُونَ” عَنْ أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَعَنْ رُسُلٍ أَيْمَةٍ فِي صِيغَةِ الْجَمْعِ! فَبِحَبْلِ اللَّهِ وَحْدَهُ - وَلَيْسَ بِحَبْلِ إِمَامٍ وَاحِدٍ - تَجْتَمِعُ أُمَّةُ الْمُسْلِمِينَ فِي أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ يُقَالُ لَهَا “الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ”.

هَذِهِ الْمَخَاوِرُ الْإِسْلَامِيَّةُ الثَّلَاثَةُ، نَعْنِي الْحَرْكِيَّةَ وَالْأَخْطِيَّةَ وَالْأَمْرَكِيَّةَ، هِيَ فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ الْمَخَاوِرُ الْفَلَسَفِيَّةُ الْحَاكِمَةُ بِخَضَارَةِ عَصْرِ الْمَغْلُوبَاتِ! غَمَزَ أَنْ هَذَا لَا يَعْنِي أَنَّ الْمُسْلِمِينَ بِإِنْتِسَابِهِمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، أَوْ حَتَّى بِاعْتِرَافِهِمْ الصَّرِيحِ بِهَذِهِ الْمَخَاوِرِ الثَّلَاثَةِ، قَدْ نَجَحُوا فِي دُخُولِ عَصْرِ الْمَغْلُوبَاتِ! وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِمْ أَوَّلًا تَفْعِيلُ هَذِهِ الْمَبَادِي عَلَى أَرْضِ الْوَاقِعِ الْمَعَاشِيِّ؛ وَهُوَ أَمْرٌ لَا أَمَلٌ فِي أَنْ يَخْدُثَ مَا بَقِيَ الْفِكْرُ السَّلَفِيُّ فِكْرًا حَاكِمًا لِلْعَقْلِ الْمُسْلِمِ، لَا مُجَرَّدَ مُعْطَيَاتٍ تُقْبَلُ التَّنَاقُلُ الْحَرْبِيُّ بِالْيَتَابِ الدَّوَالِ الْخَضَارِيَّةِ الْمُتَنَوِّعَةِ لِجَمَاعَاتِ الْمُسْلِمِينَ؛ أَمَّا إِذَا بَقِيَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى اعْتِقَادِهِمْ بِأَنَّهُ لَا دَالَّةَ خَضَارِيَّةٍ إِلَّا مَا عَرَفَهُ السَّلَفُ مِنْ دَوَالٍ، وَأَنَّ التَّبَايُنَاتِ الْفِكْرِيَّةَ هِيَ بِالضَّرُورَةِ طَرِيقُ الْفُرْقَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لَا طَرِيقُ اتِّحَادِهِمْ، وَأَنَّ الْأُمَّةَ لَا تَكُونُ أُمَّةً وَاحِدَةً إِلَّا بِاجْتِمَاعِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى قَانُونٍ تَعْبِيرٍ وَاحِدٍ لَا يَتَغَيَّرُ، يَنْوُبُ عَنْهُمْ فِي صِيَغَتِهِ - أَوْ فِي إِنْفَادِهِ وَتَنْفِيدِهِ -

شخص الإقام، فستبقى الفجوة شاسعة بين المسلمين وبين حضارة عصر المعلومات، التي كان يفترض أن تكون حضارتهم؛ ويبقى السؤال قائماً ومفتوحاً حول مدى مطابقة هذه الرؤية السلفية لتعريف القرآن لآليات نشوء وازدهار الأمة الإسلامية! وحول مدى قدرة هذه الرؤية السلفية على مواجهة تحديات عصر المعلومات!

بعيداً عن مظاهر التهورجة الإليكترونية إذن فإن السؤال الحاكم لدخول المسلمين عصر المعلومات، وانتمائهم لحضارته الجامعة لا الطاغية، هو هل يشكل تبأين الرؤية بين المسلمين خطراً على بناء الأمة، أم هو على العكس مما نعتقد عنصر القوة في بنائها؟! إجابة هذا السؤال لا تنفصل عن إجابة سؤال آخر يتعلق بما حل بالمسلمين من مستجدات منظومية خلال قرن سبق انفجار ثورة المعلومات؛ وقد يرى الباحث حضر أهم هذه المستجدات في أربعة:

أولها: حدث مع نهاية الربع الأول من القرن المنصرم، ونعني به انهيار نظام الخلافة "الإسلامية"، مع سقوط الدولة العثمانية في أعقاب الحرب العالمية الأولى؛ وهو حدث صاحبه انتقال سريع من مفهوم الدولة الدينية، الجامعة - نظرياً - لكل المسلمين، إلى مفهوم الدولة القومية، القاننة - نظرياً - يغير بني الوطن على اختلاف مذاهبهم وأديانهم؛ الأمر الذي أصاب العالم الإسلامي بالصدمة الحضارية الأولى خلال هذا القرن، نعني اختفاء كل البنية التنظيمية ليهيكل الدولة كما عرفه المسلمون عبر ثلاثة عشر قرناً سبقت سقوط نظام الخلافة.

وثانيها: حدث مع نهاية الربع الثاني من القرن، ونعني به قيام دولة إسرائيل؛ إذ ترتب على قيام هذه الدولة تغييرات جذرية، ليس على مستوى البيئة الجغرافية للمسلمين فحسب، وإنما على مستوى بنيتهم التاريخية أيضاً؛ مما أصاب المسلمين بالصدمة الحضارية الثانية، نعني تغير صورتهم المكان والزمان كما عرفهما المسلمون عبر أكثر من ثلاثة عشر قرناً سبقت ما عرف لاحقاً بعام النكبة.

وثالثها: حدث مع نهاية الربع الثالث من القرن، ونعني به الثورة التكنولوجية التي أشعلها إنتاج أشباه الموصلات والشرائح الدقيقة، التي كان من شأنها تدشين عصر الحاسبات الشخصية، مع ما صاحب هذا العصر من اندلاع الثورة الصناعية الثانية، التي قامت على إنتاج أجهزة الأداء المعرفي أكثر من إنتاج أجهزة الأداء الآلي؛ مما أصاب المسلمين بالصدمة الحضارية الثالثة خلال القرن، نعني عدم قدرتهم على التعامل "اليومي" مع أجهزة "ذكّية"، لها سرعة فائقة في التعامل "المنطقي" مع البيانات والمعلومات، وتتمتع في نفس الوقت بذاكرة كبيرة تفوق

قدرة الإنسان على "الحفظ"؛ وهو ما كان يعنى وضع علامات استيفهام كبيرة على كل أنماط الأداء الذهني للإنسان المسلم.

ورابعها: حدث مع نهاية الربع الأخير من القرن المنصرم، وتغنى به ثورة الاتصالات، مع ما صاحبها من إعلام مفتوح، ومن قنوات فضائية للبث المسموع والمرئي، فضلاً عن شبكة "الإنترنت" بكل مكوناتها مثل البريد الإلكتروني ومواقع العكدة على امتداد العالم، إلى غير ذلك من وسائل الاتصال؛ مما أصاب المسلمين بالصدمة الحضارية الرابعة، تعنى عدم قدرتهم على التكيف مع عالم مفتوح قادر على اختراق ما يعتقده المسلمون من "نوابيتهم" التي لا يكونون بغيرها، ومن "مقدساتهم" التي لا يجوز حتى المساس بها!

انهيار نظام الخلافة ليس شراً في ذاته، إذا ما أحسن المسلمون قراءة الحدث؛ فليس في انهيار هذا النظام انهيار لأي من محاور الإسلام الحضارية، وإنما أدى انهيار نظام الخلافة فقط إلى انهيار الفلسفة المركزية التي قام عليها؛ ومن ثم فهو تمكين للمجتمعات الإسلامية من إنقاذ وتنفيذ رؤيتها الخاصة للأمر المركزي، التي لا تقوم على التفرقة، وإنما على ربط البيانات الحضارية الإسلامية بجنال اتصال حضاري، تسمح للمفهوم الشبكي لنشوء الأمة الإسلامية وارتقائها أن يعبر عن نفسه تعبيراً إيجابياً.

قيام دولة إسرائيل بدوره ليس شراً مطلقاً، وإنما هو يحمل معه تحديات كان يجب أن تؤدي إلى مواجهات جذرية لنوابت التاريخ والجغرافيا، التي ثبتت - من المثلومات كما أفرزتها أرض الواقع - أنها ليست بكل هذا الثبات الذي كان يظنه المسلمون من قبل؛ وبسبب هذه السكونية الحضارية، مع ما أدت إليه في أكثر الأحيان من فصام في الشخصية الحضارية، فإن المسلمين لم يستثمروا على الوجه الصحيح أخطروا ما كان بين أيديهم من أوراق حضارية عبر أكثر من نصف قرن، لا شيء إلا محافظة على ما ارتآه السلف من أمر هذه النوابت التاريخية والجغرافية، التي لم يخضعها المسلمون - إلا قليلاً - لقراءات نقدية رصينة على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان!

وإذا كان سقوط الخلافة قد أدى إلى تفعيل نسبي لمقاهيم الأمر المركزي في العالم الإسلامي، وكان قيام دولة إسرائيل تحريكاً لبحرات حضارية راكدة، وإيداناً بسقوط نسبي لنوابت رافعة خضع لها التاريخ والجغرافيا والعقيدة عبر أربعة عشر قرناً، فإن الثورة التي أحدثتها تكنولوجيا

الحاسبات والاتصالات لن يكون من شأنها إلا إسقاط أنماط التفكير الخطئية، التي لم تعد تستجيب بدورها لتحديات عصر المعلومات؛ وهو أمر - إذا ما أحسن المسلمون قراءة مساره - يؤدي إلى تمكين المفاهيم الأخطئية للحضارة الإسلامية، من منظورها الفلسفي، وليس من منظور الموروث الثقافي؛ بيد أن الأمر يمكن أن يتحول إلى كارثة حضارية إذا ما قرّر المسلمون أن يعيشوا حالة فصام بين مفاهيم السلف ومفاهيم الحاضر والمستقبل، أو إذا هم قرّروا إعلان حرب مقدسة - باسم الدفاع عن "ثوابت" الأمة، وباسم الحفاظ على "الهوية" الإسلامية - ضد المفاهيم غير الخطئية لحضارة عصر المعلومات، التي هي في جوهرها نفس مفاهيم الحضارة الإسلامية!

سؤال التعددية إذن يتحول إلى أسئلة أكثر خطورة هي: كيف سترتبط المسلمون بجال المعلومات فيما بين بعضهم البعض؟ وكيف سترتبطون بتألي المجتمعات الإنسانية؟ وما هي ملامح شبكة المعلومات التي ستنتج عن هذا الربط؟ وكيف يري المسلمون أصلاً مفهوم إدارة المجتمع يتدفق المعلومات لا يتدفق الأوامر والنواهي؟ نجاح المسلمين في الإجابة على هذه الأسئلة هي التي ستكتب مستقبلاً القصة الحقيقية للإسلام في علاقته بحضارة عصر المعلومات (٦٠)

الهوامش والمصادر:

- (١) حازم أحمد حسني: ثورة المعلومات والاتصالات: (القاهرة: دار المستقبل العربي: ٢٠٠٠) الجزء الأول من "مؤسرة أحداث القرن العشرين" بعنوان: "النظام الدولي"، ص ص ٢٢١-٢٠١
- (2) Douglas S. Robertson; Computers and the Next Level of Civilization (Oxford University Press; 1998)
- (3) Bizhan Nasseh; Forces of Change: The Emergence of a Knowledge Society and New Generations of Learners (Idea Group Publishing; 2000)
- (٤) فرانك كيلش: ثورة الإنترنت: الوسائط المعلوماتية وكيف تغير عالمنا وحياتنا; ترجمة: حسام الدين زكريا، مراجعة: عبد السلام رضوان، سلسلة "عالم المعرفة" العدد ٢٥٣ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: يناير ٢٠٠٠). العنوان الأصلي للكتاب
- Frank Koelsch ;The Infomedia Revolution: How It Is Changing Our World And Your Life (McGraw-Hill Ryerson; 1995)
- (5) Andrew L. Shapiro; The Control Revolution : How the Internet Is Putting Individuals In Charge and Changing the World we Know (Public Affairs; 2000)
- (٦) حازم أحمد حسني: "إعداد القيادات الأمنية لمواجهة تحديات عصر المعلومات والشبكاتية"; مجلة كلية التربية والتنمية (كلية التربية والتنمية - أكاديمية الشرطة، القاهرة: يوليو ٢٠٠٠) ص ص ٢٠٩-٢٣٠
- (7) Pierre Levy & Robert Bononno (translator); Becoming Virtual : Reality in the Digital Age (Perseus Press; 1998)
- (8) Frank Webster; Theories of the Information Society (Routledge; 1995)
- (9) Brian Loader (editor); The Governance of Cyberspace : Politics, Technology and Global Restructuring (Routledge; 1997)
- (10) Charles Jonscher; The Evolution of Wired Life : From the Alphabet to the Soul-Catcher Chip - How Information Technologies Change Our World (John Wiley & Sons, New)
- (11) Marc A. Smith & Peter Kollock (editors); Communities In Cyberspace (Routledge; 1998)
- (12) Steve Jones & Steven G. Jones (editors); Virtual Culture: Identity and Communication In Cybersociety (Sage Publications; 1997)
- (13) Pierre Levy & Robert Bonnono (translator); Collective Intelligence : Mankind's Emerging World In Cyberspace (Perseus Press; 2000)
- (14) Stuart Kauffman; At Home In the Univers: The Search for Laws of Self-Organization and Complexity (Oxford University Press; 1995)
- (١٥) حازم أحمد حسني: "اللقاء بين الفكر الحاسبي والعلم الاجتماعي منذ ملقح عصر قيصر بعصر المعلومات"، مجلة النهضة (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة) العدد الأول، أكتوبر ١٩٩٩ ص ص ٢٥-٦٥
- (16) L. Douglas Klei & Euel Elliott (editors); Chaos Theory In the Social Sciences: Foundations and Applications (Praeger Pub Text; 1997)
- (١٧) حازم أحمد حسني: إسألير ويوس : أو علم قياسات الجسد السياسي: الجزء الأول، الطبعة الثانية (القاهرة: المؤلف: ١٩٩٧)
- (18) K. Mainzer; Thinking In Complexity. The Complex Dynamics of Matter, Mind, and Mankind (Springer Verlag; 1996)

(١٩) حازم أحمد حسيني: "العولمة والمعلوماتية"؛ في: العولمة: قضايا ومفاهيم، إشراف وتحرير حسن نافعة وسيف عبد الفتاح؛ سلسلة "مخاضات الخرس الثقافي" (٢) (القاهرة: قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة: ٢٠٠٠) ص ص ١٢٥-١٥٨

(20) Donllo Zolo & David McKle (translator); Cosmopolis: Prospects for World Government (Polity Press; 1998)

(21) Douglas Ruskoff; Coercion: Why We Listen to What They Say? (Riverhead Books; 1999)

(22) Thomas L. Freedman; The Lexus and Olive Tree (Farrar: Straus & Giroux Inc.; 2000)

(23) Peter J. Bentley & David W. Corne (editors); Creative Evolutionary Systems (Morgan Kaufmann Publishers; 2001)

(24) Charles DARWIN & Greg SURIANO (editor); The Origin of Species (Grammercy; 1998) First Published in 1859

(25) Michael RUSE; Can a Darwinian Be a Christian? : The Relationship Between Science and Religion (Cambridge University Press, 2000)

(٢٦) حازم أحمد حسيني: "صناعة الشيطان: بين أساطير الضمير وإغارة الخرافات التاريخية"؛ مجلة سطور، العدد ٥٧، أغسطس ٢٠٠١، ص ص ٢٠-٢٣

(27) James ROBINSON (editor); The Nag Hammadi Library in English (San Francisco: Harper; 1990)

(28) Elaine Pagels; The Gnostic Gospels (Vintage Books; 1989)

(29) James B. Pritchard; Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement (Princeton University Press; 1969)

(٣٠) هاري ألن بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية: الجزء الأول، ترجمة: محمد عبد الرحمن بروج، ترجمة: سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ ١٩٨٤) ص ص ٢٦-٣٧

(٣١) حازم أحمد حسيني: رحلة البحر والبادية: قصة إعدام حضارة وادي النيل (كتاب تحت الإعداد)

(32) A. G. Birsher & W.H. Birsher; Encyclopaedia of Fruit Trees and Edible Flowering: Clans in Egypt and the the Subtropics (Cairo: AUC; 2000) pp. 318-319

(٣٢) سورة الحج: الآية ٤٧ - سورة السجدة: الآية ٥

(٣٤) سورة المفارج: الآية ٤

(٣٥) الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منطود (توفي سنة ٧١١ هـ)؛ لسان السنان: تهذيب لسان العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٣) مائة: "أنا"

(٣٦) عارف تاجر (معيد ومحقق)؛ رسائل إخوان الصفاء وخلاص الوفاء (بيروت - باريس: منشورات عوزيات؛ ١٩٩٥) الجزء الثالث ص ص ٢٨٣-٢١٤ (الرسالة التاسعة من الرسائل العقلية في العلل والمنطولات، وهي الرسالة الأربعون من رسائل إخوان الصفا)

(٣٧) الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منطود (مراجع سبق ذكره)؛ مائة: "جرب"

(٣٨) نفس المرجع؛ مائة: "برص"

(٣٩) نفس المرجع؛ مائة: "أمم"

(٤٠) نفس المرجع؛ مائة: "حنف"

(٤١) نفس المرجع؛ مائة: "مختار"

(42) Charles Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu; De L'Esprit des Lois: ou du rapport que les lois doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, etc. (Amsterdam; 1748) Première Partie; Livre I; Chapitre 1

(٤٣) حازم أحمد حسيني: "وَمَاذَا هُنَّ عَنَّا صِرَ الضَّعْفُ النَّكْبِي؟" مَجَلَّةُ سُطُور، العدد ٥٦، يوليو ٢٠٠١، ص ٢٩-٢٦

(٤٤) الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي النيسابوري (توفي سنة ٦٧٦ هـ): رياض الصالحين (بمشق: مطبعة دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية) ص ٤٩٢

(٤٥) نفس المرجع؛ ص ٥٢٤

(٤٦) نفس المرجع؛ ص ٢٧٢

(٤٧) عارف تاجر (مرجع سبق ذكره) الجزء الأول، الرسالة الأولى من القسم الرياضي في العدد ص ٧٩-١٠٤

(٤٨) الطاهر أحمد مكي: امرؤ القيس: حياته وشعره (القاهرة: دار المعارف؛ الطبعة السادسة ١٩٩٣) ص ٧٣

(49) Markus Terentius Varro & Roland G. Kent (translator); On the Latin Language (Harvard University Press; 1966)

(٥٠) الإمام أبو محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري (توفي سنة ٤٥٦ هـ): كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل (تفداد: مطبعة مكتبة المكني، المجلد الأول، الجزء الأول، ص ١١٤)

(٥١) حازم أحمد حسيني: "سلاح المقاومة الأولى: بحثاً عن منطوق المستقبل العربي" مَجَلَّةُ سُطُور، العدد ٥٥، يونيو ٢٠٠١، ص ٥٢-٥٣

(52) Jacques Lacarrière; En Cheminant avec Hérodote: Voyages aux Extrémités de la Terre (Paris: Editions Seghers; 1981) p. 14

(٥٣) الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (مرجع سبق ذكره) مائة: "قرأ"

(٥٤) حازم أحمد حسيني: إسار پروتيوس: تاريخ فكر ... مستقبل وطن، الجزء الأول (القاهرة: المؤلف؛ ١٩٩٨) ص ٢١٥-٢٢٠

(٥٥) عارف تاجر (مرجع سبق ذكره) الجزء الخامس ص ٢١١-٢١٢

(56) A.B. Cambel; Applied Chaos Theory: A Paradigm for Complexity (Boston: Academic Press, Inc.; 1993)

(٥٧) حازم أحمد حسيني: إسار پروتيوس: تاريخ فكر ... مستقبل وطن، الجزء الأول (القاهرة: المؤلف؛ ١٩٩٨) ص ١٨٥-٢١٢

(٥٨) الإمام محمد أبو زهرة: تاريخ الفتن الإسلامية (القاهرة: دار الفكر العربي؛ ١٩٩٦) ص ٢٩١

(٥٩) الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (مرجع سبق ذكره) مائة: "عظم"

(60) Jennifer Cobb; Cybergrace: The Search for God In Cyberspace (Crown Publishers Inc.; 1998)

الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين

بين نهاية التاريخ (عمر أمة الإسلام) وصدام النبوءات ..

دراسة نقدية من منظور السنن

د. سيف الدين عبد الفتاح

مقدمة

حينما نتحدث عن العالم الإسلامي في القرن الأخير (القرن العشرين) الذي مع انصرامه دخلنا قرناً جديداً ، بل ببعض التعبيرات الشائعة : في الألفية الثالثة الجديدة . من خلال التذكرة بأيام الله والاعتبار بحوادثها، فإن عالم المسلمين معنى كغيره بل مأمور بالقيام بعملية التعرف على ما مضى عليه من حقبة، وموقعه في هذه الحقب الزمنية والامتدادات المكائنية ومكانته ودوره في الفاعلية والتأثير. بل ربما لا نبالغ في الاستنتاج أن حديث التجديد الذي يحرك مكامن البحث عن الفاعليات واستثمارها في عمليات تجديدية مستأنفة، يحيلنا دائماً إلى "توقف" و"تدبر" و"اعتبار" على رأس كل مائة نتدبر فيها قرى التجديد وإمكاناتها وإن "من" في الحديث لا تزال تشير إلى معنى تعبئة قرى التجديد والتعرف عليها استشرافاً لمستقبل فاعليتها وتفعيلها^(١).

وحينما نتحدث عن العالم الإسلامي في قرن مضى فإن علينا ضمناً أن نتعرف على أحواله في القرن الأخير، كمطلق لاستشراف هذا العالم وقدراته ومكانته في قرن آت أو زمن آت، هكذا يجب أن نتعلم معنى "العبرة" و"الاعتبار" وحركة العبور الزمني من ماض إلى واقع إلى مستقبل، والتي تحرك مضامين العبرة ومغزى الاعتبار .

وحينما نقارب هذا الموضوع فليس من هدفنا أن نرصد حصراً من تكلم عن مستقبل العالم الإسلامي وتصنيف اتجاهاته على قيمة هذا العمل وضرورته ، وليس من هدفنا أن نعود إلى هؤلاء الذين كتبوا عن مستقبل العالم الإسلامي طيلة القرن الفائت ثم نتعامل مع حصيلة ذلك ؛ فنعرف ما تحقق من توقعات وما لم يتحقق، وما تحقق على أرض الواقع ولم يتوقع .

وليس أيضاً من هدف هذا الموضوع أن نرصد الحركة التاريخية طيلة القرن في تدرجه في تصور عام لتاريخ المسلمين كخط صاعد ، أو كخط هابط ، أو شكل متعرج ، أو حركة دائرية ، أو غير ذلك من أشكال اهتم بها فلاسفة التاريخ، حينما أرادوا تجريداً للواقع في أشكال نمطية يحاولون تسكين الحوادث التاريخية وتتابعتها ومساراتها ضمن هذه الرؤى لتصير دليلاً على مسار تطور التاريخ ، وهي محاولات بدا

لبعضها أن تسير في سياق معمق ، وفي بعضها لم تكن إلا خواطر مسبقة أفرغت على أرض الواقع وحشرت الوقائع والحوادث وفق تصور بعينه . وعلى أهمية التعرض لذلك ونحن بصدد التعامل مع تاريخ المستقبل ومستقبل التاريخ، فإن البحث فيه يتواصل ليس فقط فيما يتعلق بالمسلمين ولكن غالباً ما يتصور البعض ذلك في سياقات للبشرية من قبل نبوءات نهاية التاريخ، أو حديث النهايات الذي لا ينقطع وحديث المابعديات الذي لا يتوقف ، وهي تصورات تحركت ضمن أحشاء بيئة الغموض، وتضارب الرؤى إلى حد الفوضى ، وتنازع الرؤى إلى حد التبشير.

وبدلاً من أن تعالج هذه الأمور ضمن رؤية علمية استشرافية ، عولجت ضمن مسارات سجالية في تسابق محموم حول النهايات المغلقة مثل نهاية التاريخ ، أو النهايات المبطنة بالشكل المقترح مثل المابعديات " Posts " ولم يعدم بعض المسلمين أن يشاركوا بدور في السجال والجدل حول هذه الموضوعات باعتبار ما يمثل "الإسلام كقوة احتمالية " أو ما يمثل الإسلام عند البعض كخطر حال أو محتمل "الخطر الأخضر" (٢).

وليس من غرض هذا البحث على جلالة قدر القيام بهذا العمل ، البحث في العوامل المحركة أو المفسرة لحركة التاريخ ، وحركة العلاقات الدولية ومساراتها من خلال تفسيرات هنا وهناك بعضها يعود لتفسيرات كلاسيكية، والآخر يعود لتفسيرات يعتبرها البعض حديثة ، وآخرون يفسرون على مذهب وضع الخمر العتيقة في ألفية جديدة ومستحدثة ، والبعض يحاول أن يرد الحركة والتحريك ، والمتغيرات والوقائع ، والمسارات والمحركات إلى عامل وحيد أو عدة عوامل أو على أحسن الفروض يغلب أحدها تفسيراً ، ويأتي بالشواهد من هنا وهناك ، والقرائن الدالة على صحة ذلك التبنى أو ذاك. من آخر الطبقات الذي برزت في الآونة الأخيرة كانت طبعة "صدام الحضارات " التي رددتها الأستاذ الأشهر "صامويل هنتنجتون " في مقالته ثم في كتابه المطول. وبدأت أهمية هذا الأمر وهذا التصور لما نحن فيه من البحث عن مستقبل العالم الإسلامي في قرن آت بعد التعرف على خريطة قرن مضى ، أن نتعرف على بعض مناهج صاعدة حول التحليل الثقافي والحضاري لما يحدث في العالم هذا من ناحية ، أما الناحية الأكثر وضوحاً هو ما جعل هنتنجتون يجعل ويرشح حضارة المسلمين لأن تكون طرفاً صدامياً ضمن معادلته التحليلية والتفسيرية ، التي تعبر عن خواطر أو أشباه نظريات أو على أحسن الفروض هي مقولات ترقى لأن تعمل عمل النظريات دون أن تملك مقوماتها ضمن عملية تحركها صناعة العلم والفكر والتوجهات ومناهج النظر والرؤية (٣).

وليس من غرض هذا الحديث أن نتحدث عن رؤية مستقبلية متعددة صارت تتخذ أشكالاً متعددة تنسجياً بزى العلم سواء كانت في شكل "سيناريوهات " أو في شكل البحث عن "الرايحين" والخاسرين في النظام الدولي، وفق أحاديث المكانة والتمكين ، أو البحث في التحديات كمفهوم مستقبلي يتطلب منا الحديث عن معاني كيفية الفهم وكيفية المواجهة، والتعامل مع تلك التحديات وما تفرضه من استشراف مستقبلي . إن كثيراً من الدراسات التي صدرت - ولا تزال تصدر - تحاول أن تتعرض جزئياً لتحديات هنا أو هناك أو لتحديات تتعلق بمجال بعينه دون غيره من المجالات .

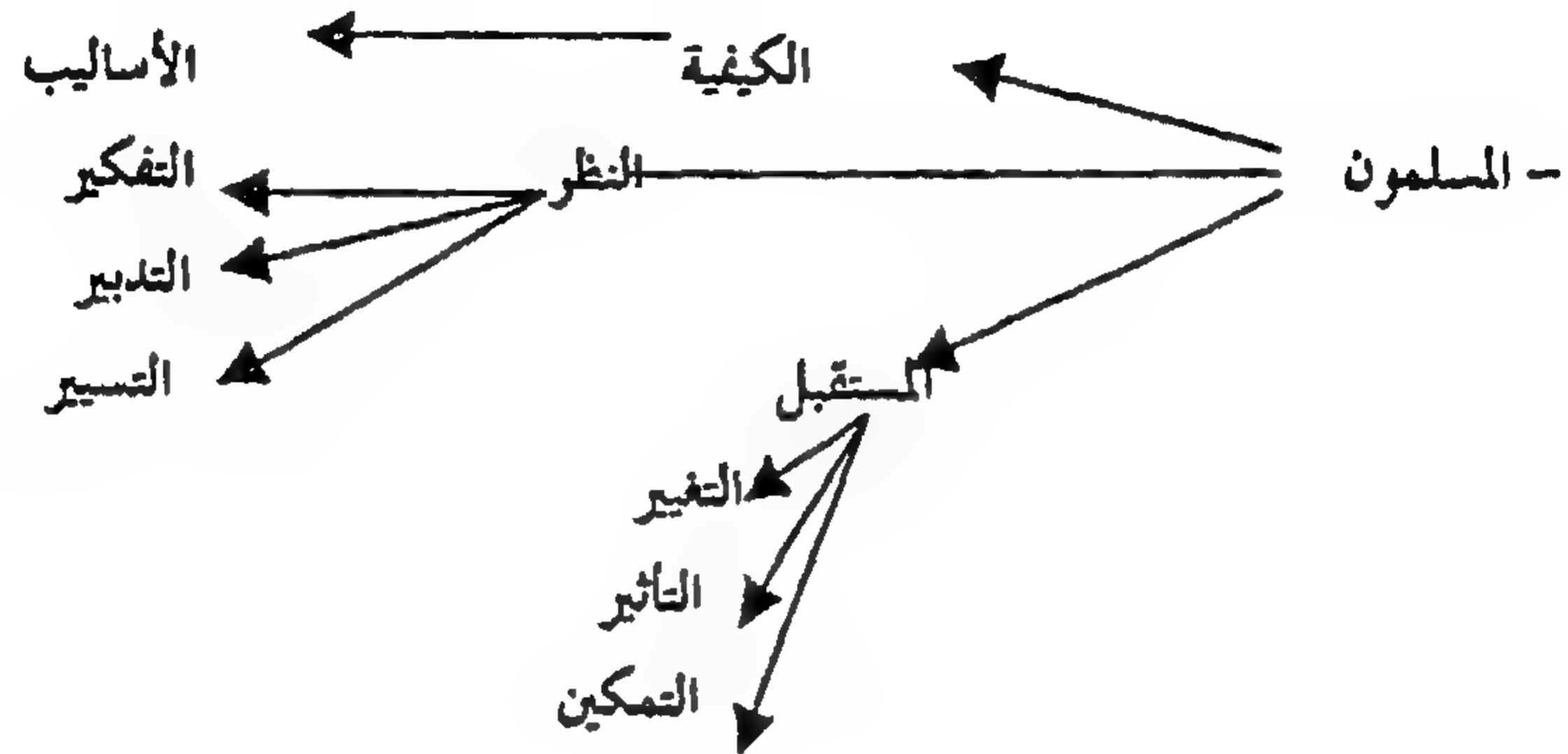
يسبدو لنا أننا قد بدأنا مقدمة هذا البحث "باستبعاد ما لا يدخل في زاوية المعالجة لموضوع كهذا يتعلق بمستقبل المسلمين بعد انصرام القرن العشرين " ، ولكن هذه المقدمة مهمة لتوضيح : ما هي إذن زاوية الاهتمام لكل هذا الموضوع ؟!

زاوية الاهتمام تنصرف إلى الإجابة على سؤال محوري :

كيف ينظر المسلمون إلى مستقبلهم : رصداً وتحليلاً وتفسيراً وتقويماً ؟

"الكيفية ، النظر ، المسلمون ، المستقبل ، الرصد ، التحليل ، التفسير ، التقويم"

مفردات يحملها هذا التساؤل المهم وجب التوقف عندها لأنها تحمل في مكوناتها معاني أخرى [أساليب التفكير ، وطرائق التدبير ، وعمليات التسيير ، وحركة التغير ، ومداخل التأثير ، وغايات التمكين] .



- أما عن الأساليب، فهل اختلفت الأساليب في الإدراك :
الرصد؟
التحليل؟
التفسير؟
التقويم؟

وهل مقومات النظر المستقبلي موجودة بانيا في الفكر الذي يتعلق بالمسلمين؟



وهل النظر المستقبلي يتحرك صوب غايات واضحة ضمن عمليات متكاملة ؟



وفي هذا المقام يحسن معالجة الموضوع في تلك القضايا المتكاملة .

الرؤى المستقبلية : مقدمات ومقومات :

إن التاريخ الإنساني بامتداده وتفاعلاته يحيلنا دائماً وعلى نحو فطري للنزوع لاكتشاف المستقبل، ذلك أن الزمن الآتي ظل هاجساً ملحاً رافق البشرية في رحلتها عبر الحياة ، وهدف الإنسان على البقاء والاستمرار في سياق مواجهاته لتحديات تواصلت أو استجدت ، وظل الإنسان مدفوعاً بفطرته للاستعداد للمستقبل بصورة عملية،..و حين توسعت مدارك الإنسان وارتقى ، عمد إلى محاولة اكتشاف مجاهيل المستقبل بطرائق أكثر تطوراً ، فابتكر التنجيم والتكهن والتنبؤ وغيرها ، وصار من يقومون بهذه الوظائف الأكثر حظوة ، بالنظر لما ينطوي عليه اكتشاف الجيول القادم من أهمية كبرى لدى الجميع دون استثناء .

وفي المقابل سعت الأديان السماوية لصرف أنظار الإنسان عن المناهج الخرافية في التبصر بالمستقبل فوضعت له مناهج تربط المستقبل بالغيب ورؤيا الأنبياء وتحديد ميدان حركته وفعله في إطار الإرادة الإلهية والجزاء الأخروي . ثم جاء الإسلام كخاتمة للرسالات متصفاً بالكمال والتكامل والتمام والتوازن بين التنظير والعمل مانحاً الإنسان منهجية صادقة وراقية وفاعلة في التعرف على المستقبل ، بل والإسهام في صنعه دافعاً إياه نحو رؤية عمرانية شديدة العمق شديدة العموم والفاعلية تجعل من الكون ساحته الحضارية، يحقق الإنسان فيه هدفه في الاستخلاف وإعمار الأرض وبناء الدنيا للآخرة ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ﴾ [الانشقاق: ٦] ، هذا الكدح الحضاري الموصول بالله ، جعل من أهم تكليفات الإنسان المؤمن ذلك الاستشراف المستقبلي ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ [الحشر: ١٨] .

بيد أن المسلمين في عصور تراجعت فيها فاعليتهم ووهنت قدراتهم ، انساقوا بعيداً عن هذا المنهج الاستشرافي المحرك لعناصر تفكير وتدبر وتغيير فاعلة ، وعاشوا حالات الانفعال والاستسلام ، وتجاهلوا مكانن الفاعلية وعيا وسعياً ورعاية ، مما أدى إلى ومن علاقاتهم وإدراكهم في الحاضر والمستقبل ، واقرن ذلك بأنماط عليلة في التدبير والتفكير^(٤).

إلا أن ذلك لم يكن ليعنى التوقف عن ممارسة الاستشراف المستقبلي ، بل ظل الحكماء والمؤرخون والعلماء يواصلون جهودهم في محاولات اكتشاف مناهج لدراسة المستقبل ، وقد أشرفت محاولاتهم إلى وضع معايير ومعادلات، بعض منها انطلق من معتقداتهم الدينية أو رؤاهم الفلسفية والعلمية ، فظهرت آثار لذلك في علوم الفلسفة ، وفلسفة التاريخ ، وعلم اجتماع الحضارات ، وتاريخ الأفكار ومسيرتها وسيرورتها ، حتى أسفرت هذه المحاولات عن نظريات عصر النهضة الأوروبية والتقدم وصولاً إلى الدراسات المستقبلية الحديثة .

وبدت هذه الدراسات المستقبلية في تطورها مستمكة بفلسفة التقدم ومعايير التطور ، ومحاولة استنباط قوانين له ، وفقاً لنظرة علمية استراتيجية في سياقات مفهوماً للعلم ؛ هادفة إلى اكتشاف المستقبل وتحديد خياراته وبدائله ، وظلت الدافعية النظرية تنتج بمرور الزمن واستشرافاً للمستقبل أنساقاً ومناهج علمية، اختلفت في محتواها وأهدافها الكلية ، فارتكزت الحضارة الغربية في حديثها عن المستقبل إلى مناهج وأنساق علمية خاضعة لتصورها الكوني الوضعي وغاياتها المادية في الحياة ، وإن تغلف في بعض صورته وتمسوراته بأبعاد دينية أو رؤى معنوية غير مادية اكتسبتها من دون أن تشكل صلب هذه الرؤية الاستشرافية، واعتبرت هذه الدراسات المستقبلية رهان الغرب في السيطرة على المستقبل ، بل عدها "آلفن توفلر" ضماناً لاستمرار حياة المجتمعات في المستقبل ، وأطلق عليها تسمية "استراتيجية البقاء" ؛ وكأنه يريد القول بأن المجتمع الذي يفتقد التخطيط الاستراتيجي في إطار دراسة المستقبل دراسة علمية معتمدة ، ومواجهة متغيراته ، فإنه لا يريد البقاء ، وربما من طرف خفي لا يستحق البقاء؛ ذلك أن احتمالات بقاءه ستقلص بشدة في خضم موجات التغيير السريعة وصدماها المتلاحقة . وهذه الرؤية رغم أبعادها الوضعية المادية المتضمنة والكامنة في رؤيتها ، كما أنها لم تكن مهمة في الرؤية الإسلامية، إلا أنها كانت موصولة بسنة كونية قائمة واسترشاد يحفز الفاعلية والدافعية " اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك كائنك

قوت غدا " ، فتؤكد على مسار هذه الفاعلية ووصلها باليوم الآخر المحرك الدائم لفاعليات الإنسان في سياق المسؤولية والأمانة والاستخلاف العمراني في الكون ، وهو أمر يتأكد وظيفياً في مقولة سيدنا علي (كرم الله وجهه) " من استبصر الأمور أبصر ، ومن استدبر الأمور تخير " (٥).

إن هذه الكلمات الجامعة تدل على تفسير كثير من وضع الحياة الذي يعيشه عالم المسلمين ، ذلك أن المستقبل تفكيراً وتدبيراً وصناعة صار أمراً هامشياً على أرض الواقع ، ووصلاً بمقولة سيدنا علي " فإن الإنسان الذي يدير ظهره للمستقبل سيكون خارج دائرة القرار ، بل لن يجد له مكاناً حتى في الهامش ؛ لأنه سيصير موضوعاً لا فاعلاً ومنفعلاً أو مفعولاً به لا فاعلاً ، فيكون البقاء ولو حتى في دائرة الهامش بقرار من دائرة التحكم التي يمسك بها من استقبل الأمور وأبصرها وعرف الزمان واستعد له " .

ولا يمكن من الاستعداد للمستقبل أن يكون ناجحاً فاعلاً ومؤثراً استناداً إلى أساليب عفوية أو دراسات عشوائية أو اهتمامات آنية ؛ أو بلغة وعظية ، أو بحديث عن آمال وأمان ، تكتسى ثوب نصوص دينية ، تؤول من كل طريق ، وبكل طريق متعسف ، يحرك كل معاني الانتظار والعودة عن الفاعلية .

بل وجب تأسيس مناهج علمية لدراسة المستقبل تستند إلى رؤيتنا للعالم (الرؤية الكونية التوحيدية: استخلافاً وإعماراً) ، وتستقي من أصولنا الإسلامية ، وما تؤصله من قواعد ومناهج للنظر والتفكير والتدبير ، ومن تاريخ البشرية وخبراتها وتجاربها : ﴿ قل سبروا في الأرض فانظروا ﴾ .

وإذا كان عالم المسلمين بضعفه وعدم قدرته قد تراجع في إسهامه في استشراffe المستقبل ، وإذا كانت الحضارة الغربية قد ابتكرت أشكالاً متعددة ومتنوعة من الدراسات المستقبلية ، وفقاً لتصوراتها وغاياتها ، منسجمة مع تطلعات تلك الحضارة وما تريد من المستقبل . وربما هذا في ذاته يشكل نقطة كاشفة وفارقة في آن واحد .

أهم عناصر كاشفتها تكمن في إشارتها إلى عناصر الضعف الذي اعتور العقل المسلم ، وعدم قدرته على مواجهة تحدياته ، وعدم مناسبة استجاباته لتلك التحديات التي تتراكم وتتعدد ، وهو أمر لابد أن يدفع عالم المسلمين إلى أن يعتقدوا أن التفكير المستقبلي ضمن صياغاته العلمية والتوحيدية صار من أهم فروض الوقت لتحقيق للعقل المسلم قدراته وفعالياته في مواجهة تحدياته ، وأن تكون استجاباته على المستوى المطلوب تفكيراً وتدبيراً وتغييراً وتأثيراً .

أما عن مكمن أن يشكل ذلك الوضع الذي شكل فيه العقل الغربي دراسات مستقبلية على شاكلته وانسجام مع غايته ، فإن ذلك يعبر عن علامة فارقة تتعمق ضمن ضرورات تأصيل رؤية إسلامية للاستشراف المستقبلي تميز في المنطلقات والحركات والغايات.

هذه الرؤية الهادفة إلى استشراف المستقبل في منظوره الإسلامي ليست حديث أمان وآمال ، أو حديث توقعات ونسبوءات ، أو حديث مراهنات على سقوط الحضارات والمدنيات الأخرى التي سيكون الإسلام بديلاً لها ، بل إنها تعبر عن نظر عميق وعمل دقيق ، حديث علم ومعرفة موصولة بحبل من الله (الإيمان

والأمانة) وبحبل من الناس (الاستخلاف والعمران) ، وكل ذلك ضمن الصلة الأكيدة بين حياة الإنسان الدنيوية بحياته الأخروية^(٦).

بناء المستقبل تتحرك أوصاله في صلة حميمة بين الحلقات الزمنية الماضي والحاضر والمستقبل ، ..ولأننا مهددون في حاضرننا فلا خيار لنا إلا ببناء مستقبلنا ، وبناء المستقبل هو قرار الحاضر ، فحاضرننا كان المستقبل بالنسبة لماضيها ، وفي حينه لم تتخذ قرار بناء الحاضر ، فبتنا مهدين ..وتمثل العلاقة النظرية للماضي بالمستقبل في اكتشاف تطبيقات سنن التاريخ " ، وتلمس سنن القوة والضعف ، والنظر إلى التاريخ كمعمل تجارب، وهذه الرؤية ليست ذات طبيعة تراجعية نحو الماضي ، ولكنها عودة متكاملة الأركان لأصول مرجعيته تجعل من الدين ومرجعته الحافزة للاهتمام بصياغة الحياة وإعمارها بمنهج تلك المرجعية، واهتمامها بالواقع ، لتكون مجمل هذه الرؤية المنطلق والحرك والمهدف في بناء المستقبل ، ومن هنا تبدو هذه الرؤية الاستشرافية في عودة للماضي لا للجمود عليه بل للاعتبار منه ، ولا تقرب من ضغوطات الحاضر للمستقبل فتحدث حديث الأمانى أو الانتظار بل هى أصول فعل وفاعلية ، إنها تعبير عن الوعي المتكامل لمعادلة العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل . فهذه المعادلة الموصولة والمتواصلة هى التى بإمكانها وضع الأسس العلمية والتربوية لبناء المستقبل .

إن الأمة التى تقترب من نهايتها أو تشارف على الموت ، أو تحدد أجلها القريب (عمر أمة الإسلام)، وما يفيد ذلك من قرب القيامة أو يستعجلونها ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل : ١٠] إنها العظمة القرآنية فى التعبير بالماضى ثم المضارع ليحول النظر الإنسانى إلى أن أمر الله آت لا محالة ، وأن ليس على الإنسان استعجاله بل العمل حتى يبلوغه ، ها هو النبى (صلى الله عليه وسلم) يحيلنا إلى العمل المتواصل " إذا قامت القيامة وفى يد أحدكم فسيلة فليغرسها " .

إن هذه الأمة قد تنكفى على نفسها وتبدأ بالاستغراق فى استحضار أمجاد الأمة فى الضمائر والعقول؛ لأنها لم تعد ترى من جدوى فى الحديث عن المستقبل أو الاستعداد له ، فالذى يشارف على الموت يعلم أن مستقبله هو اللحظة التى يعيشها بأزماتها وأوجاعها ، فتبقى هذه اللحظة بالنسبة له مجرد استعراض لشريط الذكريات ، كما أن هذه الأمة قد تجعل من الحديث عن عمر أمة الإسلام وقرب أجلها، وما يترتب على ذلك من تكثيف الأحداث فى الأعوام المتبقية قد يورث ثقافة انتظار لا ثقافة نظر ، وثقافة قعود واتكال لا ثقافة فعل وفعالية ، ينتظرون البشارة فتقع فى أيديهم باردة ، ولا يتفاعلون من الإنذار معتبرين أنهم ليسوا معنيين به، بل غيرهم هم المعنى (بالدمار والهلاك) . بينما تريد مجتمعات أخرى ضمن نظرها العليل وفعلها الكلليل (عبد كل على مولاه أينما يوجهه لا يات بخير) ، أن ترى فى ذلك نظرية لحرق المراحل والمسافات والقفز عبر الزمان والمكان ، فتحاول رسم صور مستقبلها بالتشبه بمجتمعات تختلف عنها ، مارست سيرها الطبيعى فى جادات التاريخ والجغرافيا ، واكتشفت صور مستقبلها بالمناهج التى أفرزتها مسيرتها . وعندها لا يكون هذا التشبه سوى صور كاريكاتيرية لا تعبر عن الواقع بشيء . (لتبعن سنن من كان قبلكم ، حذو القذة بالقذة وذراعاً بذراع، حتى إذا دخلوا جحر الضب لدخلتموه معهم ..).

ومن هنا فإن استشراف المستقبل وبناءه ليس تجاوزاً للحقائق الكونية ، ولا خرقاً للزمن والواقع أو الاستغراق في واحدة من حلقات الزمن (من ارتكان للماضي ، أو الوقوع في أسر الواقع وضغوطاته أو الانطلاق للمستقبل بلا عمل يركن إلى حديث الأمانى) ، بل هو نظر بعيد ، وحركة تدبير تمتلك ثلاث عيون بصيرة ، عين تنظر على الماضي وتستلهم منه ، وأخرى تتأمل الحاضر وتنطلق منه ، وثالثة تتبصر المستقبل وتستشرفه ، في إطار نظرة تكاملية واحدة^(٧).

* * *

موقع العالم الإسلامى من الدراسات المستقبلية :

ضرورات الدراسة العلمية والاستشراف الواقعى السننى والمقاصدى

الدراسات المستقبلية والمصالح الغربية:

إن القيم المادية هى الثابت الذى يحكم المنظومة الأخلاقية الغربية ، ويأتى الاهتمام بالمادة نتيجة النموذج الغربى الذى بدأ مع الثورة الصناعية ، فقد نشأت الدراسات المستقبلية في أحضان المؤسسات العسكرية والشركات المتعددة الجنسية، وارتبطت أغلب هذه الدراسات بتلك المؤسسات والشركات بحيث ظلتا تحتكران ثلثى الدراسات المستقبلية، مقابل ثلث واحد توزع على جميع الميادين الأخرى. إن أكثر من ٦٦% من العلماء العاملين في ميدان البحث العلمى ينشطون في مجال الأسلحة أى الميدان السلبى للحضارة ، وهذه النسبة نفسها هى التى نجدها على مستوى الميزانيات . ورغم هذا التفوق الظاهر على مستوى التنظيم والوسائل والخبرات فإن الغرب يعمل جاداً على الحد من "الخطر الإسلامى" ^(٨) ، وهو يستعمل في ذلك كل الوسائل المتاحة: إعلامية وسياسية وعسكرية وغيرها ، بقصد إضعاف المسلمين. إن هذا الموقف العدائى هو الذى برر لنا وجود نسبة ٨٠% من الحروب التى تقع في العالم على أرض العالم الإسلامى، كما أن ٦٠% من اللاجئين في العالم مسلمون مع أنهم يمثلون خمس سكان العالم ، وفي ضوء هذا الموقف العدائى أيضاً نفهم كثيراً .

يقول جاك بوميل البرلمانى الفرنسى في مقال له نشرته جريدة "لوموند" فاتح أبريل ١٩٩٣ : واضح من تصريحات رجال السياسة في الغرب أن الناتو التى أصبحت محرومة من الأعداء لم يعد لها وجود إلا من خلال الماضى . وأكثر التهديدات جدية هى تلك الآتية من الدول الإسلامية ، وإن هذه التوترات التى أصبحت تستعصى على المراقبة ستجعل من حوض البحر الأبيض المتوسط " برميل بارود" بالنسبة للسنوات المقبلة يجب أن نأخذ حذرنا من هذا القوس الشيطاني الذى يمتد بين الجزائر وباكستان ^(٩) .

واقع الدراسات المستقبلية في العالم الإسلامى :

إن الدراسات المستقبلية تتطلب حداً أدنى من الثقة بالنفس والأشخاص والمجتمع والنظام السياسى على الخصوص ، إرادة سياسية حقيقية واعية وصادقة . وإذا عدنا إلى العالم الثالث وعالمنا الإسلامى جزء منه نجد

غياب الحد الأدنى من هذه الشروط النفسية والاجتماعية والسياسية ، ولهذا يصعب على أى دراسة مستقبلية أن تحقق نجاحاً مرتقباً في ظل الظروف الراهنة .

ليست الدراسات المستقبلية ما نجده في بلداننا المتخلفة حين تصرح بعض الحكومات ببعض الأرقام والإنجازات التي سوف تحققها خلال سنوات معينة ، وينبغي أن نفرق هنا بين الدراسات المستقبلية وبين التخطيط في مجال من المجالات . إن الدراسات المستقبلية مبنية على رؤية وإرادة . فإذا كنت أرغب في تحقيق مشروع ما ، فيجب أن أهيئ الظروف وأرصد الإمكانيات بغض النظر عن الحواجز والمشاكل المتوقعة ، ولكن الدراسات المستقبلية في بلداننا لا تسير في هذا الاتجاه بل إنما توظف كديماغوجيا لا غير ، وهنا ينبغي أن نسأل حكومتنا عن الإجراءات العلمية والقرارات والاحتياطات التي اتخذتها لتحقيق مشاريعها المستقبلية. إن غياب القرار السياسي الفاعل يبقى أكبر تحد يواجه مجتمعاتنا ، وبحول دون تحقيق نجاح مرتقب في هذا المجال . إن الإمكانيات المالية التي ترصد للبحث العلمي يمكن اعتبارها هنا مؤشراً واضحاً على عدم الجدية وعدم الاهتمام بالمستقبل . فمصاريف البحث العلمي في العالم الثالث الذي يمثل أكثر من ٨٠% من سكان العالم هي أقل من ٥% من مجموع المصاريف ، وفي الدراسات المستقبلية تقل عن ٢% ومن المهم هنا أن نعرض لبعض الأرقام - من باب المقارنة - حول الإمكانيات والإعدادات العلمية والتنظيمية والمالية في الدول المتقدمة. لنرى إلى أى حد ساهم القرار السياسي في تفعيل هذه الدراسات في بلدانهم^(١٠).

المؤشرات	الدول المتقدمة	العالم الإسلامي	نسبة التفاوت
منظمات الدراسات المستقبلية	أكثر من ٥٠٠	١٣	٤٠/١
الاختصاصيون المسجلون	٢٥٠٠	٤٠	٦٠/١
عدد المشاريع المهمة	٧٥٠	١٥	٥٠/١
الكتب والتقارير المنشورة	١١٠٠	٢٥	٤٤/١
المراجع	١٦٠	٤	٤٠/١
الأفلام	٦٥٠	٠	٦٥٠/٠
دروس جامعية	٣٥٠	٥	٧٠/١

نلاحظ إذن مدى نسبة التفاوت فمقابل ٤٠ منظمة توجد واحدة في العالم الإسلامي ومقابل ٦٠ متخصصاً يوجد واحد فقط ومقابل ٥٠ مشروعاً يوجد واحد فقط ومقابل ٤٤ كتاباً أو تقريراً يوجد واحد فقط وهكذا... ومع ذلك فالافتقار لهذا البيان الإجمالي على مستوى العالم الإسلامي لا يعكس حقيقة هذه الدراسات ، ومن الأمانة العلمية أن نسجل هنا بعض الملاحظات الهامة :

- إن أكثر من ثلثي هذه المشاريع ممولة من قبل البنوك العالمية ، وهذا يعنى أن مؤسسات الدراسات المستقبلية جاسمة كهياكل على أرض العالم الإسلامى، ولكن يتم لمصالح أجنبية .

- إن هذه المؤسسات تعرف نشاطاً أكثر في العالم الإسلامى كماليزيا وسنغافورة وإندونيسيا وغيرها وهذا يعكس حقيقة الجهل العربى .

وعلى حد تعبير الأستاذ "مهدي المنجرة" المهتم بالدراسة المستقبلية في هذا المقام :

لقد كانت لى مشاركة في جميع الهيئات الدولية المهمة بالدراسات المستقبلية والاستراتيجية ووقفت على مدى حيوية وخطورة هذه المؤسسات ، ولكننا حينما نعود إلى بلداننا لا نجد شيئاً من ذلك ، وهذا يجب أن نأخذه بعين الاعتبار ؛ لأنه نتيجة لعدم التقدير للخبرة وعدم التقدير للعلماء وأصحاب الكفاءات في أى ميدان، وإننا لا نقدر إلا ما يأتينا من الخارج، ولا نعطي التقدير الكافي للطاقة البشرية داخل بلداننا^(١١).

فمن المهم استكشاف مستقبلات الأمة ، ومن المهم أن تكون رؤية نقدية لطرق مقارنة المستقبل وعرض للمشاهد المستقبلية "السيناريوهات" للعالم الإسلامى، ويغنى النقد نماذج عالية متنوعة تشمل نموذج نادى روما "حدود النمو" ونموذج البشرية عند منعطف، وعلم عام ألفين وغيرها من مداخل فهم المستقبل .

سيصبح هذا الأمر مهمة الناشطين والمفكرين المشتغلين بالعلم الإسلامى والمستقبلات الإسلامية : أن يتخيلوا ويصيغوا إسلاماً يصنع المستقبل ، ولا يتوهم بعبء التقدم في تقنيات الموروثات والمعلومات والعولمة ، إسلاماً يجب أن ينشغل في ثورة العلم والتقنية العالية ولكن في إطار القيم والمصطلحات الإسلامية للعالم الإسلامى. إذا استطاع الإسلام تقديم ذلك ستصبح أمة المستقبل ناشطة نابضة بالحياة^(١٢).

توجهات الدراسات المستقبلية والتراث الإسلامى :

التوجهات المستقبلية اتخذت في التراث أشكالاً مختلفة إلا أن أهمها على الإطلاق :

- التوجه الذى حاكى التفكير في المقارنة بين واقع واقترح واقع جديد ، سُمى لدى أفلاطون بالجمهورية في إشارة إلى تكوين مختلف عن الواقع تحكمه تصورات ومعادلات مختلفة عن الوضع القائم، بدأ هذا التوجه لدى الفارابى في المدينة الفاضلة ، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعرى، ورحلة ابن فضلان، فاستلذت في بعضها شكل القصة، واتخذت في شكل آخر التصور المقارن المباشر ما المدينة الفاضلة ؟، كيف تتكون ؟ مم تتكون ؟ إلى ماذا تهدف ؟^(١٣) .

- أما التوجه الثانى فإنه في جوهره يتلاقى مع التوجه السابق "المدينة الفاضلة" كنوع من اليوتوبيا ولكنه يستخذ ثوب النصائح ؛ بما يجده الكاتب فرصة لنقد الواقع المعاش آنذاك ، واقتراحات من باب النصيحة لاستشراف مستقبل يختلف في أشكاله وحركاته ومعادلاته عن الوضع القائم كتب نصائح الملوك ، أو كتابات الحكمة السياسية أو مرايا الأمراء من الكتابات الاستشرافية المهمة في هذا المقام^(١٤).

- ويسبدو لنا توجه ثالث مهم يتحرك صوب الأزمات وطرائق كشفها استشرافاً لواقع جديد

ومستقبل أفضل ، قد يتواكب مع أطروحات نظرية ، واكتست هذه الكتابات أثواباً فقهية متعددة ، وجهت من خلالها رؤية الأزمة وكيفية الخروج ، منها كتاب "الغيائي" للإمام الجويني واحد من الأمثلة المهمة في هذا المقام، ومما هو كتاب المقرئ في الخروج من أزمت مادية تمثلت في مجاعات ومظاهر فساد استحكمت "إغاثة الأمة في كشف الغمة" و كتاب الأسدي "التيسر والاعتبار" وقبلهما كتاب حاول أن يخط طريقاً إصلاحياً عن طريق اكتساء معاني السياسة الشرعية " السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية يُعد نموذجاً مهماً في الرؤية الاستشرافية التراثية (١٥).

- ويتوج هذه الاتجاهات اتجاه رابع مهم يتمثل في الخطة الخلدونية حينما تجمع بين علوم التاريخ والعمران والسياسة لتوصل رؤية تكاملية ، يكمل عمقها وفائدتها في تلك الخطة التكاملية في رؤية الحدث التاريخي واستشراف توجهاته ومساراته وحركاته، وهو أى ابن خلدون يقدم في هذه الرؤية رؤية تحليلية، ورؤية تفسيرية ، ورؤية تنويرية ، رؤية ذات أبعاد ثلاثية تنطلق من التحليل والتفسير إلى التقويم والاستشراف ضمن خطوط تنظيرية عامة (نظرية العصبية ودورة العصبية) ، (نظرية أعمار الدول) ، (نظرية السنة العمرانية التي تؤصل جملة من المنطوقات المهمة تقدم أصولاً لمسارات العمران ، ضمن تأصيل نظري للسنة ، تقدم إرشادات ودلائل وقرائن مهمة في عمليات الاستشراف ورؤية المستقبل (١٦).

- أما السوجه الخامس فقد دار مع فكرة المهدي والمهداوية ليحولها من إطار البشارة والنبوءة من أن الإصلاح آت، ومن المهم إطلاق فاعليات لتفعيل الوصول إليه وبلوغه ، إلى فكرة أسطورية ، سنرى بعض مؤثراتها حين الحديث عن هذا السوجه ضمن تجلياته في الكتابات المعاصرة ، والتي سنشير إلى بعض منها (١٧).

هذه التوجهات المتعددة في النظرة الاستشرافية للمستقبل ليست بالقطع هي الوحيدة، ولكن تلك كانت أهمها، ويعود انتشار هذا النظر الاستشرافي في جنبات التراث الإسلامي إلى عوامل عدة أهمها على الإطلاق:

- النظر الإصلاحى : والسدى يتجلى في أصوله مستنداً إلى أصول مرجعية في القرآن والسنة النبوية، والفترة الذهبية التي شكلتها فترة الخلافة الراشدة .

كما استند هذا النظر الإصلاحى إلى مفهوم السياسة ذاته ، فإن جوهر مفهوم السياسة المتمحور حول فكرة الإصلاح ، حمل مؤشرات استشرافية غاية في الأهمية . السياسة -وفق هذه الرؤية- هي القيام على الأمر بما يصلحه ، ذلك أن مفهوم الإصلاح هو بحد ذاته يحمل في جوهره معاني استشرافية مستقبلية ، للخروج من وضع غير مرغوب إلى تشكيل وضع مرغوب يتسم بالإصلاح " السياسة هي ما كانت من الأمور أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد .. " (١٨).

- النظر التدبيري : تكتمل أصول النظرة الإصلاحية مع عنصر آخر يتمثل في النظر التدبيري ، وهو لهذا الاعتبار كان أحد معاني مفهوم السياسة ، فالسياسة تعنى ضمن ما تعنى التدبير. والتدبير يشير إلى عناصر حركة تفكيرية، وعملية تنطلق من الوعي إلى السعى، التدبير في التفكير، والسعى في التدبير، إنما

عملية توحى بالتخطيط والقدرة على السير بمقتضاه في طريق إيجابي بنائي لاستشراف المستقبل ، ضمن حركة تنتقل من وضع سلبي إلى أوضاع إيجابية ، هذه الأفعال الإيجابية والتراكمية والاستشرافية والمؤثرة هي التي تستحق مفهوم "الستدير" و"التدبير" كمفاهيم تدخل ضمن تكوين وتأصيل الرؤية الاستشرافية للمستقبل^(١٩).

- النظر السننى : من أهم أصول هذا النظر الاستشرافى هو تعلم فعل السنة ، و السنة الإلهية التي توصل قواعد لقوانين ونواميس تحكم الحركة والممارسة في عالم التاريخ ، والأنفس والاجتماع ، وقبل هذا كله التعلم على النواميس التي تتعلق بالحركة الكونية ، النظر السننى يحمل في مكوناته نظراً استشرافياً وإمكانات مستقبلية في تشكيل الوعي وحركة السعى . السنن تناسب ضمن حركات الزمن وترابطها "الحاضر والماضى والمستقبل" وترتبط فيما بينها ربطاً محكماً وحركات المجالات "الكون والتاريخ والنفس والاجتماع" لتؤكد بذلك نظراً استشرافياً محكوماً بالقوانين والسنن^(٢٠).

- النظر المقاصدى : يتكامل مع النظر السننى النظر المقاصدى ، وطالما انتقلنا إلى دائرة المقاصد والأهداف والغايات الكلية والأصول العامة والتي تشكل "مقاصد كلية كبرى وعامة" يسعى إليها وُترتجى، فإننا أمام نظر استشرافى موصول ومتواصل حتى بلوغ المقصد ، مع ما يعنيه ذلك من ضرورة النظر إلى الكيفية التي يتوصل بها إلى المقصد في حالة نشدان دائم لمستقبل أفضل يتحرى المقاصد على نحو أكثر فاعلية وتفعيلاً في الواقع ، في الحال والاستقبال^(٢١).

حركة التاريخ والرؤية الإسلامية واستشراف رؤى المستقبل :

في سياق التفاعل بين السنة التاريخية ، وعناصر الفعل التاريخي ، وجانبى عملية التغير (الثابت والمتحرك) والاستخلاف الذي يحدد مسار الحركة ، والتوحيد الذي يشكل المقصد الأعلى والنهائى لكل حركة ، تقدم الرؤية الإسلامية تصوراً متميزاً لفلسفة التاريخ ، بحيث لا تنزلق هذه الرؤية إلى وصف الحركة التاريخية بالخط الجامد سواء في صعود أو نكوص ، أو في شكل دائرى يرتبط بالمراحل، ولكنها تجعل هذا الشكل يتخذ صورة العلاقة الشرطية صعوداً وهبوطاً وفق حركة الإنسان وفاعليته في إطار فقه السنة التاريخية وعملها ، والتمييز بين الحدود الثابتة والجوانب المتغيرة في عملية التغير في الإطار المكاني والوعي بالزمن متخذاً مسار الاستخلاف منهجاً ومن التوحيد مقصداً .

ومن ثم فإن هذه الرؤية إذ تتحفظ على فكرة الخطوط الصاعدة والهابطة :

يبدو ذلك في اختلاف التضاد الذي لازم التفكير بفلسفة التاريخ بين من وصف في هذه الكتابات بالمتشائمين أو المتفائلين، وبين من فسر التاريخ بأنه سائر إلى تدهور وبين من أكد أنه صاعد إلى تقدم، وفكرة فلسفة التاريخ وفق مسارها في الفكر الغربى لا تحترم منطق الواقع ولا تعتمد على المشاهدة والملاحظة والمقارنات في دراساتها ، وإنما تنظر إلى تطور الإنسانية من خلال منظار واحد وفكرة معينة هي فكرة التقدم وأحياناً التدهور ، وهي تنبت في رأس فيلسوف التاريخ بشكل نظري فرضي ، ثم يحور هؤلاء الفلاسفة

حقائق التاريخ ويبدلون فيها لتلبس تلك القوالب العقلية التي يفرضونها عليها فرضا وهي قوالب وأفكار لا تفسر لنا لماذا يتطور التاريخ في اثنين أو ثلاثة أو أكثر من العهود ، فلسفة التاريخ لا تعطينا الأسباب لتطور المجتمعات البشرية ، إنما ترسم لنا صورة نظرية لا تفهم أسبابها لاختلاف النزعات الشخصية ووجهات النظر عند فلاسفة التاريخ . ولعل السنن الشرطية في تحديد المسار ، بحيث تشكل هذه الرؤية رؤية مهتدية بالأصول الإسلامية، وتستند في ذلك لحقائق الواقع والنماذج التاريخية التي تقوم بعرضها ، لا على شكل افتراضات نظرية أو نزعات شخصية أو وجهات نظر قيمية .

وعلى أهمية إبراز التوجهات المختلفة لرؤية حركة التاريخ وتفسيرها في الفكر الغربي، خاصة أنها تقوم على مجرد افتراضات نظرية إلا أنها تحولت لدى البعض إلى مناهج لدراسة الظواهر والقضايا المتعلقة بالتطور التاريخي وعلى وجه الخصوص قضايا التغيير والتطور والتقدم، وهو ما حدا بالبعض إلى توجهات معينة في الدراسة للتاريخ الإسلامي وفق هذه الرؤى الافتراضية ؛ مما أدى إلى تشويه دراسته^(٢٢).

تسرف كل ما يوحى بحتمية تنصرف إلى الجبرية أو الإرجائية أو الأسطورة المهدية الشيعية ، أو الاتجاه العضوي الطبيعي الذي يمثل ابن خلدون .

يمكن للباحث أن يميز بدرجة نسبية بين مجموعة من الاتجاهات في إطار التراث الإسلامي تشمل معلمات رئيسية يمكن مراجعتها وفق أصول الرؤية الإسلامية للتفسير التاريخي، أهمها :

*الاتجاه الجبري في تفسير التاريخ وحركته :

وينطلق هذا الاتجاه من أنه لا قدرة للعبد أصلا لا مؤثرة ولا كسب بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها ، وإذا نسبت الأعمال إلى المخلوقين فإنما تنسب مجازا ، وهذا الموقف على وضوحه إلا أنه في جوهره موقف ضعيف يحاول تبسيط المشكلة أكثر من اللازم ، وتبدو خطورة هذا الاتجاه في تكريس الأمر الواقع أيا كانت صورته وطبيعته ، وباعتبار حوادثه أمرا جبريا قدريا لا يسأل عن الأسباب والمسببات فيها ، بما يستج جملة من التفسيرات الخاطئة من ربط الحوادث بغير مسبباتها الحقيقية، فضلا عن أن هذه الرؤية الجبرية تعطي تكييفا للفساد في المجتمع ، كما تغيب فاعلية الإنسان وحركته في الوجود ، بما يتنافى مع أصول الرؤية الإسلامية ويعطل مجموعة من القيم الإسلامية المرتبطة بالحركة والتغيير ، مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٢٣).

*الاتجاه الإرجائي في تفسير التاريخ :

ويتركز هذا الاتجاه على الاعتقاد بأن الإيمان قول بلا عمل، وأن من ارتكب كبيرة من معاصي الله مؤمن كامل الإيمان عند الله بعد أن يكون مقرا بالتوحيد . وحقيقة الأمر أن القول بالإرجاء -باعتباره تفسيرا للتاريخ وحركته- ذهاب بالإسلام كله ووقوع كل معصية، فهذا التوجه يحمل الترخيص في المعاصي ، والطمع في الجنة بلا رجوع ولا توبة ، وتشكيك الخلق في وعيد الله ، كما أنه يجرّد التوحيد من آثاره العملية والاجتماعية والسياسية بما يؤدي إلى انتهاك حرّات الله وتعدّي حدوده والاستخفاف بحقه والفساد

في الأرض والعمل بالظلم في عباده وبلاده ، فهذا الاتجاه وإن اختلف مع الجبر سندا وتفسيرا - إلا أنه يسؤل إلى نفس النتائج المترتبة على القول بالجبر من تكريس الأمر الواقع وتبريره والإبقاء على فساد ، وشل الفاعلية الإنسانية جملة (٢٤).

* عقيدة المهدي الشيعية والاتجاه الأسطوري :

وهذا الاتجاه الذي وصف الواقع الإسلامي كقيمة من الاتجاهات بكونه متدهورا في سيرة هابطة في خطة فإنه يقر بذلك تصرف الغاصب لأمر الأمة ويبرر الخضوع بالتقية ويمنع الثورة والخروج إلا خلف الإمام الغائب المنتظر عندما يظهر ، وهذه الرؤية قد وجدت من الفكر السياسي الشيعي الحديث تطورا جادا جعلها أقرب للرموز، لكنها لم تجعله معوقة للحركة ومقاومة للفساد وذلك من خلال فكرة ولاية الفقيه (٢٥).

* الاتجاه العضوي الطبيعي (الاتجاه الخلدوني) :

وهذا الاتجاه رغم أنه يمكن تصنيفه في نظرية التعاقب الدوري للحضارات ، وأن الحضارة التي تعاقب على الأمم تأخذ أربعة أطوار ، هي طور البداوة، ثم طور التحضر، ثم طور الترف، ثم طور التدهور الذي يؤدي إلى القوط، باعتبار الحضارات والدول لها أعمار طبيعية كالأفراد ، ورغم قيمة توجه ابن خلدون وتفسيره في هذا المقام لحركة التاريخ ، واعتماده في كثير من الأحيان على مبدأ حرية الفعل الإنساني في التاريخ ، إلا أن هذا التوجه في بعض جوانبه أكد فيه ابن خلدون على حتمية هي أقرب إلى اتجاه الجبر وتنفي الدور الإنساني وفاعليته ، بل إنه يؤكد في بضعة سطور من مقدمته على عدم جدوى تلك الجهود الإنسانية في وقف التدهور الذي يصيب الدولة حتما ، حيث قرر أن العوائد المستقرة يستحيل تعديلها أو تغييرها ، وهذا التعميم على إطلاقه غير موفق من ابن خلدون وكان الأجدر به أن يشير إلى صعوبة ذلك وهو أمر لا مراء فيه ، لا باستحالته فيقول إن " ..العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه تحدث للدولة بالطبع ، وأما كلها أمور طبيعية لها ، وإذا كان الهرم طبيعيا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية ، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني، والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ، ولا ارتفاعها لما إنه طبيعي ، والأمور الطبيعية لا تتبدل " .

وهذه الرؤية الخلدونية والتي أفرد لها ابن خلدون فصلا تؤكد " ..أن الهرم إذا نزل لا يرتفع " . يرد عليها تحفظات أساسية خاصة في النتائج التي توصلت إليها ، فهذه النتائج رغم ما تصطبغ به من عملية وملاحظة دقيقة ، إلا أنها تبالغ في تصورها "الطبيعي" وفي مشابقتها "العضوية" ورتب النتائج هي حادثة بفعل الزمان وحركته من هرم أو مرض ، ولكن في الدولة باعتبارها تتكون من مجموعة من الكائنات العاقلة المثكرة الفاعلة، تستطيع من خلال فاعليتها التحكم في حركة التغيير كما وكيفا ، من خلال التعامل مع القوانين التي تحكم عملية التغيير . وعلى هذا فإن الأمر ليس على ما قال ابن خلدون ، ذلك أن ما أكد على استحالته يقع في دائرة الإمكان " إذا أخذ بأسبابه وسيطر عليها البشر فإنه في نسبه الأمور للعوائد وإطلاقه بأنها غير قابلة للتغيير أمر يتحفظ عليه، فإن العائد قابل للتغيير أحيانا طبيعيا وأحيانا أخرى بالتدخل المقصود .. لأن الزعم بفعل العوائد القاطع والمطلق بما يصير الإنسان موضوعا لا فاعلا يؤدي إلى التماس

العذر "لجميع اللثام وجميع المقصرين وجميع الفاسقين والضالين" على حد قول الجاحظ ، والعادات يجوز انتقاضها ووقوع الخلف فيما بالأزمان والأماكن كما يقول القاضي عبد الجبار .

وكل هذه الرؤى لا تفتن في تعليلها وتفسيرها للتاريخ حركة ومغزى إلى جوهر السنة الشرطية التي تعبر عن جوهر الرؤية الإسلامية للتغيير .

وتأسيسا على هذا، فإنه ليس من العيب تصور حركة التاريخ بأنها تسير إلى خط هابط ، على أن يكون هذا التقرير وصفا لحركة الواقع، مستندا إلى حقائق تاريخية وقعت وانقضت زمانها ، إلا أن ذلك لا يبرر إطلاقا تكوين مجموعة من الأحكام القيمية لحركة التاريخ وتعميمها بصورة غير منضبطة على حركته في المستقبل^(٢٦) .

كما أنها أخيراً ترفض ذلك التوجه القائل بأن تفسير حركة التاريخ في الرؤية الإسلامية يتمثل في تركيتها للحركة النكوصية للتاريخ ؛ وذلك استنادا إلى بعض الأحاديث النبوية ، ويستند هذا الرفض إلى أن تفسير هذه الأحاديث قد تم بصورة قاصرة ؛ يعود ذلك إما للجهل بضوابط علم الأصول في ذلك المقام ، أو للجهل بالأدوات لتفسيرها .

فقد أكد بعض المستشرقين ، وشايعهم في ذلك بعض الباحثين العرب^(٢٧) ، أن الإسلام ينظر للتاريخ نظرة تشاؤمية تقوم على التدهور كقدر مقدور ، وحتم لا فكاك منه . واستندت في رؤيتها تلك إلى مجموعة من أحاديث النبوية تتصل بواقع الإسلام أو التبؤ بواقع المسلمين ، فقد أولت معظم هذه التوجهات الأحاديث "غربة الإسلام" أو الأحاديث الأخرى التي أشارت إلى تفضيل العصور بالنسبة لعلاقتها وتفاعلها مع المثل الأعلى ومعايشته والعيش به وبمقتضاه ، إلى أنها تبني نظرة تشاؤمية نكوصية لحركة التاريخ .

وواقع الأمر كما أشرنا إلى ذلك إجمالا أن هذه التوجهات لم تفهم مناسبة الحديث ومقصود الصادق الأمين (صلى الله عليه وسلم)، بل فسرتها وفق هواها البشري دون ضابط ولا رابط .

وأوضح الأحاديث الذي استندت إليه تلك الرؤية "خير القرون قرني هذا" ، "لتقضي عرى الإسلام.." ، "بدأ الإسلام غريبا.." ^(٢٨) .

ويعود خطأ التفسير لهذا الحديث أو الأحاديث الأخرى المرتبطة به والمتعلقة بنفس السياق إلى الغفلة عن:

١- البحث في اتساق الرؤية القرآنية مع الرؤية النبوية للتغيير وحركة التاريخ وفق قواعد التعارض والترجيح .

٢- ضرورة ملاحظة الأحاديث الأخرى تألفها وتناسقها مع بعضها البعض في تكوين رؤية متكاملة.

٣- ربط الحديث عامة بتنوع وظائف الرسالة والنبوة وتكاتفها في تحقيق الغرض والمقصود وتفصيل ذلك:

أولاً: أن المنهج التجزيئي في إيراد الدليل والخروج به (قرآناً كان أم سنة صحيحة) إلى حكم كلي أمر يتساقى والنظر السليم للشرع كوحدة كلية شاملة ، وأن هذه الرؤية الشاملة التي تتميز بها الرؤية الإسلامية هي المؤدية إلى التعميم الحكيم الصحيح ، والاجتزاء مؤدٍ إلى تعميم خاطئ أو على الأقل قاصر ، ومن هنا لا يجوز انتقاء الأدلة لاستظهار الرأي المسبق بما يعكس منهجاً تجزئياً انتقائياً لا يقوم على أساس من القواعد المنهجية في علم أصول الفقه لفهم الدليل من الكتاب والسنة^(٢٩).

والمنهج الكلي الشامل في استقراء الأدلة ، لا يعني بحال الفراض التناقض بين النصوص الإسلامية ، ذلك أنه أمر بعيد عن مقتضى تلك الرؤية التي تؤكد على ضرورة الاستقراء المنهجي لمعظم الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية؛ بحيث يتم التنسيق بينها لرفع تعارض موهوم بفعل قصور في الإدراك يبدو من النظر الأول دون تفحص .

ثانياً : يفسر ذلك الأمر ويتساند معه ضابط منهجي هام في التعامل مع السنة النبوية ، يخرج عن إطار الضبط لدرجة الحديث وروايته وصدق متنه ، ولكنه يسير خطوة أبعد من ذلك بربط جملة الأحاديث بوظائف الرسالة والنبوة بما يرفع تناقضاً قد يتوهم أو لبساً قد يقع .

وتفصيل ذلك الأمر يستند إلى القرآن في تحديد وظائف ثلاث للنبوة هي الشهادة ، البشارة ، الإنذار ، وهي وظائف تقع إجمالاً تحت مسمى الدعوة إلى الله والاستارة برسالته إلى العالمين ، وما يهم في هذا المقام ذلك اللبس الواقع بالفصل بين وظيفتي "البشارة والإنذار من ناحية .. أو الخلط بينهما من ناحية أخرى ، ذلك أنهما يتكاملان في تحقيق مقصود الدعوة رهبا ورغبا .

فالاقتصار على موضوع البشارة قد يحول النفس إلى ركون وقعود تحت دعوى الثقة بالله وإحسان الظن به، "لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل" .

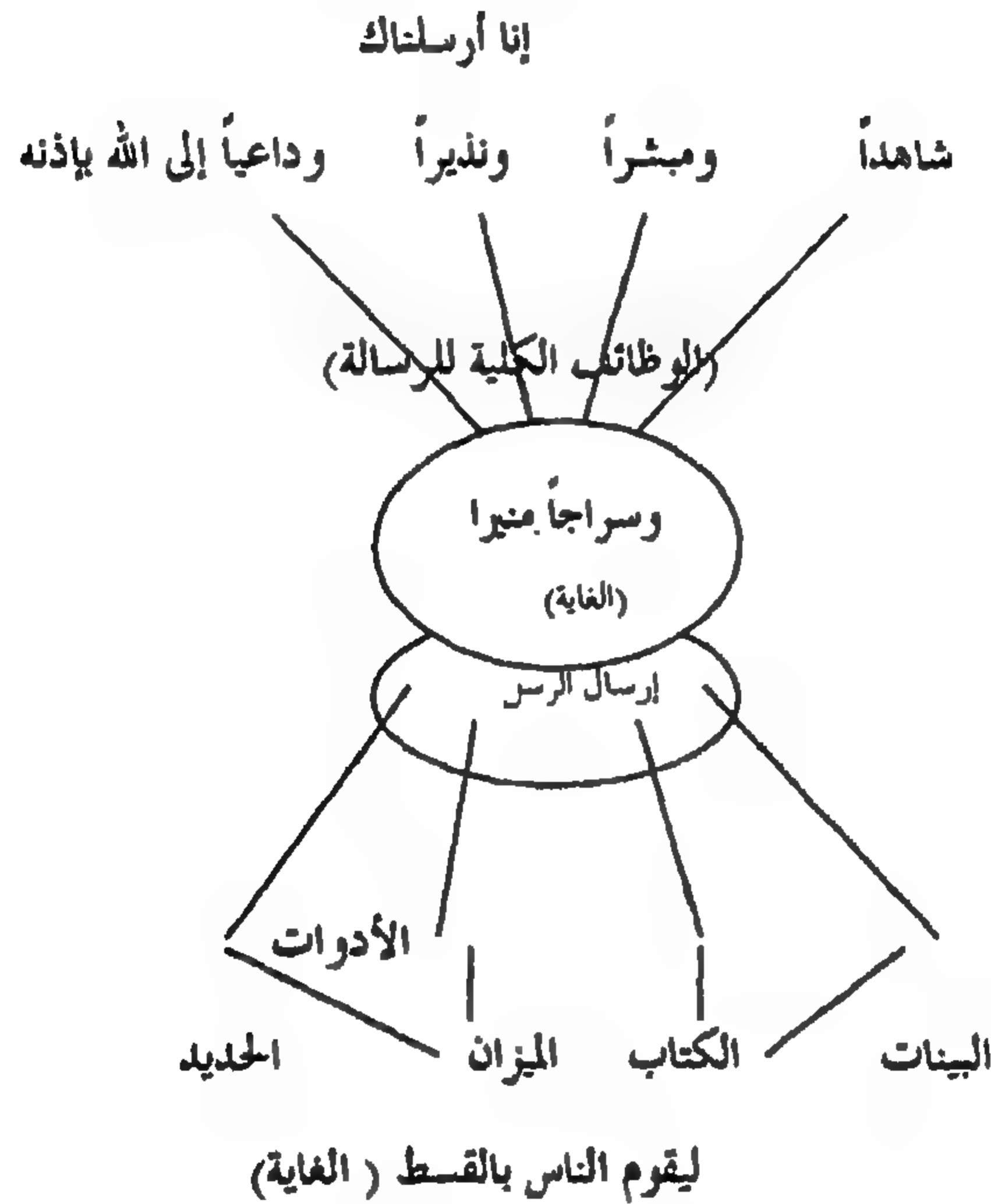
وأما الاقتصار على موضع الإنذار فقد يوجد ظناً خاطئاً لا يقل خطورة عما سبقه ، إذ يتصور أنه يؤدي إلى التعجيز، فيعد ركونا من نوع آخر يستند إلى اليأس: ﴿إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾^(٣٠).

وعلى هذا كان الفهم المتكامل والمتفاعل لمهمتي البشارة والإنذار في إطار من فقه جوهر سنن الله الشرطية، يجعل من البشارة تحفيزاً على الحركة بمقتضى الشرع لا ارتكاناً إليها ، ويجعل من الإنذار تحذيراً من الوقوع في حال يعقبها سوء عاقبة وشر مآل ، فهو إعانة على الحركة البصيرة المهدية ، وتحقيق مقتضى الاعتبار من الإنذار حتى لا تنزلق الحركة الإنسانية إلى انحراف أو تنوء عن طريق كل ذلك في إطار ابتغاء مرضاه الله: ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾ [الانشقاق: ٦] .

في هذا الفهم المتكامل والمتفاعل لمهمتي البشارة والإنذار يؤكد الشاطبي في تعبير دقيق يعبر عن فهم عميق: "فإذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس وعلى هذا المنهج من الضروري لفهم السنة .. ، وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المراتب ومقتضيات الأحوال ، فيرد

التخويف ويتسع مجاله لكن لا يخلو من الترجية ، وترد الترجية أيضا ويتسع ذلك في مواطن القنوط ومظنته ، ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب ، وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق ، فإنه إذا لم يكن هناك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلاً .. (فلكل موطن ما يناسبه .. على البشارة والندارة ، وهو المقصود الأصلي ... ومن هنا يتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء ، لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما .. فإن غلب إليه طرف المخالفة فجانب الخوف عليه أقرب ، وإن غلب عليه التشيد والاحتياط فجانب الرجاء إليه أقرب ، وبهذا كان النبي - عليه الصلاة والسلام - يؤدب أصحابه .. " (٣١) .

هذا التكامل في وظائف وأدوار الرسالة توضحها الآيات الدالة على ذلك ، كما نرى في الشكل التالي:



في إطار تحديد وظائف الرسالة كما أداها القرآن فإنها تكمن في وظائف أربع :

الشهادة والبشارة والندارة والدعوة ، وبما يجب أن تؤديه هذه الوظائف من إضاءة وتشكيل الوعي (السراج المنير) ، إن القيام بالوظائف الأربع هي التي تشكل الوعي بأصول هذه الوظائف وامتدادها في الزمان والمكان ، إن الفهم الصحيح لوظائف الرسالة على مر الزمان هو الذي يعصم الذهن المسلم من أي تفكير فاسد أو مختل لا يضبط النسب أو يعرف على مآلات الأفكار وتأثيراتها إن سلباً أو إيجاباً.

هذه الوظائف تشير إلى أربعة عوالم "عالم الشهادة" كعالم أساسي يرتبط بواقع الإنسان وشهوده شاهداً ومشهوداً بما يعبر عن الاهتمام اللائق بعالم الحضور والشهادة؛ بحيث يعمل في هذا العالم عوالم البشارة

والنذارة والدعوة ليحقق الشهود والشهادة على العالمية . وهذا يرتبط بالأدوات التي تتعلق بإرسال الرسل ، أدوات تفعل الوظائف المختلفة : البيئات التي مصدرها الكتاب ، والميزان الذي يزن الفاعليات ، والحديد الذي يحمي الحق المتمثل ببيئات الكتاب ، وميزان العدل ، القوة تحمي الحق وتؤيده .

هذه الرؤية الكلية للرسالة وظائف (البشارة والنذارة والدعوة) وأدوات (البيئات والكتاب والميزان) ولغايات (التي ترتبط بإضاءة الوعي "السراج المنير" وعدل السعي "ليقوم الناس بالقسط") ، فهم وظيفة البشارة لحفز الفعل الحضاري لئلا ييأس، وفهم وظيفة النذارة لدفع الفعل الحضاري لئلا يركن أو يففل ، وفهم وظيفة الدعوة التي تحرك لفاعليات الإنسان المسلم في كل علاقاته وفاعلياته ، فتكون مجال شهوده الحضاري مستخدماً كل الأدوات من بيئات واضحة ، وكتاب منير ، وميزان قائم، والقوة الحامية للحق بوعي بصير ، وعدل مكين^(٣٢).

ولفئ هذا الإطار المنهجي يجب أن نفهم أصول الرؤية الإسلامية في تكامل مصدريها الأساسيين (القرآن والسنة الصحيحة) . وعلى هذا فإن عناصر الرؤية النبوية لا تختلف بحال عن أصول الرؤية القرآنية ، بل هي بيان لبعض جوانبها وتأكيد لوظيفة الرسالة والنبوة من بشارة وإنذار .

تفصيل ذلك أن خيرية القرون الثلاثة التي أشار إليها النبي (صلى الله عليه وسلم) في حديثه إذ تنصرف إلى ارتباطها بالرسالة في أول عهدها ، فإن تكملة الحديث تخصصها في خير "العدالة في النقل" ذلك أن أول الطعن في الإسلام يأتي من الطعن في هؤلاء ونقولهم وروايتهم لما لا يبقى للشرع أثراً ، وهو ما يوافق أن الصحابة كلهم عدول فيما نقلوه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وهذا كله من مجمل حفظ الله للذكر: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ..﴾ [الحجر: ٩].

والخص والترغيب على السير على منهاج هؤلاء في النقل وتحري صفات العدالة والابتعاد عن صفات الجرح إنما يشكل مقصداً أساسياً للحديث . بينما تشكل الأحاديث الأخرى التي تتحدث عن غربة الإسلام و انفكاك عراه ، فضلاً عن كونها تقريراً لواقع أو تنبؤاً به ، إلا أنها أيضاً وبالأساس تتضمن تحذيراً من الوقوع في برائن ذلك الواقع أو الرضا به ، وأن شيوع الفساد أو تراكمه كما وكيفاً ليس دلالة على صحته، وأن الغربة التي ابتدأ بها الإسلام كانت غربة قوة لا غربة ضعف دفعت هؤلاء الغرباء في مفتتح الدعوة إلى إرساء قواعد الإسلام وترسيخ أسسه ، وأن شيوع الفساد وقلة الصلاح لا تعني القعود عن الصلاح والرضا بالواقع، بل تزكي تمسك هؤلاء وغربتهم كصفوة يقع على عاتقها مسؤولية مشاهمة لتلك التي أقيمت على عاتق غرباء مفتتح الدعوة ، ذلك أنه بمقدار ما يزداد الفساد ويتراكم بقدر ما تتضاعف المسؤولية على الغرباء في مواجهته والإعداد لذلك ، وهم ولا شك ماجورون بحسن الجزاء دنيا وأخرى "فطوبى للغرباء".

إن هذه الأحاديث كما تتضمن إنذاراً تشتمل بشارة تحفز الهمم من خلال القياس على غربة الإسلام الأولى، فإن "بروز الإسلام غربياً وعودته غربياً" دون تحديد زمن إنما يؤكد أن الغربة ليست فحسب مفتتح الصلاح ، وإنما هي كذلك أمر مرغوب ومطلوب، بما يعني ضرورة عدم اليأس، وبقاء طائفة من الأمة قائمين بالحق موعودين بالنصر والإظهار^(٣٣).

وهذه الرؤية إذ تعتبر في الحقيقة عناصر الوعي بالزمن ومسؤولية التغيير وعملية تراكم الفساد وأثرها في

عملية التغيير، فإن هذا يجب ألا ينصرف إلى الرؤية النكوصية للتاريخ، بل يجب أن يرد أساسا إلى فعل السنن الشرطى المرتبط بحركة الإنسان إخفاقا أو نجاحا ، صعودا أو هبوطا .

وكما أشار الباحث آنفا في عناصر الفعل التاريخي (الزمان والمكان والإنسان) ، فإن رؤية الزمان تعبر عن رؤية ناضجة تعنى البصر بتابعه وما يؤديه ذلك من الابتعاد عن التواصل مع الشرع والأصول: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يُمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾ (٣٤).

﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا إلا من تاب وعمل صالحا فأولئك يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَظْلَمُونَ شَيْئاً﴾ (٣٥).

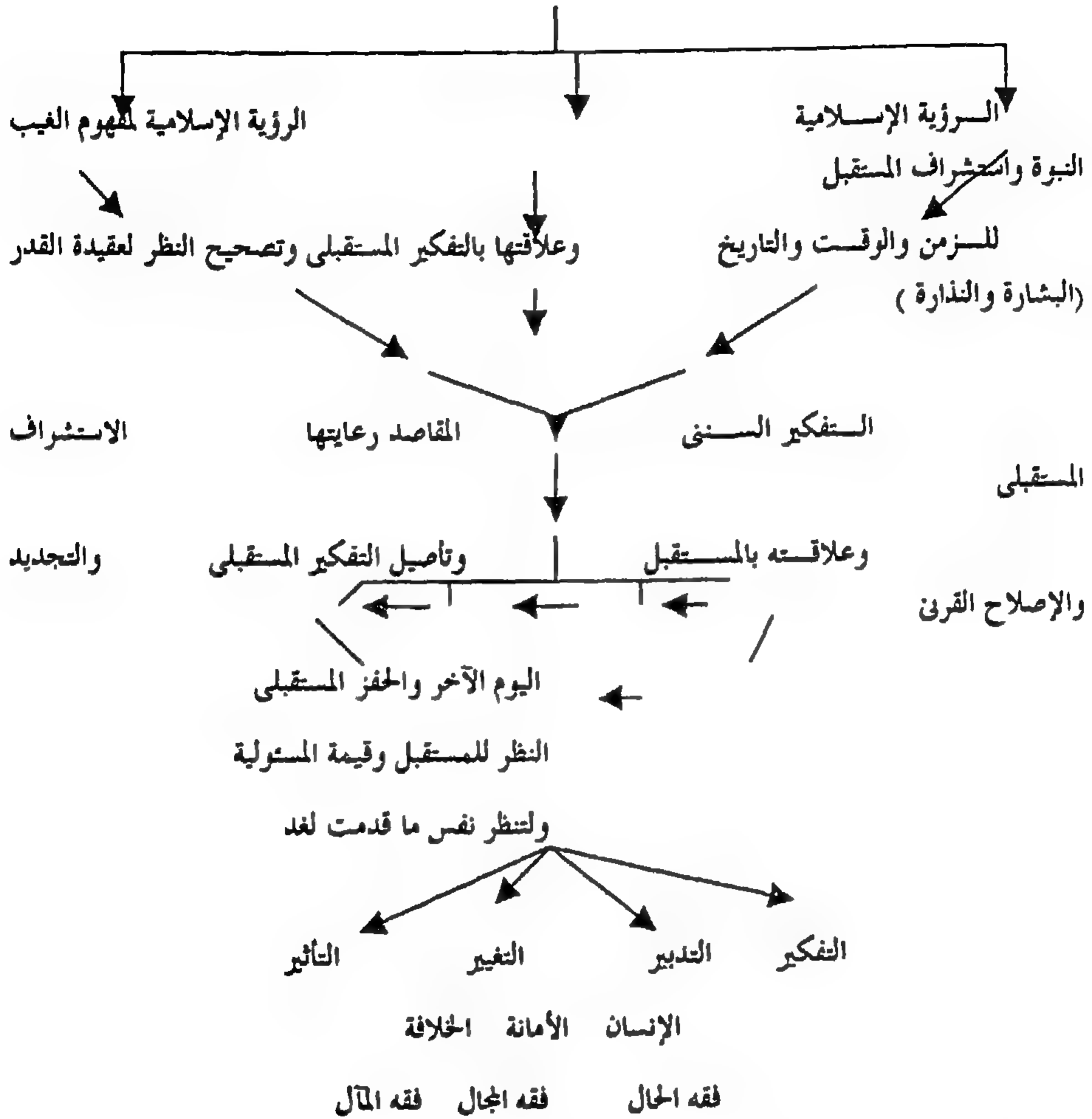
والفتنة لهذا الأمر بصر بالحق واتباعه، واعتبار بنماذج سابقة ، وإنذار ليس من بعده إعداء ﴿... ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ (٣٦).

ذلك أن الوعي بالإطار الزماني (الماضي والحاضر والمستقبل) في عناصره ، له قيمته الحضارية الكبرى... حيث يرى الإنسان المؤمن على محاسبة نفسه على كل يوم يحياه ، بل على كل لحظة من العمر ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون . لا يسترى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ (٣٧). ﴿وقفوههم إنهم مسئولون . ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون﴾ (٣٨)، وتأتى بعد عمر الإنسان المحدود على هذه الدنيا الثانية حياة خالدة في الدار الآخرة الباقية ، سوف يكون فيها حساب وجزاء على ما قدمت يداه في كل لحظة من لحظات حياته في الدنيا من قبل ، والمؤمن المتبصر ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾ ، وهكذا ترهف عقيدة الحساب والجزاء في الآخرة إحساس المؤمن بالزمن من جهة، كما تكفل استمرار الجهد في السعي لآخر لحظة من العمر؛ مما يجعل لأثر الإيمان باليوم الآخر ضمان الاستمرارية لاتصال النشاط الحضاري وتراكم الجهود المتضافرة ، وبحسب حاج بناء الحضارة إلى وعى بالزمن من جهة وطاقة "دينامية" تملأ الزمن بالحركة والحياة المتجددة التي تتباين مجالاتها وأساليبها وفقا لظروف الواقع المتغير واحتياجاته على هدى مبادئ الإسلام وتعاليمه (٣٩).

منظومة المفاهيم حول رؤية العالم وحفزها للاستشراف المستقبلي :

رؤية العالم تتكون من جملة من المفاهيم الحضارية والكلية الكبرى التي تؤصل الرؤية في كل عناصرها ومكوناتها ، وتنظم فيما بينها بحيث تتحرك ضمن نسق متكامل ومتفاعل :

رؤية العالم والاستشراف المستقبلي

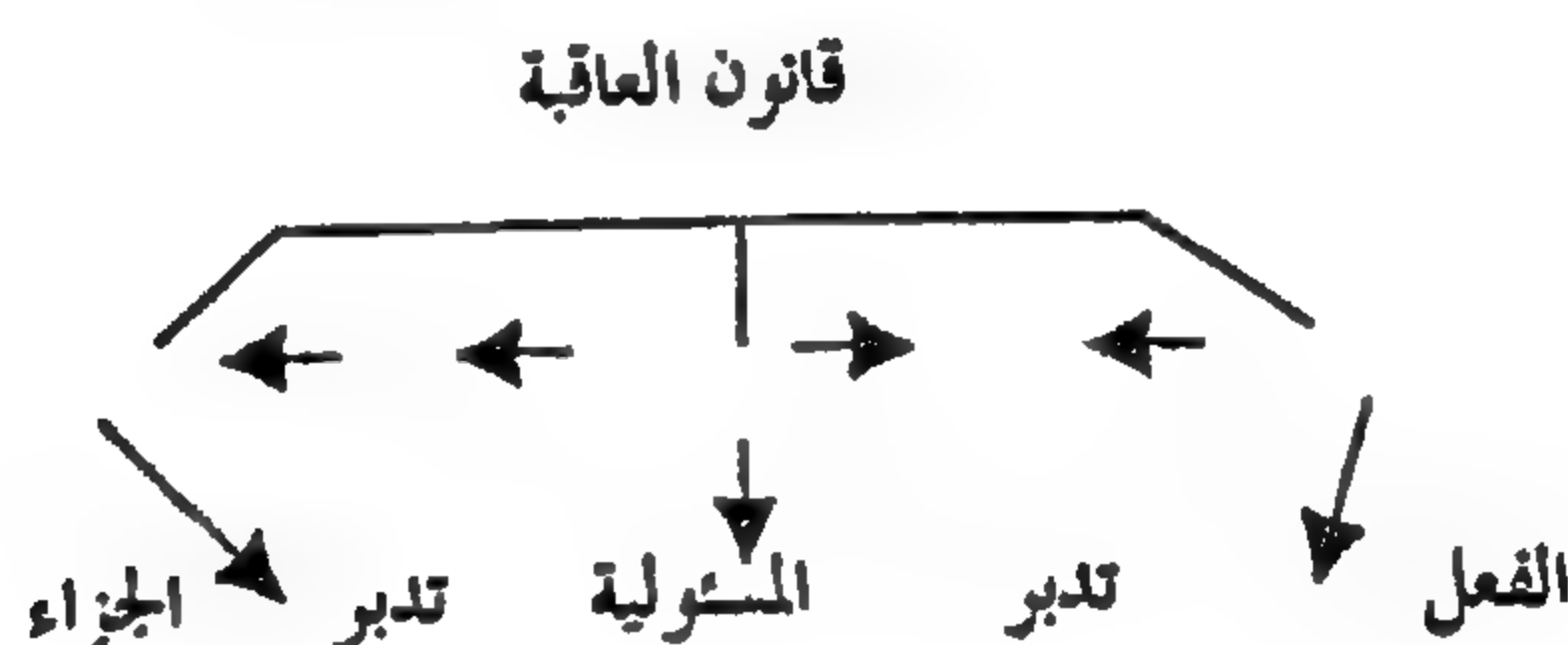


ما بين الصيغة والصياغة يتم تأصيل رؤية العالم^(٤٠) حينما تكون مدخلا مهماً في صياغة الرؤية التي تتعلق بالاستشراف المستقبلي، بما تؤديه من تفاعلها كمنظومة تحدد عناصر الفهم الدقيق لعملية استشراف المستقبل، نافية أي تفكير يحد من هذه الرؤية الاستشرافية فاعليتها وتفعيلها، بحيث تحرك هذا التفكير المستقبلي إلى قمته وكامل مقدرته (الزمن الغيب القدر النبوة ووظائفها البشارة الإنذار) مجموعة من المفاهيم المهمة، تترافق معها مجموعة أخرى بحيث تفاعلها على أرض الواقع (السنن المقاصد التجديد) يصل ذلك إلى قمته من خلال مفهوم (اليوم الآخر) المحرك الدائم للفاعلية الإنسانية (الدنيا مزرعة الآخرة) (إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها) وهي أمور مرتبطة بوشائج

المسئولية بين كل تلك المفاهيم سواء أكانت مفاهيم اعتقادية أو مفاهيم تتعلق بالفاعلية ﴿ ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾، مقتضى هذا النظر (التفكير) ومقتضى ما تقدمه النفس (التدبير - التغيير - التأثير)، النفس هنا هى نظر للإنسان ضمن رؤية العالم، الإنسان المسئول المكلف المختار، الحامل للأمانة والمستخلف فى الكون، والغد هنا إشارة إلى حركة مستقبلية موصولة، الغد قد يكون ذلك القريب، وقد يكون حتى اليوم الآخر، كحفز دائم ومسئول فى النظر الدائم المستشرف للمستقبل فقها وتديبرا (فقه الحال المجال المال) (٤١).

الغيب والدراسات المستقبلية:

فالإيمان لا يعتبر مانعا من التفكير بالمستقبل والتخطيط له، وتدبر أموره، ومن ثم كانت صناعة المستقبل من خلال التعامل السننى هو المنهج الصحيح المستند إلى قانون العاقبة.



معانى التكليف هى الكلمة الجامعة لكل ذلك

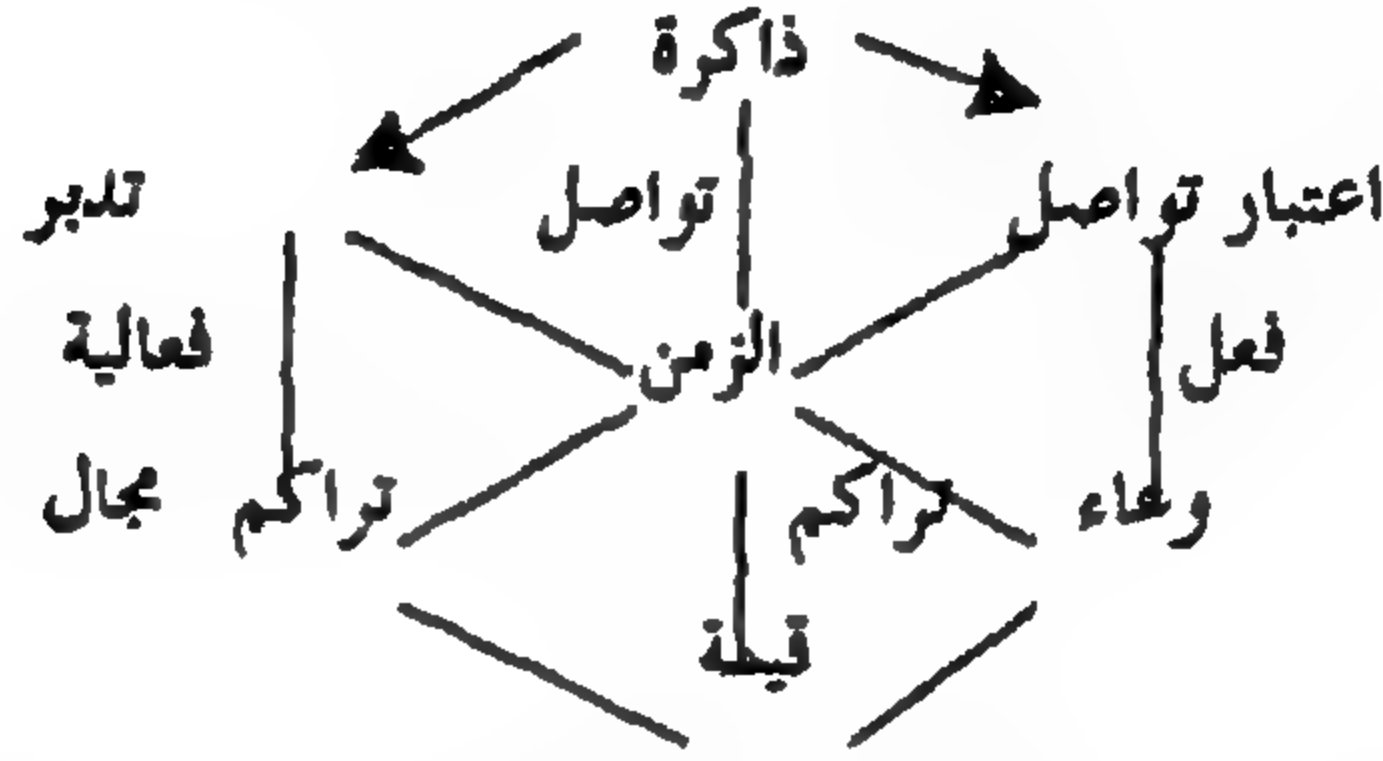
والآخرة واليوم الآخر ضمن معمار هذه الرؤية لا يشير إلى مجرد دائرة أخرى من دوائر الغيب بل مفهوم الغيب فيه يعد مفهوما وظيغيا، باعتباره المحرك الدائم للإنسان حركة وفاعلية، هدفا وغاية ومقصدا، واليوم الآخر داخل فى جملة ما تعنيه كلمة غد فى الآية ﴿..ولتنظر نفس ما قدمت لغد..﴾

والإيمان بالقدر لا يعد قعودا أو انتظارا، بل هو طاقة فاعلة ودائمة للحركة، كما أنه لا يتنافى بالأخذ بالأسباب وتبصر السنن، إن الوقوف عند حوادث القدر خاصة مع صعوبتها ليس إلا عملا قد يؤدي إلى شل الحركة وعجز التفكير، بينما الإيمان بالقدر (خير وشره) لا يجعل توقف الإنسان أمام هذه الأحداث إلى الحسد الذى يقع أسيرا فيها ولها مشلول الفاعلية وعاجز التفكير، بل يطالبه ذلك بالتوقف عند الحدث "تذكرا وعبرة" كمقدمه لمواصلة الفعل والفاعلية فى التفكير والسعى. خاصة أن ما وقع قد وقع بحيث لا يمكن منع الحدوث بعد الوقوع فإن ذلك من المستحيلات العقلية والبدئية، إلا أن عين العبرة على الحدث تجعل الفرد أو الجماعة أو الأمة فى حالة عبور مستمر من الحدث الذى وقع إلى استشراف مستقبل يتحرك صوب إمكانات التغيير وحركة الفاعلة وإمكانات التدبير لتشكيل حركة المستقبل من دون منافاة للإيمان بالغيب. ﴿ ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يُرى ثم يجزاه الجزاء الأولى ﴾ [النجم ٣٩: ٤١]، إنما حركة مستمرة لمصلحة النظر والفعل المستقبليين لا التوقف الأسير للحدث، فيتحكم به الحدث، لا يتحكم هو به وفق منظور التعرف على الأسباب والوعى بالسنة والنقاط العبرة وما يشكل ذلك منظومة

مستكاملة للدفاعية للحركة نحو المستقبل ، والبحث عن مناط الفاعلية فكرا وممارسة لصياغة المستقبل وفي كل الأحوال لابد أن يُعرف على الحركة السننية الحاكمة: ﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾^(٤٢).

الرؤية للزمن ضمن رؤية العالم والدراسات المستقبلية :

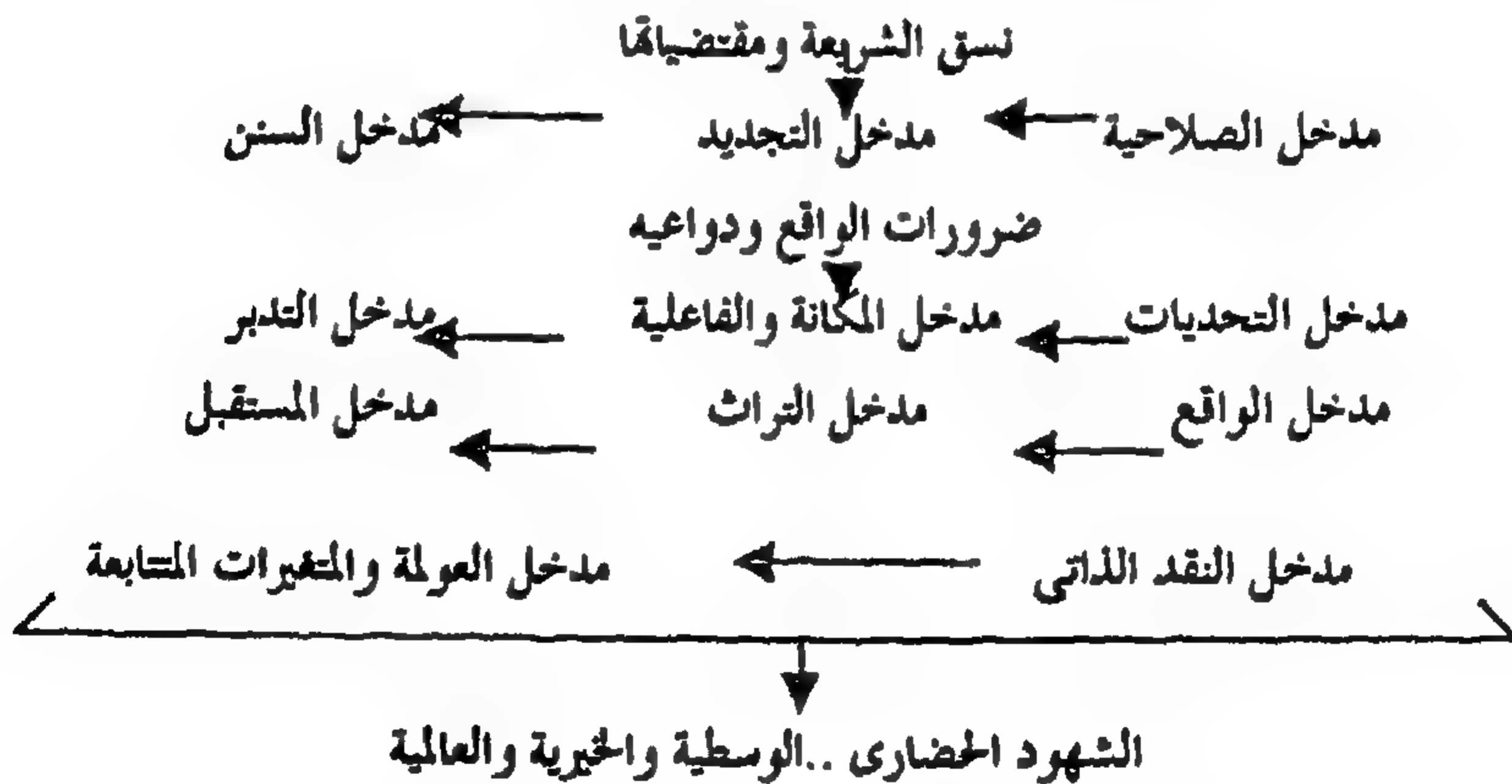
من المهم ونحن بصدد تناول مناهج الرؤية المستقبلية في عالم المسلمين أن نحدد عناصر الرؤية الكلية للزمن كأحد عناصر المعادلة الحضارية وأصول التفاعل الحضارى ، الزمن بهذا الاعتبار "ذاكرة" ، "اعتبار" ، "تدبر" ، "وعاء للفعل الحضارى" ، " مجال لتواصل وتراكم الفاعلية " ، والزمّن في النهاية " قيمة هادفة " .



الزمن كحقيقة يؤكد التواصل ، والقيمة كمقصد توصل التأثير والتراكم ، هذه الرؤية تجعل من الاهتمام بالمستقبل واحداً من أهم أهدافها الكلية : تؤسس مناهج النظر والتفكير ، وترى كل ذلك في ضوء مجالات ومآلات التطبيق والتأثير . "ويحتاج بناء الحضارة إلى وعى بالزمن جهةً و طاقة " دينامية " تملأ الزمن بالحركة الحسية المتجددة التي تتباين مجالاتهم وأساليبهم ، وفقاً لظروف الواقع المتغير واحتياجاته على هدى مبادئ الإسلام وتعاليمه" ^(٤٣).

تكامل المداخل وضرورة الدراسات المستقبلية :

من المهم في هذا المقام أن نؤكد جملة من المداخل الدافعة إلى ضرورات الاستشراف المستقبلي كجزء لا يتجزأ من نسق الشريعة ومقتضياتها ، وضرورات الواقع ودواعيه .



الشهود الحضارى ..الوسطية والخيرية والعالمية

الجمع بين نسق الشريعة ومقتضياتها ، وضرورات الواقع ودواعيه ، هو جمع أشار إليه ابن القيم من ضرورة إعطاء الواقع حقه من الواجب ، والواجب حقه من الواقع . إلا أن عملية التفاعل تلك لا يمكن

بلوغها من دون ذلك النظر الاستشرافي المستقبلي الذي يحكم الرابطة بن الواجب والواقع لتحقيق الإصلاح لذلك الواقع من ناحية ، واعتبار مقتضيات الواقع لا القفز عليها من ناحية أخرى . نسق الشريعة ومقتضياتها يشير علينا بمدخل ثلاثة تدفع دفعا إلى الرؤية المستقبلية وتجعلها من الفرائض التي وجب على المسلم القيام بها.

أولهما : مدخل صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ، هذه الصلاحية تتحقق كفاعليات في الواقع وممارسات على الأرض في سياقات التفكير والتدبير، التفكير المستقبلي والتدبير للممارسات ، إن الشريعة تفرض على معتقبيها ألا يعيشوا خارج الزمان أو على هامشه، بل يجعلون من تكريس صلاحيتها واستمراريتها وديمومتها وتجددتها من خلال فرضية الاجتهاد والذي يشير إلى أن المجتهد لا ينفك عن الاجتهاد أبداً ، اعتباراً للواقع ، واستشرافاً لمآلات الأفعال ، واستنباطاً للحوادث التي لا تنأى عنها ، فرضية الاجتهاد تتعاقب مع صلاحية الشريعة وفاعلية الإنسان المسلم^(٤٤).

ثانيهما : التجديد كجزء لا يتجزأ من البنية التكوينية لنسق الشريعة ، فنصوص الشريعة متناهية والحدوثات متجددة لا تنأى ، وحكم ما يتناهى فيما لا يتناهى لا ينهض إلا بالعرف على طريقة الأحكام الشرعية ، والتي وردت إجمالاً فيما يتغير ، وبياناً مفصلاً فيما لا يتغير ، وهذا الأمر يجعل الاجتهاد واحداً من أصول البنية الهيكلية للشريعة ، وكذلك لا يكون في إطار الواقع بمستجداته وتنوع أحواله ، بل وتداولها بين الضعف والقوة، فاحتاج ذلك إلى عملية تجديد موصولة ومستمرة " يبعث الله على رأس كل مائة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها " ، التجديد بهذا الاعتبار عمل استشرافي واستقبالي يحدد نقائص الواقع ومظاهر حسابه وانحرافه، ويقوم إصلاحاً وتجديداً لتفعيل أصول الشرع فيما ومقاصد في تقويم ذلك الواقع^(٤٥).

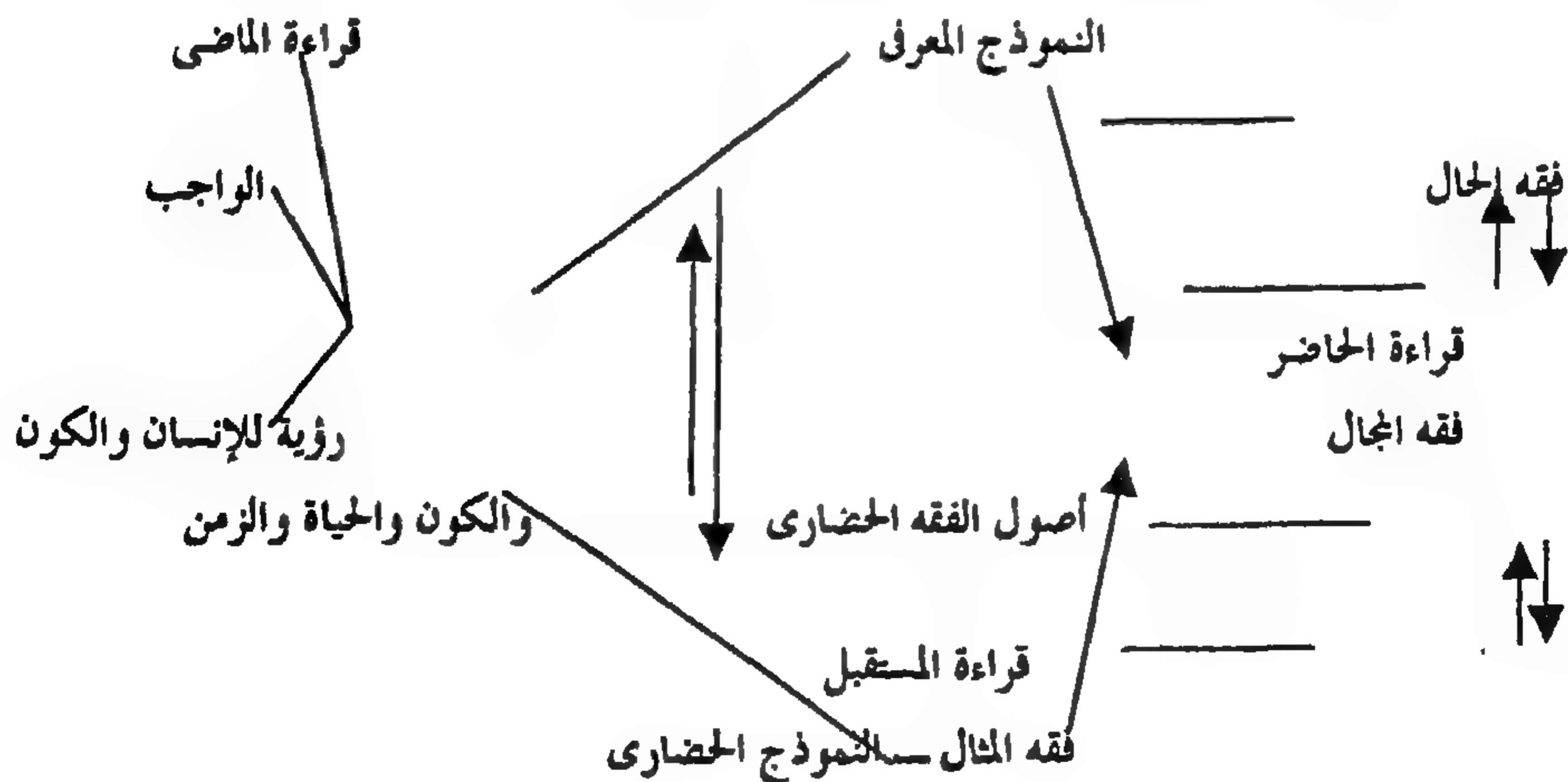
ثالثهما : والتي تحرك صوب النظر الاستشرافي والشكرك المستقبلي وأصول التدبير والتيسير تأتي "السنة" لتمثل تكملة الثلاثية التي تعد ضمن الأصول التكوينية في نسق الشريعة السنن الإلهية التي لا تجد لها تديلاً أو تحويلاً ، وتلك السنة الكافية ليست في جوهرها إلا نظراً استشرافياً مقوماً لحركة الإنسان وفاعلياته "وعياً وسعياً" ؛ لأنها تقوم على قواعد العدل السنني (الجزء من جنس العمل) وباعتبارها سنناً شرطية يتحرك الفعل بشرطه ، وكذا الجواب، ليعبر بذلك عن الاختيار الفاعل للإنسان في التأثير على رؤية مستقبله والإسهام في صنعه تسيراً وتديراً وتشكيلاً من دون أن يكون ذلك رجماً بالغيب أو امتحاناً بأصوله ، السنة تعامل واعٍ وفعال مع الواقع استشرافاً بالمستقبل . وهو أمر يحسن التفصيل فيه لاعتبارات تتعلق بتأصيل منهج سنني في استشراف المستقبل^(٤٦).

هكذا يمكننا أن نلاحظ أن المنظومة الثلاثية والتي تشكل أصولاً تكوينية في نسق الشريعة (الصلاحية، والتجديد والاجتهاد، والنظر السنني) ليست مفصولة عن الواقع أو الاهتمام به ، بل إنما تعد أصولاً تكوينية في رؤية الواقع (اعتباراً وإصلاحاً وتقويماً) ، ومن هنا من الضروري حين النظر إلى ضرورات الواقع ودواعيه باعتبارها هي محل تكريس الصلاحية وتفعيل الاجتهاد والتجديد ومجالاً حيويّاً لتطبيق السنن وعياً وسعياً وتديراً.

الواقع يفرض بدواعيه وضروراته مداخل دافعة لهذا النظر المستقبلي والاستشرافي تشكل فيه منظومة متكاملة. التحديات التي تواجه عالم المسلمين على اختلافها وتعقدها وتراكمتها صارت تفرض فرضاً هذا النظر المستقبلي لمواجهة التحديات والاستجابة التي يمكن أن يؤديها قبلها . والاستجابة حركة تدبر استشرافية تتأكد ضمن النظر لما يمكن تسميته بمستقبل التحديات ، هذا التدبر ليس إلا حلقة وسيطة لاستعادة المكانة واستئناف أصول الفعل والتفعيل والفاعلية ، أصول التأثير والتمكين هذه العملية ليست إلا مقصداً لعملية استشراف مستقبلي . إنها مداخل ترفدها المداخل التراثية الدافعة لذلك النظر الاستشرافي والتفكير المستقبلي ، ومدخل الاهتمام والاعتبار للواقع ، ومدخل اعتبار المال واستشراف الاستقبال ، باعتبارها حلقات زمنية مترابطة تحقق أصول الفقه الحضاري ، ومن أصول الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي موصولاً بالكون وواقعه، وقراءة الكون موصولاً بالوحي وباسمه ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ (قراءة باسم الله الذي خلق)، (قراءة الكرامة والتكريم): ﴿اقرأ وربك الأكرم﴾ قراءة تعلم ووعي ﴿الذي علم بالقلم﴾ قراءة تتعرف أصول القصور الإنساني ونقصه ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ كل هذه القراءات في مواجهة قراءة الطفيلان والاستغناء ﴿كلا إن الإنسان ليطغى. إن رآه استغنى..﴾. هذه القراءة الدائمة والفاعلة والواعية هي قراءة مستمرة مأمور بها الإنسان المؤمن عبر الرسالة والرسول: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ هذه القراءة قراءة الشهود في العالم تطرح من ناحية تعلم النظر المستقبلي لمواصلة فاعلية الشهود من خلال (النقد الذاتي) كففاعلية حضارية ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾، وقراءة العالمية ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ تشريفاً ومواجهة بالقراءة العولمية بما تمثله من تحديات متجددة تتطلب هذا النظر الاستشرافي والمستقبلي في إطار التدبير الاستراتيجي والحضاري والتخطيط للمستقبل^(٤٧).

منظومة التفكير المستقبلي وتأصيل الرؤية الإسلامية :

نقصد بهذه المنظومة هي نظم المعادلات المختلفة في إطار الرؤية المستقبلية بين أصول النظر والتظير، ومقتضيات الواقع وضروراته ، وحالة ضعف لعالم المسلمين ، وحال الخروج ومتطلباته ، جملة من المعادلات، ترابط فيها حلقات النموذج المعرفي والنموذج الحضاري^(٤٨).



العالم الإسلامي بين قرن مضى (عبرة من قرن مضى) ، ذلك العالم الذى يشير فى معادلة الضعف إلى: فقدان الإرادة، هدر الإمكانيات. (٥٩)

معادلة الضعف تلك تفرض المعادلة المقابلة:

معادلة الخروج والتمكين : (وعى بعناصر المعادلة) فعل العبور والعبرة

﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ﴾ (٥٠)

وبين معادلتى الضعف والتمكين يمكن تصور معادلة المستقبل :

العالم الإسلامي بين قرن آت (الحركة نحو المستقبل) . عمل لقرن آت مقتضيات العبور الدائم والافتحام المستمر. ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾

بما يفرضه ذلك من عناصر تمكين الإرادة (معادلة الإمكانية والإمكان والمكانة والتمكين)

وعناصر استثمار الإمكانية وتعظيمها

من جراء واقع عالم المسلمين بأزماته والحوادث المتتالية عليه برز السؤال ليس فقط عن ضعف الأمة ، بل طرح: هل ماتت الأمة؟! ، تساؤل من القسوة ولكنه يستحق التعرف على المعادلات التى تكمن خلفه :

معادلات الأمة : (٥١)

• أمة مستهدفة ﴿ أحسب الناس أن يتركوا .. ﴾ .

• أمة الاستجابة ﴿ استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم ﴾ .

• أمة الوسط ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء .. ﴾ .

• خيرية الأمة وأمة الخير ﴿ كنتم خير أمة ﴾ .

• (الخير فى وفى أمتى إلى يوم الدين) .

• (لاتزال طائفة ظاهرة على الحق إلى يوم الدين)

• أمة الجامعية وجامعية الأمة .

• أمة الفاعلية وفاعلية الأمة .

معادلة المقاصد الكلية العامة (٥٢):

الحفظ السلبى للأمة . حفظ البقاء

﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

حفظ الأمة الوجودى من حفظ الذكر

الحفظ الإيجابي للأمة : حبل من الله وحبل من الناس

حفظ الابتداء — حفظ البقاء — حفظ البناء — حفظ التماء والارتقاء — حفظ الأداء — حفظ الفاعلية
والتمكين — الحفظ الوجودى — الحفظ الإيجابي — حفظ النتائج والأثر

معادلات التداعى والوهن ومعادلات الفاعلية والمستقبل الإيجابي للأمة^(٥٣):-

﴿ فعل التداعى للأمم على أمتنا .

﴿ التداعى على القصعة (الأكلة القصعة وغياب فاعلية الأمة) .

﴿ القلة والكثرة ليست عنوان الفاعلية .

﴿ فاعلية القلة وغطائية الكثرة وقوانين الفاعلية والتمكين .

﴿ مظاهر نزع المهابة من الأمة من قلوب الأعداء والخصوم .

﴿ مظاهر الوهن (وهن الإرادة وهن التفكير وهن الفعل والتدبير) .

﴿ حلقة الوهن (نزع المهابة مزيد من الوهن الخ .

﴿ إذن ما الوهن ؟ حب الدنيا (مظاهر حب الدنيا فى عالم المسلمين) .

وكراهية الموت (مظاهر كراهية الموت فى عالم المسلمين) .

اتجاهات الدراسات المستقبلية فى قرن :

يمكن رد هذه الاتجاهات مع ذلك الاحتكاك بالغرب ، يوضح النظر إلى المستقبل وكيفيته :

• أولاً : اتجاه صار يعبر عن المستقبل بطرح سؤال مهم "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟" هذا التوجه حارل رضى ما حدث وحاول أن يتفاعل مع عناصر الصدمة الحضارية، واتخذ ذلك استجابات متعددة كلها أو معظمها دار تقريباً حول عملية الإصلاح ، النظر إلى المستقبل صار ضمن معادلة ثلاثية الأبعاد تأخر المسلمين وضعفهم ، قوة الغرب وتقدمهم ، ضرورات الإصلاح وتنوع مساراته^(٥٤).

• ثانياً : عبر عن نفسه بعد صدمة "إمقاط الخلافة" ، سقوط الرمز ربما كان يشير إلى مرحلة مختلفة، وبدأ هذا الاتجاه يحاول الإصلاح ولكن من خلال التعلق بالرمز ، وبدأ شكل الإصلاح ضمن هذا الاتجاه يعبر عن نفسه بجهود إحياء الخلافة . إحياء الخلافة صار يستهض فكرة الجامعة الإسلامية ليعبر عن مقولة مفادها: أن الفرقة كانت أهم أدواء الضعف والتخلف ، وأن جامعة الخلافة ربما تكون واحداً من أهم الأشكال للخروج من هذا الضعف والوهن والفرقة^(٥٥).

• ثالثاً : اتجاه صار يعبر عن نفسه بالنظر إلى المستقبل عبر محاكاة الغرب وعبر عن رؤيته التى تحدد

عناصر القطيعة مع الماضي قطيعة فكرية ومعرفية ، وقطيعة سلوكية وحركية لا نفوض إلا ما نفوض به الغرب^(٥٦)

• رابعاً : توجه بدأ يعبر عن حركة التوفيقية في وصفة تجمع بين الأصالة والمعاصرة مع اختلاف تعريف كل منهما وأشكال العلاقة بينهما ، ولكن غالباً ما صار هذا التوجه ضمن الاستفادة من الحضارة الغربية والاستفادة من الخبرة التراثية ، هذا التوجه عبر عن التوفيق دون التحدث عن جملة الإشكالات المنهجية والواقعية التي تصادفه وتأثيره على النظر للمستقبل^(٥٧) .

• خامساً : توجه برز مع بواكير إحياء إسلامي مبكر رأى في الإسلام ديناً للمستقبل، وترافق مع ذلك نقص لتقدم الحضارة الغربية وأساليبها ونماذجها التمرية ، واستعرض هذا التوجه الإسلام كبديل مستقبلي محتمل ، برز هذا التوجه ليقدم تجلياته المختلفة إلا أنه في بعض تجلياته تصور أن نقد الحضارة الغربية ، مقدمة لأن تتقدم الحضارة الإسلامية لتحل مكان الصدارة (البديل الحضاري)^(٥٨) .

• سادساً : يحاول هذا التوجه أن يتعرف على المنهجيات الحديثة في الدراسات المستقبلية، ويحاول أن يحرك أنشطة بحثية تستشرف مستقبل منطقة بعينها أو بلد بعينه ، وهي دراسات تتجه إلى دراسة العالم العربي على سبيل المثال، أو منطقة الخليج ، أو بلد بعينه كمصر ، مشروعات مستقبلية صيغت في محاول استشراف المستقبل ، غالباً ما اختطت تلك الدراسات ذات المنهج الذي تخطته الدراسات الغربية ، ضمن محاولات تجريبها وتطبيقها ورغم أهمية بعض هذه الدراسات ، إلا أن بعضاً منها شكل بما تبناه من منهجيات غربية في دراسة المستقبل ، مشروع إخفاقات في تناول المستقبل ، ذلك أن التعرف على المستقبل لا يكون ممكناً وواضحاً إلا بمقدار التعرف على منظومة الأبجديات الداخلية ، والتعرف على الشروط الظاهرة والكامنة ، التي تسهم في تشكيل الأحداث وصناعتها^(٥٩) .

ورغم هذا التحفظ فإن ذلك لا يعنى بأى حال غرض الطرف عما تتضمنه هذه الدراسات من عناصر مهمة ونافعة في صياغة الرؤى المستقبلية الاستراتيجية والحضارية ، والقيام بعمليات تخطيط وما يتبعها من صياغات مهمة حول الخطط والسياسات والوسائل .

• سابعاً : توجه الدراسات المستقبلية من منظور إسلامي يجمع بين العلمية ودراسة واقع عالم المسلمين ، فمن هذه الكتابات من ربطت مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي بزوال الغرب وحضاراته ، وهذا الربط على ما يدلى به بعض المهتمين بالدراسات المستقبلية ليس دقيقاً ولا موضوعياً ، لا من جهة النفي ولا من جهة الإثبات ، فلا المستقبل الإسلامي يتوقف على زوال الغرب وحضارته ، ولا عدم زوال الغرب وحضاراته يمنع من قيام المستقبل الإسلامي .

فليست القضية محكومة بعلاقة التضادية أو التناقض وبالغت بعض الكتابات الإسلامية التي صورت العالم الإسلامي باعتباره البديل الحضاري لحضارة العالم^(٦٠) .

وبدا ضمن هذا التوجه يختلط العلمى بالسياسى لدى توجه استشرافى حاول أن يثير قضية المستقبل

بالنسبة لعالم المسلمين في إطار تحذير للحضارة الغربية ، والحديث عن مكان وإمكانية الفاعلية داخل العالم الإسلامي^(٦١).

وضمن هذا الاتجاه تراكمت أنشطة في مجموعة من الندوات المهمة ، على قلتها ومحدوديتها ، وعدم متابعتها وتواصلها مع أهمية وحيوية ما كان يطرح فيها ، وإن ظلت تلك الندوات علامة على ذلك الاهتمام الأكاديمي والثقافي والفكري بقضية المستقبل ، في محاولة لتدارك النقص الذي تعاني منه في الدراسات الإسلامية ولمواكبة التطورات المهمة والتراكمات المعرفية التي عرفها حقل الدراسات المستقبلية في العالم^(٦٢).

إلا أن هذه الاهتمامات الآتية لا يمكن أن تؤتي أكلها كل حين إلا بمقدار رسوخها وتأسيسها ضمن مؤسسات ، سواء تمثل ذلك في مجال إنشاء مجلات تهم بالدراسات المستقبلية والتوفر على القيام بها والتشجيع على مواصلة ، وكذا إنشاء مراكز بحوث تهم بالدراسات المستقبلية من منظور إسلامي^(٦٣).

يمثل توجه يحاول تأصيل اتجاهات مستقبلية ضمن صياغات إسلامية قادرة على التعامل مع المستقبل وارتباطه بالمعطيات الواقعية ، وضرورة تأصيل علم للمستقبل . هذا التوجه يتراوح بين التنظير ، وتقديم الرؤى الكلية أو الحاجة لصياغات لمفاهيم تتعلق بالدراسات المستقبلية ، أو دراسة مستقبل العالم الإسلامي ، ويسبق كسل ذلك دراسات تهم بضرورات الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين وضرورة تأسيس علم للمستقبل من منظور إسلامي :

أولاً : اتجاه التنظير والرؤى الكلية التي تتعلق بتأصيل دراسات مستقبلية ، وهو ما يعني الحديث رؤية العالم ، والنظرة للزمن ، والنظر للإنسان وفعله في عمارة الكون كعمل دائم يشكل رؤية غاياته المستقبلية ، فضلاً عن المقاصد الكلية والتي تشكل عند بعض هذه الرؤى من صميم صياغة الرؤية المستقبلية وكذلك السنة^(٦٤).

ثانياً : صياغة أنساق مفاهيمية تتعلق بالدراسات المستقبلية وارتباط جملة من المفاهيم في إطار (الإعداد للمستقبل) ، الاستراتيجية ، الرؤية الحضارية ، الشهود الحضاري ، البديل الحضاري ، وبعض هذه المفاهيم التي تتعلق بالدراسات المستقبلية سواء ما تعلق بمنظومة المفاهيم المستقبلية في الرؤية الإسلامية ، وكذا بعض المفاهيم الغربية المتعلقة بنفس المجال^(٦٥).

ثالثاً : دراسات مستقبل العالم الإسلامي ، ومن أهمها تلك الدراسة التي استعرضت جمود الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين ، وهي لسهيل عناية الله "استشراف مستقبل الأمة" وحملت الإشارة لدراسات أخرى ، فضلاً عن ذلك ، دورية تهم "بالمستقبل الإسلامي" تعالج بعضاً من قضاياها المزمنة والمستجدة^(٦٦).

رابعاً : دراسات تتحدث عن ضرورات الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين وتأسيس علم للمستقبل من منظور إسلامي ، من أهم هذه الدراسات ، دراسة منشور إليها تفصيلاً وهي للأستاذ المهدي المنجرة حول "موقع العالم الإسلامي من الدراسات المستقبلية" ، ودراسة للأستاذ محمد إبراهيم نشرها أكثر من مرة في محاولة منه للتأكيد على ضرورات هذه الدراسات وهي تحت عنوان "حاجتنا إلى علوم المستقبل". وهناك

بعض الدراسات التي دعت إلى ضرورة تأصيل علوم مستقبلية وإن تطرقت لبعض الإسهام في بناء هذه الرؤية المستقبلية مثل دراسة محمد أبو زيد الفقى في دراسة "الفكر المستقبلي عند المسلمين"، ومثلت جملة من المقالات التي حملها العدد الأول من مجلة تسمى "المستقبلية" كمجلة فصلية متخصصة تعنى بالدراسات المستقبلية وقضايا الفكر الإسلامى المعاصر والمستقبلي. خاصة تلك الافتتاحية التي حملت عنواناً: "المستقبلية ورهانات التحكم بعالم الغد".^(٦٧)

هذه الدراسات تمثل في مجموعها مع اختلاف اهتماماتها باكورة دراسات مستقبلية تهتم اهتماماً علمياً يرتبط بالمرجعية الإسلامية، وهى من الأهمية بمكان إلا أن هذه الدراسات يجب أن تتحرك صوب منطقة مناهج الدراسات المستقبلية سواء في نقدتها للدراسات المستقبلية في منظورها الغربى، وتأصيل مناهج تستند إلى الرؤية الإسلامية، والاهتمام بالدراسات السنية والمقاصدية المستقبلية^(٦٨).

ثامناً: حمل هذا التوجه عناصر تفكير المؤامرة، إنه لا يحسن أى وصف أو تحليل أو تفسير إلا من منطلق منظور المؤامرة، وغاية أمره أن يتوقف في كل مرة بهدف ألها المؤامرة دون البحث في عناصر القابلية، ودون العمل الدائب في مواجهة ذلك الاستهداف الدائم. عناصر هذا التوجه وآثاره على مناهج التفكير والحركة تستحق مزيداً من التفصيل^(٦٩).

تاسعاً: يشير هذا الاتجاه إلى تصميم المستقبل ضمن صياغه "نهاية التاريخ" على طريقة بعض المسلمين، يتحرك هذا الاتجاه ضمن مقولة "عمر أمة الإسلام"، يشير بنهاية الدنيا وقيام القيامة، لا يحسن إلا وقوع جملة التنبؤات الدالة على ظهور علامات القيامة صغرى وكبرى، ويحدد أحداثاً ستقع وزمناً سيأتى، لا يحسن التفكير في التساؤل المتعلق بسؤال القيامة الذى توجه للنبي (صلى الله عليه وسلم) أكثر من مرة، يقر فيها النبي (صلى الله عليه وسلم) غيب ذلك الحدث الكبير (ما المسئول عنها بأعلم من السائل)، وهو (صلى الله عليه وسلم) تارة أخرى يلفت الانتباه إلى العمل المترتب على الإيمان بالقيامة والبعث والجزاء فيقول (صلى الله عليه وسلم: وماذا أعددت لها؟)، الإعداد والعدة هى التى تصوغ المستقبل (إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها)، نظرية الفسيلة الدالة على العمل الدائم والموصول^(٧٠).

عاشراً: الاتجاه السننى في الرؤية المستقبلية وتكامله مع المنظور المقاصدى. هذه الاتجاهات الثلاثة الأخيرة هى موضع اهتمام هذه الدراسة التى تقدمها ضمن الاستجابات المختلفة للتحديات المستقبلية، وذلك لاعتبارات تتعلق بانتشار اثنين منها يكاد "يسيطر" على كثير ممن يفكر بالمستقبل، خاصة أن هذين السنمطين من التفكير ينتشران بين "العامة" من الناس ويجدان عقولاً قابلة، ومن ثم لا نحتاج إلى مزيد من عناء، رغم ما يكمن في داخل هذين التوجهين من مخاطر جمة سنتين بعضاً منها^(٧١).

أما الاهتمام بالاتجاه الأخير والمتعلق بالاتجاه السننى في الرؤية المستقبلية وتكامله مع المنظور المقاصدى، فهو اهتمام يصحح مجمل الرؤى في التوجه للمستقبل، ويوصل رؤى نقدية للاتجاهات القائمة للتفكير بالمستقبل، كما يؤسس لرؤية سنية ومقاصدية لعلوم المستقبل نظن أنها أهملت ووجب التنبيه إليها والعمل على تأصيل قواعدها وعناصرها وتطبيقها، في إطار يشير إلى فاعليتها ليس فقط النظرية، بل وكذلك الثاعلية العملية.

دراسة هذه الاتجاهات الثلاثة سنجمع بينها في إطار يؤصل موضع هذه الرؤى المستقبلية في عالم المسلمين من التحديات الحضارية في العالم الإسلامي .

* * *

ثانياً: موضع الرؤى المستقبلية في عالم المسلمين من التحديات الحضارية في العالم الإسلامي :

لحسن أمام عدة استجابات يجب رصدها في سياق الاستجابات العلية والكليلة والسلبية لما يمكن تسميته بالتحديات المستقبلية في عالم المسلمين أو ما هو في حكمها . هذه الاستجابات تتمثل في أربعة أشكال :

الأول : الاستجابة البلاغية والانفعالية ، وهي حالة تخرج عن حد المعالجة العلمية والبحثية إلى خطاب مكرر يتسم بالإنشائية ، وفائض الكلام ، من دون البحث في الأسباب والعوامل الظاهرة والكامنة خلف الظواهر المتعلقة بالتحديات (التي تواجه عالم المسلمين في الحاضر والمستقبل) والقدرة على الوعي بها والاستجابة إليها والتعامل معها ، وتحديد التحديات (المستقبلية) تأثيراً وأوزاناً .

الثاني : الاستجابة الإغفالية ، وهي التي تغفل عناصر مهمة في التحديات واضطرابها في المستقبل مثل : إغفال (السياسي)، وإغفال (الداخلي في السياسي) ، وإغفال كل ما يتعلق (بالسلطة في الداخلي)، عناصر الإغفال غالباً ما تترجم ضمن لغة اختزالية لا تضع الأمور في مقامها ، وتحدد خريطة العلاقات بين التحديات المختلفة ووزن السياسي ، ومسئولية الداخلي ، والسلطة ذاتها تكويناً وسياسات باعتبارها تحدياً ضمن العلاقات السلبية في العلاقة السياسية الداخلية بأطرافها ومكوناتها . وتنمية سنن الرضا والاختيار داخل هذه العلاقة ، بينما تحل محلها سنن الاستبداد والعلاقة السياسية الفرعونية^(٧٢).

الثالث: الاستجابة الافتعالية ، وهي التي تحرك عناصر إدراك للتحدى حالاً واستقبلاً، يتحرك صوب عناصر قنويل في الرؤية بما يورث استجابة تعبر عن الاستسلام لواقع التحديات السلبى وتكريسه وإقراره سكوتاً أو يأساً ، وهي استجابة مانعة من بناء الرؤية الحضارية والاستراتيجية القادرة على تأسيس الوعي الإدراكي لها ، وفاعلية السعى في التعامل معها . الاستجابة الافتعالية ربما تساعد على إقرار عناصر الأمر الواقع والوقوف عن الاستجابة والمواجهة . وهي أمور غالباً ما تنعكس على خطاب التحديات في هذا المقام، والتقليل من قيمة وقدرات المواجهة وفاعلية المواجهة واستثمار هذه الطاقات ضمن فاعلية الاستجابات والتخطيط لها استراتيجياً وحضارياً في الحال والاستقبال.

ويمكن الإشارة كذلك إلى نمط ما يمكن تسميته بالاستجابات القتالة، والتي تشكل الاستجابات الإدراكية مقدمة لها ، حرب الخليج الثانية والأولى مثال واضح في هذا المقام^(٧٣) ، تضاؤل فاعلية الأوبك البترولية وانخفاض أسعار النفط لأدنى مستوى لها يعبر عن نمط آخر يمكن تسميته بالاستجابات التي ترتبط بنمط الاستجابات المخدولة^(٧٤) ، وهي أوصاف من المهم استعارتها من مالك بن نبي في هذا المقام .

أما الشكل الرابع من الاستجابة فيتعلق بالمعنى التأمري في تفسير ليس فقط التاريخ وإنما امتداد التاريخ في المستقبل، وسنفرد له بعض التفصيل مثلاً في أحد النماذج في إشارة واضحة لنمط هذه الاستجابة وتداعياتها على موضوع التحديات^(٧٥).

أما الشكل الأخير فيتمثل في الاستجابة المتوهمة في إطار منهج تفكير يتعلق بالأمانى لا بالعمل الحقيقي

على الأرض ، وهو ما سنفرد له أيضاً بعض التعليق المهم والإسناد له ، وذلك للتذكير بخطورته ضمن نمط الاستجابات السلبية .

في إطار البحث عن مستقبل التحديات (الداخلية والخارجية) الحضارية التي تواجه العالم الإسلامى يحسن أن نتصور هذه الرؤى ضمن عناصر ثلاثة نعتبرها بمثابة الخاتمة لهذا البحث :

الأول : يشير إلى ضرورة الدراسات المستقبلية عند دراسة موضوع التحديات في عالم المسلمين ، وذلك ضمن اقتراب علمى يقدم بعض نماذج من هذه لدراسة مستقبل العالم الإسلامى وخرائط تحدياته المختلفة .

الثاني: يشير إلى الاستجابات العلية والسلبية للتفكير بالمستقبل وتحدياته ، يتمثل ذلك في أكثر من اتجاه نستعرض أهم اتجاهين منها :

الاتجاه الأول : اتجاه التفسير والاستجابة من خلال نظرية المؤامرة، وهو يجد في التفسير التاريخى الذى يزكى معسائى المؤامرة على عالم المسلمين مسوغاً للانطلاق من التاريخ في المستقبل ، ليزكى نفس التقسيم المؤامرى ، لتسويغ القعود عن الوعى بطبيعة التحديات والقدرة على استشراف مستقبلها في إطار يربط بين الوعى والسعى المترتب عليه.

الاتجاه الثانى : اتجاه التفسير والاستجابة من خلال الاستجابة المتعلقة بانتظار نهاية التاريخ، والتي لا تختلف من حيث تأثيراتها عن الاتجاه السابق ، من القعود عن الفعل والفاعلية والتعامل مع هذه التحديات في إطار الوعى والإرادة والعدة .

والثالث: يتعلق بإمكانية النظر التقويمى للحالة الإسلامية ومواجهتها للتحديات وأنماط الاستجابة، فضلاً عن النظر المستقبل من خلال السن وعناصر شرطيتها في التعامل . وذلك في سياق النظر الجامع بين المقاصد الكلية "المقومة" والسنن المستشرقة للمستقبل وتدبره في إطار الوعى بالتحديات إدراكاً ووعياً وسعياً للتعامل معها من خلال مناهج تفكير ملائمة ، ومناهج تدبير لائقة ، ومناهج تسيير فاعلة.

هذه العناصر الثلاثة نحاول الإشارة إلى كل واحد منها على سبيل الإجمال ؛ لأن كل ذلك يحتاج لدراسات مستقلة ونحن بصدد دراسة التحديات الحضارية للعالم الإسلامى . والتي تحدد مناهج التفكير المتداول منها ، والغائب ، المتداول منها والسائد عليل ، والغائب منها والمفتقد مطلوب ، وجب إرساء الوعى به والسعى لتحقيق عناصره ومقاصده .

١ - الاستجابة ومنهج عقلية المؤامرة :

إشكالية منطق "المؤامرة" في تفسير الأحداث والتاريخ :

لا تكاد تمر أزمة من الأزمات المتلاحقة التى نحل بالمسلمين في مختلف بقاع الأرض إلا ويظهر منطق في تفسير تلك الأزمة يؤكد على أن ما يجرى إنما هو "مؤامرة" ، سواء كان ذلك متعلقاً بأسباب الأزمة أو وقائعها أو نتائجها العملية . وربما يختلف حجم القناعة بذلك المنطق والإصرار عليه من موقع لآخر ومن جهة لأخرى ، لكن المؤكد أن هذا المنطق لا يزال يتحكم في طريقة تفكير شرائح واسعة من العرب

والمسلمين في قضاياها التي مضى زمانها ، أو تلك الآتية أو المستقبلية ، خاصة حين يتعلق الأمر بالقضايا التي تمس وجود المسلمين في هذه البقعة أو تلك من العالم، وما أحداث كوسوفا الأخيرة إلا مثلاً واحداً في هذا المجال .

والمشكلة في هذه العقلية تكمن بطبيعة الحال في ما يمكن أن ندعوه الاجتهاد الخاطئ في تفسير الأحداث والتاريخ ، وإنما هو أعمق من ذلك بكثير؛ لأنه يمثل خطأ في منهجية وطريقة التفكير والتحليل من الأساس ، على عكس الاجتهاد الخاطئ الذي يبنى على منهجية تفكير سليمة ولكنه ينتج الخطأ بسبب نقص في المعلومات أو غير ذلك من العوامل . والخطأ في منهجية التفكير أمر بالغ الخطورة لأنه يضع الأفراد والجماعات على "السكة" الخطأ منذ اللحظة الأولى ، بحيث لا يعود هناك مجال بعدها للتصحيح والتصويب، وبحيث يصبح هذا الخطأ الأساسي الخطوة الأولى في سلسلة متتالية من الأخطاء على صعيد اتخاذ المواقف والقرارات وغيرها من ردود الأفعال النظرية والعملية .

ولكن هل يعنى الرفض لاستعمال منطق "المؤامرة" في تفسير الأحداث والقضايا أن نقع بالمقابل في فخ السذاجة الفكرية والطفولة السياسية التي تفترض أن تلك القضايا تقع وأن أحداثها تنال بمحض العفوية الكاملة دون أن يكون وراءها تخطيط وتدبير ؟ لا بالتأكيد .. فمنطق "المقابلة" و"المتعاكسات" و"الثنائيات" هو مجرد ذاته خطأ آخر، بل وشكل آخر من أشكال الإصابة الفكرية التي يتخبط فيها أحيانا العقل العربي والمسلم في هذا العصر ، هذا المنطق الذي لا يرى إلا وجهين لكل قضية ومسألة ، فإذا نفيت له أحد الوجهين قفز إلى استنتاج مؤكد بأنك بالضرورة تثبت الوجه الآخر وتؤكد وتوافق عليه . فإذا كنا نحفظ على مناهج التفكير المستندة إلى التفسير المؤامرتي ، فإن ذلك لا يعنى الوقوع في برائن الغفلة ونظرياتها ، أو هو ما أسماه على شريعتي من ضرورة أن نواجه عمليات الاستحمار بما تقتضيه من النباهة . والنباهة ذكاء وتنبه وتدبر وتخطيط وعبرة وتذكر ويقظة .

ومفروق الطريق للخروج من هذه الإشكالية إنما يتمثل في تحرير الفرق بين معنى "المؤامرة" بالشكل والتعريف الذي يصاحب استخدام المصطلح عند العقل العربي المسلم خاصة، وعند الإنسان أيًا كان، وبين مسألة التخطيط والتدبير كما يمكن فهمها وتعريفها بناء على الرؤية الموضوعية لهذه المسألة .

أما منطق المؤامرة فإنه يمتد على مستويين للتفكير: أحدهما عام كلي، والآخر جزئي محدد. فعلى المستوى الأول ينظر السوء إلى الأحداث الكبرى التي تقع من حوله فلا يجد تفسيراً لها إلا أن وراءها مجموعة من العوامل التي تتفاعل وتحرك الأحداث بأشكال عجيبة وطرق معجزة تستعصى على الفهم والإدراك . وتحليل مثل هذه الرؤية ، نجد في خلفيتها أشخاصاً يتحركون في الظلام كالأشباح ، ولجد جهات خفية مجهولة تمسك بالخيوط وتحركها مباشرة من وراء الستر الكثيفة لتصل إلى غايات لا فكاك ولا مهرب منها وكأنها قدر من الأقدار . من هنا مصطلحات وتعابير من مثل "المخططات الجهنمية" وما إليها لتختصر وتختزل المعاني السابقة ونعبر عنها في لفظ أو لفظين ، بحيث يصبح من السهل استدعاء تلك المصطلحات من الذاكرة الثقافية واللغوية واستعمالها في أي وضع تنطبق عليه الرؤية السابقة ، الأمر الذي لا يترك أي فرصة لمحاولة التفكير في الحدث الجديد بغية تحليله بشكل منهجي وموضوعي ؛ والتعرف على مسبباته ومحركاته ومفاصله ومآلاته .

أما على المستوى الثاني ، فإن تفسير الحدث المعقد يصبح منصبا على عامل واحد محدد عنده قدرة هائلة على التأثير في كل شيء ، وبالتالي على تفسير كل شيء . ويمكن أن يكون هذا العامل شخصا (مثل رعيم أو قائد معين) أو جهة (مثل أمريكا أو حلف شمال الأطلسي) ، أو معنى عاما (مثل الاستعمار أو الصليبية العالمية أو حتى المال) ، أو بروتوكولات حكماء صهيون . وبنفس الطريقة ، تتواجد في خلفية هذه الصورة قوة جبارة مخفية تحرك الأحداث وتحكم في الأمور وتسير مصائر البلاد والعباد دونما قدرة منهم على السرفض أو المقاومة. ولكن الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة أن القوة المسيطرة هنا محددة معروفة ، وليست متمثلة في مجموعة من العوامل المجهولة الخفية

وفي كلتا الحالتين يتضح لنا أن استخدام منطق "المؤامرة" ليس منبثقا من فراغ ، وإنما يأتي من حاجة إنسانية غريزية لتفسير كل شيء يجري من حول الإنسان في هذه الحياة ، وفي هذه الحالة بالذات يشعر ذلك الإنسان بالحاجة إلى اللجوء لاستخدام هذا المنطق؛ لأنه ينطلق من خلفية إنسان عاجز عن الفعل تماما.. إنسان يشعر في أعماقه أن تلك الأحداث خارجة كليا عن إطار سيطرته وقدراته .. فإذا أضفنا الساحة العالمية بمنظمة "حلف الناتو" وأن يدرك ارتباط هذا الدور بمصالح الغرب المتشابكة وبالمبادئ المعلنة التي تقوم عليها حضارته من جهة ثانية ، بحيث يستطيع الإنسان المتابع - بعد ذلك - أن يرسم إطارا عاما يفهم ويقرأ من خلاله الوقائع والأحداث التي تجري عمليا على أرض الواقع ، وأحيانا حتى قبل أن تقع ، دون الحاجة إلى اللجوء إلى منطق "المؤامرة" السالف ذكره في فهم الأحداث

وباختصار ، فإن ما نريد الإشارة إليه هو ضرورة الانتقال في فهمنا للأحداث من استعمال منطق "المؤامرة"، إلى استعمال العقل والعلم والمنهجية؛ بغية البحث عن العلل والأسباب المنطقية الكامنة وراء تلك الأحداث.

وكما أشرنا سابقا ، فإن إشكالية فهم الظواهر والأحداث وفقا لذلك المنطق ليس مشكلا بحد ذاته فقط ، وإنما هناك إشكاليات أخرى تنبع عنه على مستوى الفعل ، وربما تكون أكثر خطورة في التأثير على مصائر الشعوب ، ويتضح هذا أكثر ما يتضح حين يقوم منطق "المؤامرة" بإعطاء زخم هائل لمشاعر العجز والاستسلام ، باعتبار أن القوى التي تحرك الأحداث أكبر وأقوى بمراحل من مجرد التفكير بكيفية التعامل معها ومواجهتها مواجهة الند للند؛ بحيث تدخل العقلية التي تستخدم منطق "المؤامرة" أصحابها في حلقة مفرغة خائبة؛ لأنها تصدر من ناحية مشاعر في قلب الإنسان وعقله تؤكد وترسخ واقع العجز والكسل والارتخاء ذاك ، ولا تسمح له برؤية طريق منطقي ومنهجي واستراتيجي وحضاري ممكن لتفسير الأحداث، ثم التعامل معها بشكل إيجابي يوقف متالية الخذلان والاستسلام والتراجع، ويعود بالخير على الأمة وعلى البشرية جمعاء^(٧٦).

منطق التفكير الذي يتصور نهاية التاريخ كما يراها بعض المسلمين :

من المهم أن نرصد اتجاهها مهما في تصور التحديات وطرائق مواجهتها يتمثل في كتابات بدأت تبرز مؤخرا وكأنها تمثل طبعة من بعض الباحثين المسلمين حول نهاية التاريخ ، وهي تصورات باتت تجاهه

التحديات المتعلقة (بالنظام العالمى الجديد ، بالولايات المتحدة ، بالصراع العربى الإسرائيلى، بالفنق المتعلقة بعالم المسلمين ، بتفسيرات لعامة الأحداث السلبية، بالتبشير ببعض الأحداث الإيجابية، بظهور المهدي أو التهيئة لظهوره ، بقسرب نهاية العالم وما يعنيه ذلك من بشارات ونبوءات ، لمقولات الأصول وما فى حكمها.. إلخ) سنجد كتباً ترصد (أحاديث الفنق والملاحم) (أحاديث ترصد النبوءات أو العلامات) (كتب تبشر بدمار أمريكا القادم وربما الوشيك) (كتب تبشر بهزيمة إسرائيل ودمارها) (كتب تبشر بانتصار العرب والمسلمين وما يعنيه ذلك من هزيمة للغرب) ، (كتب تتحدث عن عمر أمة الإسلام وما يرتبط بذلك من جدال) (وظهور المهدي الذى سيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً) وغير ذلك من كتابات . وبدا هؤلاء يستندون إلى النبوءات وإلى مصادر من كتب الحديث ، يفسرونها ويؤولونها^(٧٧).

وتبدو هذه الكتابات تتحرك ضمن مفاهيم أربعة ذات تعلق بالتحديات :

- مفهوم الفنق .
- مفهوم العلامات.
- مفهوم البشارة.
- مفهوم التبؤ بعالم الأحداث المستقبلى .

يرتبط كل هذا بعالم الأحداث سواء فى شكل التعبير عن إرهابات الحدث أو توقع حدوثه ، وقد يرف البعض لتحديد الزمان لوقوع مثل هذه الأحداث ، استناداً لأمارات أوعلامات يؤول لها أو بها . والخطير الذى نود أن نبه إليه ليس فى عملية إثبات صحة النقل، فلهذا رجاله الثقات القادرين على ممارسة هذا المنهج المتميز والذى اختص به العلماء المسلمون ، ولكن فى لفت الانتباه إلى مناهج النظر والتفكير والتدبير والتغيير ضمن تأويلات نظن أنها قد أخطأت الطريق هدفاً وتوظيفاً. وربما يحسن أن نبه ضمن الخريطة الإدراكية لعالم التحديات الآنية والمستقبلية وعملية الاستجابات والتعامل معها إلى خطورة هذا النمط من التفكير ومناهج النظر .

ورواقع الأمر أن هذه الاتهامات تقود إلى نتيجة غير مباشرة إذ تركز عقلية "الانتظار " و"الإغراء " به وأن "الوعد" و" البشارة " و"العلامة" قد تحولت فى واقع الأمر إلى عالم الأحداث المعاصر وإمكانات التبؤ بمساراته ، وتحولت الأمور إلى التفكير فى التحديات ومواجهتها من خلال أسلوب "الأمانى " ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يسُجَز به﴾ [النساء : ١٢٣] ، ونظن أن منهج نظر هذه الكتابات يلتقى رواجاً فى أذهان "العامة " ، وكثير ممن صاروا يرجون هذه التأويلات والأفهام ، وصارت محل جدل شديد .

- إن كثيراً من هذه الكتابات تلهى الإنسان المسلم عن الفطنة إلى عالم الأحداث الذى يجرى أمامه، وتشير إلى الدخول إلى منطقة خطرة قد تنقل معانى الغيب ووظيفته، وباعتباره من أصل البنية المعرفية الإسلامية فى إشارة إلى القصور البشرى والإنسانى، ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] ﴿وقل رب زدنى علماً﴾ [طه: ١١٤]^(٧٨) ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾^(٧٩) إن الغيب يقدم النسق المفتوح للعلم وتحصيله. والإحساس المستمر بقصور العقل الإنسانى فى إدراك مساحات كثيرة من الكون وما يحدث فيه .

- إن هذه الكتابات، وبعضها بما يحيل إليه من علامات، قد تركى عناصر ثقافة الانتظار، حتى يقع التنبؤ، من دون رد فعل إنسانى: إن النبوءات واقعة لا محالة، وعلينا فقط انتظار وقوعها.

- إن هذه الثقافة الانتظارية تؤدي إلى حالة تحذيرية في حركة البشر وفعلهم الحضارى، ويطلبون بل يعولسون على النبوءات لكثير من مشاكلهم التى تفوق طاقتهم، تبريرا لوهمهم وضعفهم، وقد يزينون ذلك الفهم الكسول والمتنظر بأنه ﴿ليس لها من دون الله كاشفة﴾ [النجم: ٥٨] ^(٨٠) وأن هذه الأمور في وقوعها وانتظارها ﴿ما له من دافع﴾ ^(٨١). رغم أن الآية العمدة في هذا المقام تشير إلى عالم السنن المتعلقة بالتغيير ﴿إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾، ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾.

- إن هذه الكتابات تخطى في تفهم العناصر الوظيفية لمثل هذه الأحاديث والصحيح منها. إن أحاديث الفتن، وعلامات القيامة، وما يقع في مقامها هي من مقام الوظيفة الإنذارية للنبوة والرسالة، والأحاديث التى تشير إلى ملء الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا هي في مقام وظيفة البشارة ﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾.

إن تكامل وظائف الرسالة (الشهادة، البشارة، الإنذار، الدعوة إلى الله) وفي كل هذه الوظائف والأدوار ومن خلال تكاملها تتحدد النتيجة والثمرة في أن تكون الأدوار بمثابة السراج المنير الذى يستضاء به وعيا وسعيا، الذى يرى كل هذه المعاني وتحقق المعنى والمغزى فيها. والبدء بالشهادة (وعالم الشهادة) هو عالم الحضور في قبالة عالم الغيب، ولا تُرى وظائف البشارة والإنذار إلا ضمن عالم الشهادة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾. إن هذه المعاني تحرك أصول الدافعية والحفز للفعل الحضارى (الشهادة) والاهتمام بالواقع وعالم أحداثه وسننه والقدرة على التأثير فيه وفي مساراته، والحضور والشهود الحضارى القادر على تقديم هذه الرسالة ضمن مجالها الحيوى للبشرية بل للعالمين ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ ^(٨٢) والبشارة معنى تحفيزى لا تقع إلا بتحريك الفعل الحضارى نحوها وبسنتها الفاعلة والدافعة، البشارة ليست قعودا، بل هي معنى يتطلب من المؤمنين عملا يهيئ البنية والوسط، ليس فقط لتقبل البشارة ولكن لتحقيقها. والإنذار هو الوظيفة التحذيرية للبشر من أن يقعوا في زمان تلك العلامات، ومن ثم على المسلمين أن ينتبهوا ويرقبوا هذه المؤشرات الدالة على فساد الزمان وتتبعها بالمواجهة والإصلاح، إنما حال من التنبه الدائم القادر على البصر بالواقع والبصيرة في التعرف على تحدياته حالا واستقبالا وطرائق التعامل معها. الدعوة تمثل حالة إصلاحية متكاملة فيها وظائف أدوار "الشهادة" و"البشارة" و"الإنذار" وتبصر الإنسان بهذه الحقائق، هذا كله يحقق الوظيفة في السراج المنير في الظلمة أو في الحلقة أو في الفتن أو في كل أمر هو محل التباس أو اختلاط أو عماء. إنه السراج المنير لجملة النشاط الحضارية والسير في طرقها بلوغا للمقاصد بأقصى درجات الفاعلية والتأثير.

- يبقى بعد ذلك أن هذه الكتابات وفق هذه التاويلات الصادرة عن الفعل، المتطورة للتنبؤ، المشكلة للفاعلية، تقصى مناهج التفكير السننى، وتشمل فاعلياته وتأثيرها في تأصيل مناهج التفكير والتدبير والتغيير، وهى بهذا المعنى يجب أن تحتكم إلى قواعد وكمالات الوعى بالسنن ﴿إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما

بأنفسهم ﴿٨٣﴾. ومن هنا تبدو لنا عناصر فهم الفعل الحضارى التى لا تتحقق عدته إلا من خلال السنن والعمل لها وبها ، فضلاً عن الوعى بأصولها وجوهرها ، إن السنن تشير إلى منهج لوصف الواقع الذى نعيشه ، والبحث عن مقاصده وحركته ، وتعلم سنن الفقه بالحال ، وسنن فقه المجال ، وسنن فقه المال لتحرك عناصر تفكير مستقبل يفضى إلى الوعى حينما يتحرك وفق جوهر السنن الشرطية .

وفى هذا الإطار يبدو لنا أن التفكير بعالم التحديات (أزمات ، فتن ، تنبؤات ، أحداث .. إلخ) وكذلك التفكير بنمط التعاملات والاستجابات معها ولها (الوعى ، السعى ، الفاعلية) ، وتواصل مناهج التفكير بالتدبير ، بالتيسير ، بالتغيير ، بالتأثير والتمكين لتعبّر بذلك عن هذه الإمكانية الكبرى فى دراسة التحديات ، لا انتظار انتهائها أو إفنائها خارج دائرة الفعل البشرى؛ لأن ذلك فى الحقيقة يعنى:

- التأويل الخرافى باسم الغيب .
- التفريط فى قواعد وكمالات المنهج السننى .
- امتتهان معاني "التكليف" ، "الأمانة" ، "الاستخلاف" ، "المسئولية" ، "الكرامة الإنسانية" ، "الشهادة" ، "الواقعية" ، و"اقتحام العقبة" ﴿فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة﴾ (٨٤) .
- تبديد منظومة مناهج التفكير ومناهج التدبير ، والتيسير ، والتغيير ، والتأثير ، والتمكين . باعتبارها منظومة مترتبة ومتكاملة الحلقات والتأثيرات .

إن التسنى عن الفعل ، وثقافة الانتظار ، والاستقالة الحضارية ، وتحويل الغيب من دافعية إلى تأويلات خرافية ، وتحويل التنبؤات إلى آميات ، وتحويل الفعل الحضارى إلى أضغاث أحلام النائمين وخيالات المتوهمين أو كوابيس العاجزين الخائفين المتعدين لا تغنى من شىء فى الوعى بالتحديات أو السعى للتعامل معها أو مواجهتها ، وإن هذه الأمور جميعاً إنما تكرر عقلية اللامسئولية واللامبالاة والانتظار ، مخالفة بذلك ما تعنيه الآية ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى . وأن سعيه سوف يرى﴾ (٨٥) .

إن هؤلاء الذين روجوا نهاية التاريخ على الطريقة الغربية ليشرروا بالانتصار المؤزر للحضارة الغربية وأنساقها الليبرالية ، ويحذروا كل من يتحدى ذلك ، مؤكدين أن ما من أحد قادر على التحدى فضلاً عن مواجهة ذلك الانتصار ، وأن من يتحدى سيكون مصيره الهزيمة النكراء ، وأن التاريخ قد انتهى بترع الحضارة الغربية على عرشها وأن تداول التاريخ قد توقف . مستبطنة حتمية كامنة على غرار حتميات مسار كس فى مسيرة التاريخ وحركته فكراً وثقافياً ضمن هندسة القبول البشرى والإذعان ، أو بمعنى أدق الإذعان فى ثوب القبول ، أو القبول فى ثوب الإذعان وعلى خطورة هذا النمط من التفكير الذى يشيع قبول الهيمنة ويقنط المتحدين ويهون من إمكاناتهم فى المواجهة ، فإن هؤلاء الذين ييشرون أو يندرون بنهاية التاريخ فى بعض الكتابات الإسلامية التى انتشرت فى الآونة الأخيرة ، لا يقلون عن سابقهم خطراً فى تبرير واقع الرهن فى عالم المسلمين وشل فاعليات الفعل الحضارى ، وأى الفريقين لا يؤدى بأفكاره إلا إلى شل الفاعليات والفعل والتفعيل .

غاية الأمر أن توارى الفهم السننى والاستعاضة عنه بالتفكير المتعلق بالتمنيات ﴿ليس بآمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به﴾ (٨٦) ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ (٨٧) ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (٨٨) كلها أمور تنافى: ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ .

تشخيص مصادر التحدى في إطار نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين :

* عمر أمة الإسلام.

* التنبؤ بدمار الأعداء .

* علامات الضعف والوهن في إطار الأمة ^(٨٩)

*التصور لقيام المواجهة :

– تأويل أحاديث الفتن.

–علامات القيامة.

–الانتظار للحلول .

–الله (سبحانه وتعالى) وعملية التغير .

–القدرة النافية للفعل ،والجبرية المصادرة لأصول التفكير المنهجى في التدبير والتغير والتأثير.

* كيفيات تفسير مثل هذه الأصول :

- السدهور التاريخي : "خير القرون قرنى هذا ثم الذى يليه" . (حتمية الخط الهابط) واتخاذ الحديث ونقله من وظيفته التحذيرية إلى صفة حكمية على الأمة .

- جبرية التفسير وحتميته .

- إرجائية التفسير .

- بين الحتميات والانتظار الإرجائي .

من الواضح في هذا المقام خفة تأثير المنهج السننى في هذا المقام ، الذى يشير إلى نجاح البعض في تعيين مصادر التهديد ، إلا أن الفجوة بين الحالة الواقعية ، وحجم التحديات تغرى بعض مناهج التفكير ببعض تفسيرات عليها كثير من التحفظات ، لأنها بهذا الاعتبار تصور الحلول في سياق المواقف الهروبية في مواجهة التحديات .

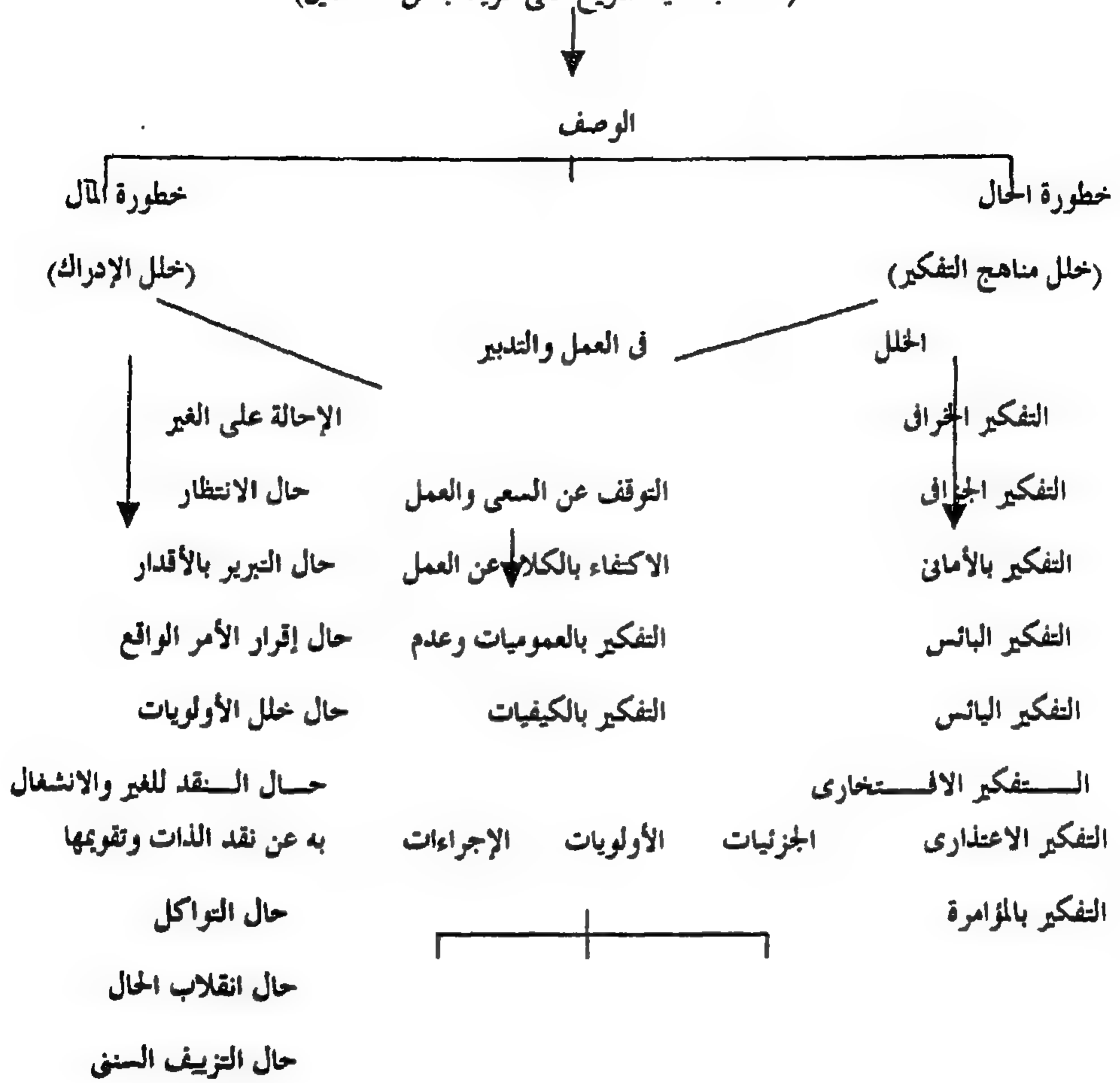
بينما أن الإطار السننى في تفسير عالم الأحداث والتحديات يضبط عناصر التصور في هذا المقام :

- الضغوط الحضارية والتحديات ، وفهم الواقع بما يضع هذه الضغوط في مقامها المناسب وبحيث يحرص عالم المسلمين من خلال الوعي بها من تحويلها إلى ضغوط دافعة رافعة لا ضغوط مانعة مفجرة .

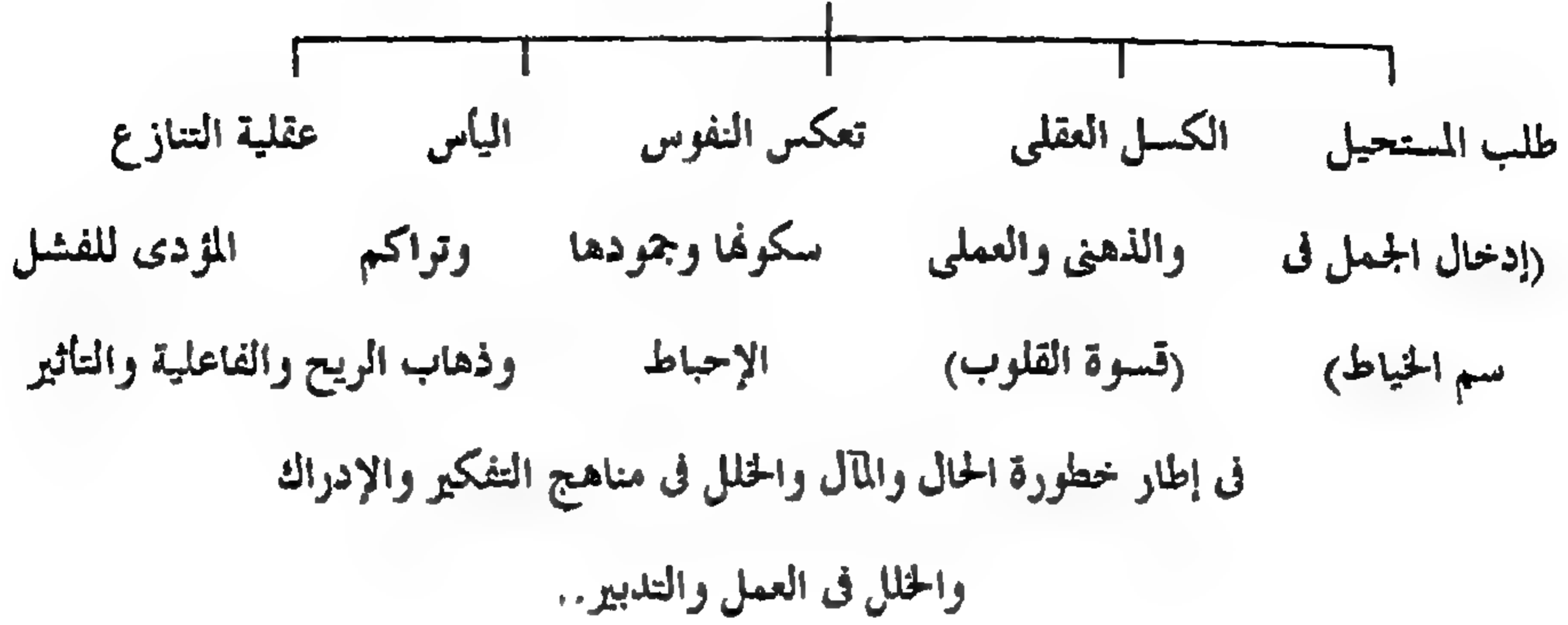
- السنن الشرطية وتشكيل الوعي والسعى بلوغا للفعالية والتمكين .

- الإمكانيات بين الإهدار والاستثمار ، الخيار بين هذين النجدين أمر يحدد فعل المسلمين في إعداد العدة والتعامل الفعال مع عالم الإمكانية ^(٩٠)

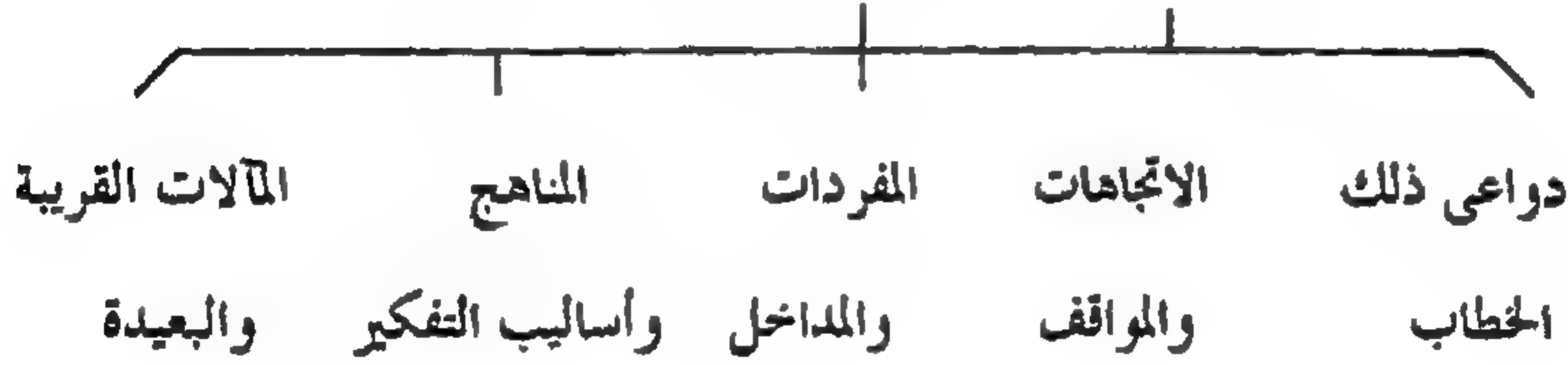
تحليل الخطاب المستقبلي في ثقافة الرصيف
(خطاب نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين)



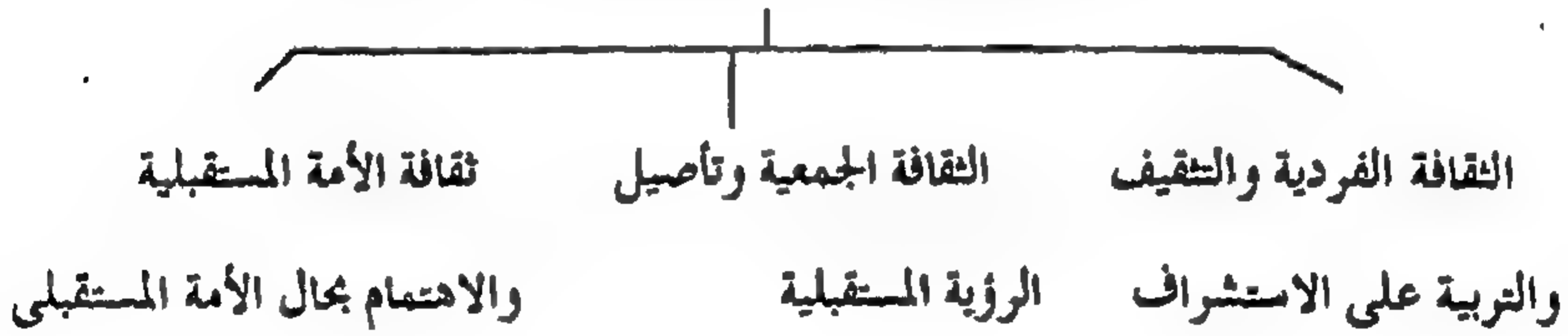
حبس السنن في نفوس البشر



ضرورة تحليل خطاب ثقافة الرصيف حول المستقبل



وتقويم الاتجاهات الهادفة إلى الاستشراف المستقبلي



من المهم أن نتحدث عن الإمكانيات التي تتيحها دراسة هذا المدخل والتقويم المتعلقة بالدراسة المستقبلية.
هذا المدخل الذي يربط بين أصول الفقه الحضاري لتأسيس رؤى حضارية بعيدة المدى ضمن قاعدة
استراتيجية حضارية .

الدراسات المستقبلية من المنظور الإسلامي : رؤية نقدية سننية

في إطار ذلك الرصد الأولي للتوجهات المختلفة للدراسات المستقبلية في منظوراتها الإسلامية تبدو على بعض من هذه التوجهات تحفظات وانتقادات مهمة، هذه التحفظات تتركس في الوقت ذاته ذلك التوجه السننى في الدراسات المستقبلية، والذي - في رأينا - يجمع معظم المزايا التي تمثلها بعض هذه الاتجاهات، بينما ينفي كل العناصر السلبية التي تكمن في بعض هذه التوجهات.

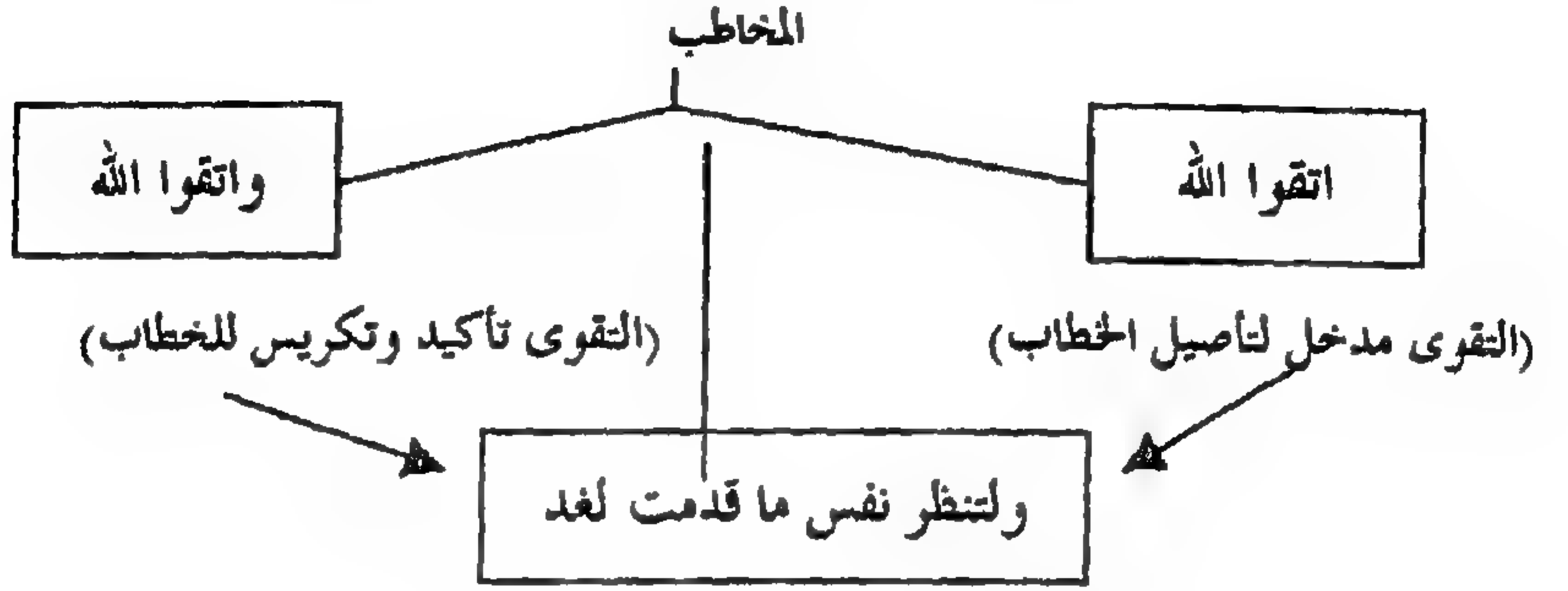
ذلك أن هذا التوجه السننى يتحرك صوب العمليات المنهجية الدقيقة مستشرفة المستقبل، فإنه يعتمد على صدق الوصف من غير زيف أو تزيف، وعمق التحليل، وجامعية وشمول التفسير، وقدرات التقويم المحركة لكل عناصر الاستشراف والتدبر المستقبلي.

هذا التوجه السننى يتحفظ على توجهات، لقصور تساؤلاتها واقتصارها على جهة بعينها دون الرؤية الكلية الشاملة من مثل التساؤل الذي قفز بحدة بعد الاحتكاك بالغرب المتفوق بعد هزيمته، وبعد هزيمة عالم المسلمين من بعد كبوته فتحرك السؤال: لماذا تخلف وضعف المسلمون وتقدم غيرهم؟ أو التصور الذي يقوم على محاكاة الغرب واللدحاق بركبه الحضارى ضمن تصورات مستقبل عالم المسلمين، كما يتحفظ هذا التوجه على الاستجابات التي تمثل في التوجهات الانفعالية والبلاغية، والإغفالية أو الانفعالية، وتلك التوجهات المتمركزة على فكرة المؤامرة مع ما تركه من آثار على العقل المسلم وطرائق تفكيره وتقدير إمكاناته وقدراته في الممارسة والحركة، وتحاول أن تحيل مكان قصورها في التفكير والممارسة إلى عوامل خارجية فحسب دون أن ترى فعل القابليات ضمن علاقة منضبطة بين الداخل والخارج، وذلك أن الخارج لا يمكن له إلا بمقدار ما يمكن له ضعف الداخل ووهنه، فهذا التمكين لا يجد شرطه إلا في استجابات الداخل وضعف إرادته وقدرته في تعظيم إمكاناته وتحويلها إلى تمكين ومكانة. أما التوجهات التي مارست نهاية التاريخ على طريقة بعض المسلمين، فهي في غالبها تعلقت بمنطق الغيب وتناولت معاني البشارة والندارة على غير أدوارها ووظائفها في تشكيل العقل المسلم، بما قدف إليه من حالة "لتزييف السنن" وربما تعطيلها بالكلية. فوضع هؤلاء ضمن تأويلاتهم في حالة المتنبيين بالمستقبل، محددين أزمانا وأحداثا بشكل يغلف القعود لمن يريد أن يفعل أو الانتظار لمن يريد إلا يفعل مبررا له انتظاره، هذا العقل المتنبئ الذي اختلط فيه الغيب بالأسطورة تأويلا من المتنبأ ضمن مناهج شديدة الإشكال براءة وكأنه يشير بأحداث يتلقاها من هو في حالة الوهن أو الكسل العقلي أو المرتكن إلى سلوك يشير إلى اللامعالية من غير جهد واجتهاد. والآية العمدية في مقام تأسيس دراسات مستقبلية ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون﴾. إنما آية لافئة إلى ذلك المنظور السننى والمقاصدى في آن واحد، هذه الآية تستحق مزيدا من التأمل يوضحه الشكل التالى الذى يحدد جملة العناصر المعادلة المستقبلية وأهم مقاصدها ومكان تفعيلها، هذه الآية تشكل مدخلا تأسيسيا لعناصر التكامل بين المدخل السننى والمدخل المقاصدى نستعرض كل ذلك في مجموعة من الأشكال التي تترافق في بيان عناصر صياغة الرؤية المستقبلية.

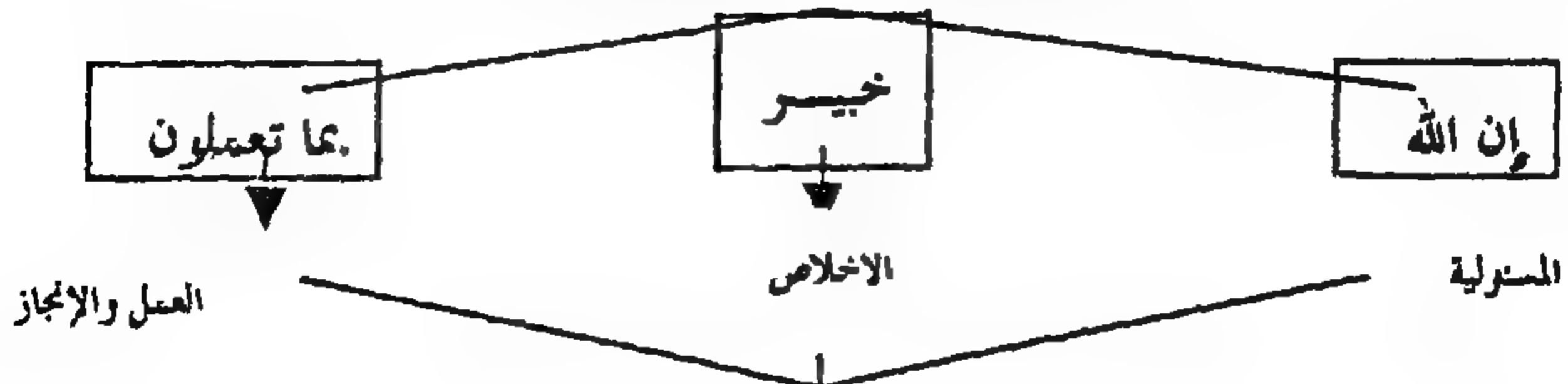
يا أيها الذين آمنوا

(دلالة الخطاب حينما يتجه إلى الذين آمنوا ، بما يؤكد على النظر المؤمن

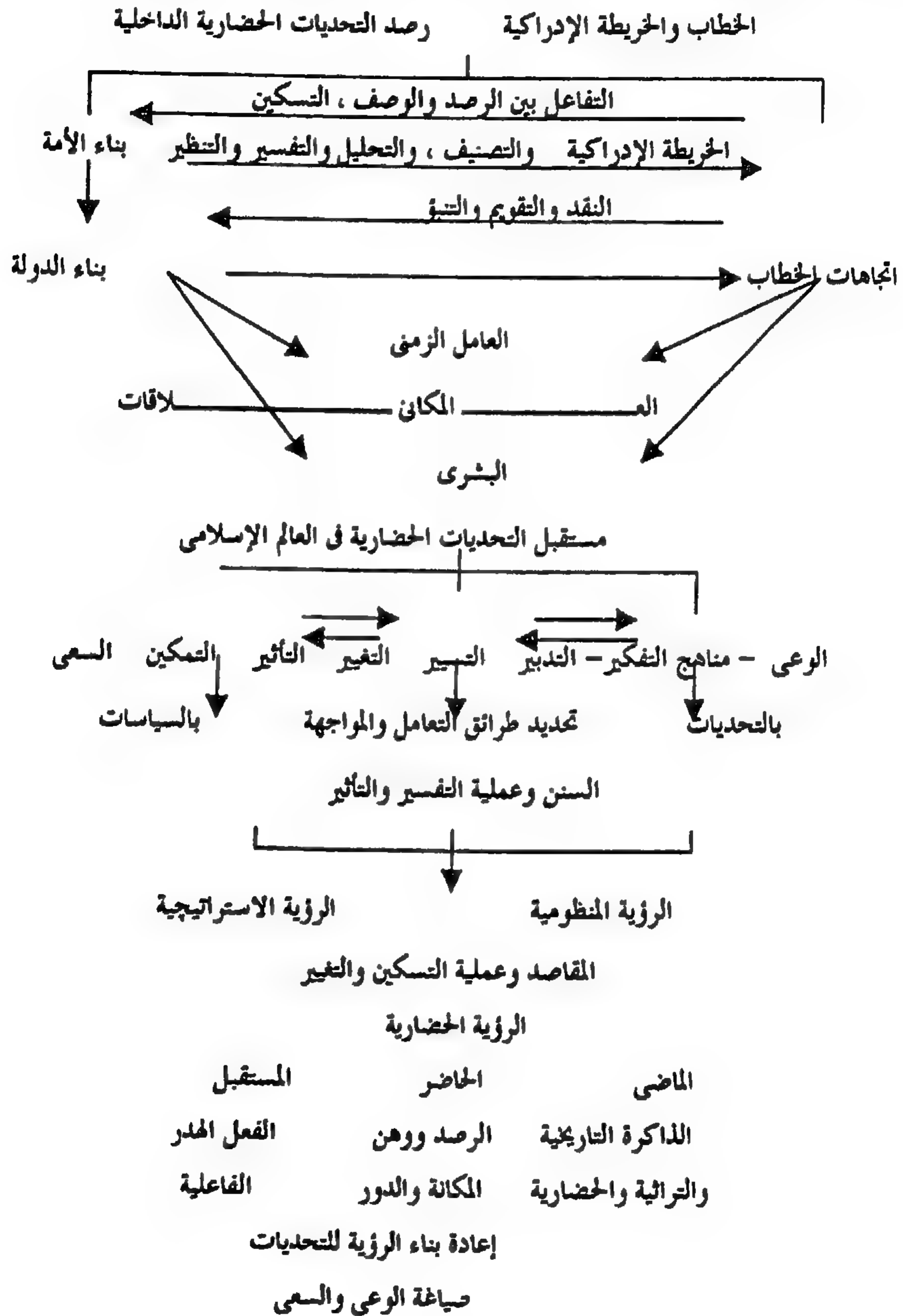
المفضى إلى المسئولية والرقابة والحساب والفاعلية)



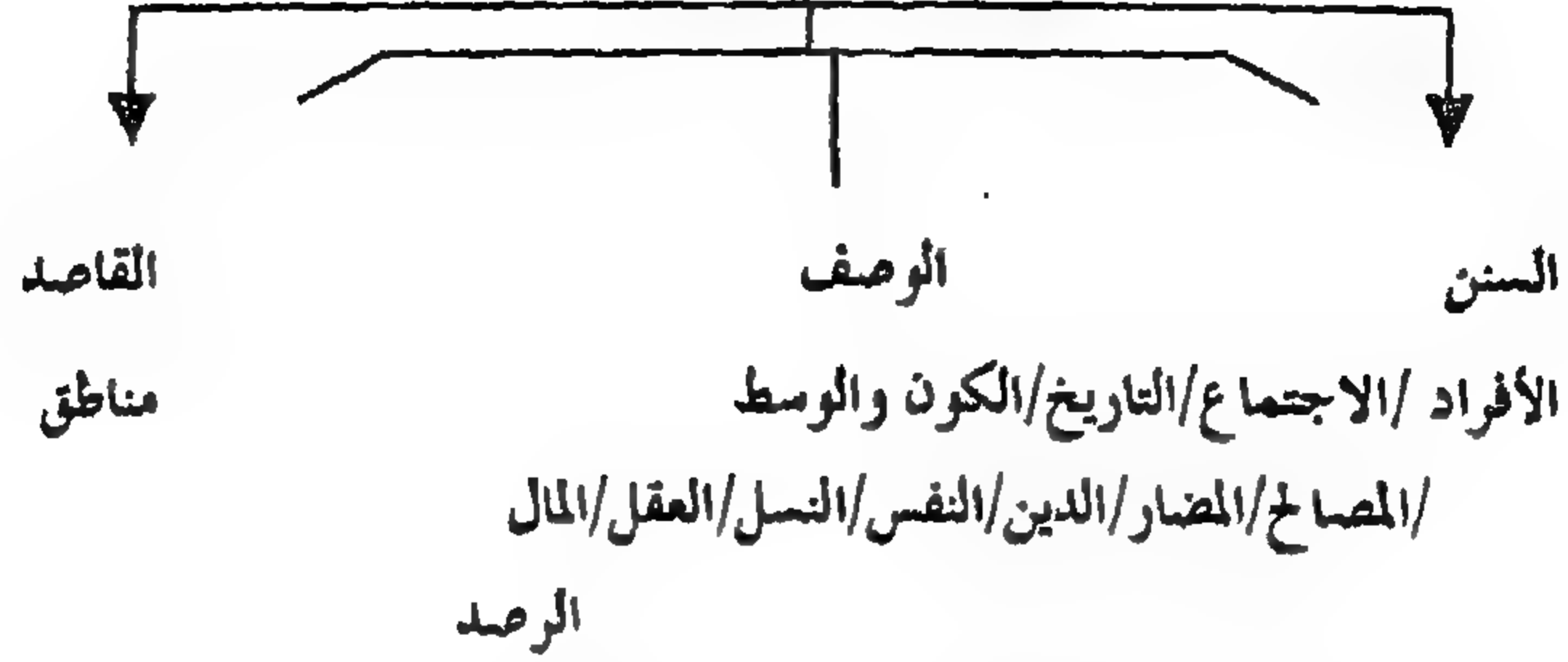
عملية التقوى كمبتدأ ومنتهى في عملية النظر
(يفيد ذلك الأمر بالتقوى قبل النظر لغد وبعد النظر لغد)



ثانياً : موضع الرؤى المستقبلية في عالم المسلمين من التحديات الحضارية في العالم الإسلامي :



المدخل المتكامل



الأحداث / الأفعال / العلاقات والسنن المرتبطة بها: الضروري / الحاجي / التحسيني / الواقع:
سنن التفكير.. التمكين البشري / المكاني / الزماني.. إلخ شمول الرصد في التعامل المتفاعل والمتداخل لمناطقه وأولوياته

التصنيف

سنن النهضة السياسية / سنن التماسك الاجتماعي
تحديات الضروري والحاجي في بناء الأمة / الدولة
سنن العبرة التاريخية / سنن التعرف على الوسط
سياسات حفظ (الدين - النفس - النسل - العقل - الواقع - المال) (التحدى بمواجهة الأضرار)
(التحدى بتحصيل المصالح).
الفرد / الجماعة / الفكرة / العبرة / الفعل الحضاري
تحليل المضار ، أسلوب تحديد المصالح والمضار ، تغطية النهضة المرجعية التأثير وبناء الوعي السلبي والإيجابي.

التفسير

التفسير السني ، أحوال القوة والضعف
التفسير المقاصدي ، وزن الأولويات ، بناء
التخلف والتقدم ، التبعية والاستقلال
السياسات وفهم الواقع ، معادلات بلوغ المقاصد

التقويم

صياغات المستقبل السنن الشرطية
تقويم السياسات الأفعال العلاقات ، منظور إليها من منظور المقاصد.
المدخل المتكامل بين إيماءات منظور السنن
ومدخل المقاصد واللغة الوسيطة .

السنن

المقاصد

السنن النفسية

حفظ الدين

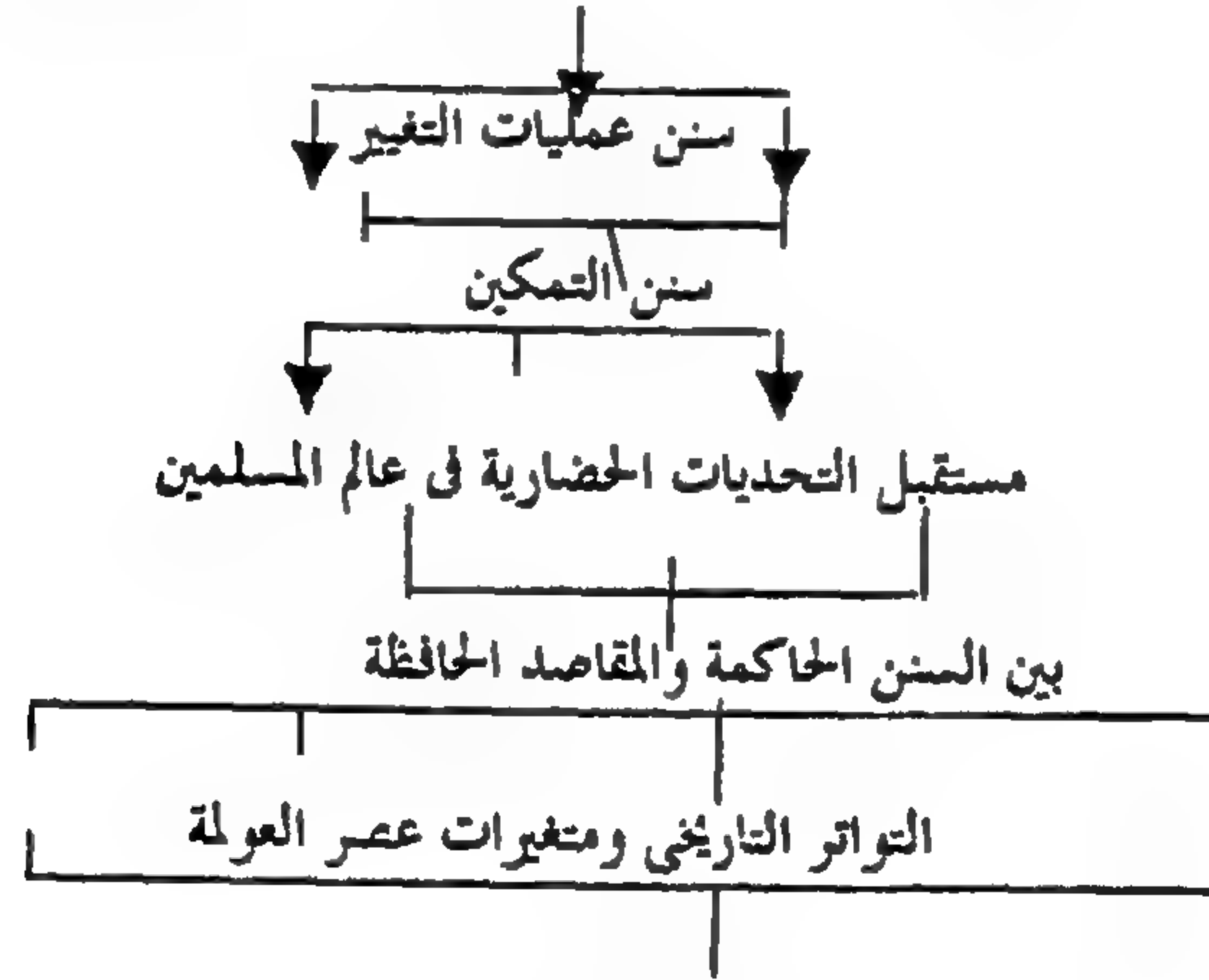
السنن هي معاني الحفظ في الوعي والسعي ، والتنظير والحركة ، والتنظيم والإجراءات
السنن هي عناصر الحفظ المستمر للنفس : سنن الترقية / وسنن الفساد ، دفع المضرة ، وجلب
المصالح :

السنن المقاصد = حفظ المجالات في إطار الأولويات

الحاكمة الحافظة = إرشاد الوعي وترشيد السعي

السياسات ، الوسائل ، الأدوات والآليات ، العلاقات

سنن التدبير سنن التسيير سنن التأثير



التعرف على وصف التحديات والوعي بها

الفهم السننى الفهم المقاصدى
للتحديات الآنية والمستقبلية للتحديات الآنية والمستقبلية

فعل التعامل والتحدى

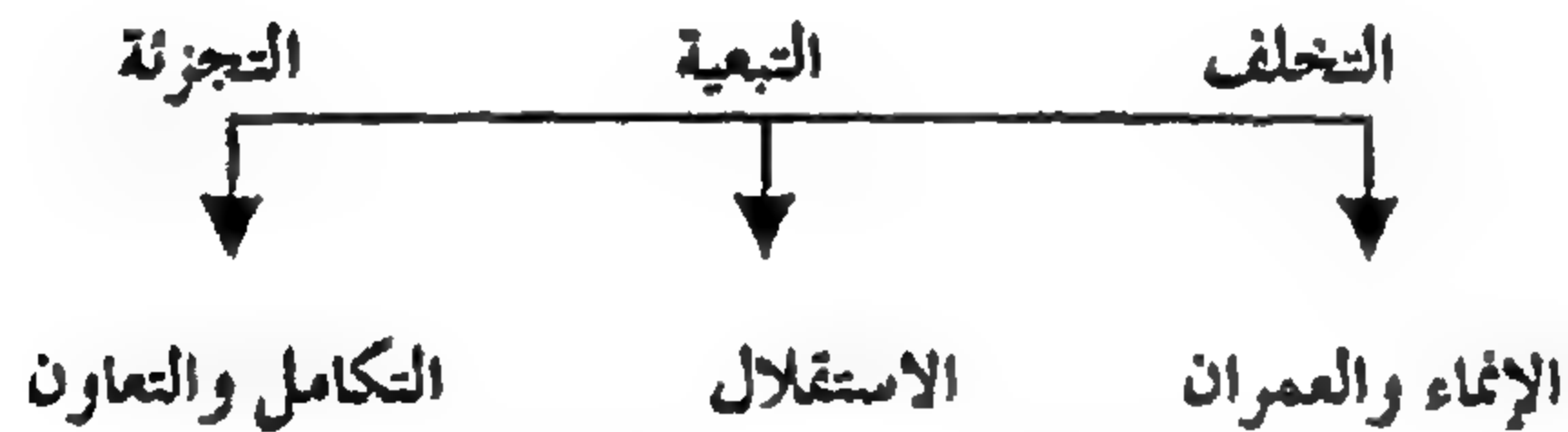
سنن التفكير سنن التسيير سنن التدبير سنن التأثير سنن التغيير

سنن التمكين

مضادات الوعي بسنن التعامل

التزييف الغفلة مواصلة الفعل السلبي وهم الفاعلية

هدر الإمكانيات تهديد الطاقة إهمال القدرات ضعف التأثير
كل ذلك يضاد معنى الحفظ المقاصدى للمجالات والأولويات



تقويم الخريطة المستقبلية: التقويم السننى والمقاصدى،

مدخل لإعادة بناء الوعي ومقدمات ومحركات السعى



في هذا السياق يمكننا رؤية الخريطة المستقبلية وخريطة الوعي والسعي في إطار المدخل السنّي القاصد إلى القابليات الداخلية التي تمكن للتحديات الخارجية والتحديات الحضارية التي تقدم رؤية كلية لمنظومة التحديات في دلالاتها المباشرة أو غير المباشرة، سنن الوعي المتعلقة بمناهج التفكير وسنن السعي المتعلقة بمناهج التسيير والتدبير والتأثير والتغيير. المدخل السنّي يقوم على كل هذه العناصر في الخريطة الإدراكية.

وتكاملاً مع المدخل السنّي يبرز المدخل المقاصدي لتقويم هذه التوجهات والخرائط الإدراكية، المدخل السنّي والسدى يحدد عناصر التفسير في إطار ضبط التفاعل بين التاريخي والمستقبلي، والداخل والخارج، والسياسي وغير السياسي، يتكامل مع المدخل المقاصدي الذي يحدد المجالات المتعلقة بالتحديات ومدى تغطية المفردات والمجالات والمستويات لهذه التحديات، تعد خريطة الأجندة أحد مستويات التحليل التي يتيحها المدخل المقاصدي.

ومستوى آخر للتحليل يتيح المدخل المقاصدي يرتبط بالتحديات الآنية المستقبلية، ومواجهة التحديات المانعة والتي تمثل منظومة الضرر، دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة، وبشكل تحدي البناء الإيجابي منظومة في إطار التحديات. بينما يمثل المستوى التحليلي الثالث الذي يخص وزن التحديات من ضرورة التحدي أو حاجته أو تحسبه ومدى كليته وجزئيته وعمومه أو شموله، وهل هو حال وجبت مواجهته أو من الممكن تأجيله، وإمكانية التدراك وعدم إمكانية ذلك.

المجالات المتعلقة بحفظ الدين وحفظ النفس سلباً وإيجاباً، وكذا حفظ النسل، والعقل والمال.

في إطار هذا التكامل سنجد إسهام ذلك في مناطق كثيرة حين الحديث عن التحديات وطرائق مواجهتها وحتى في عملية التشخيص. ومن هنا فإن الخروج من هذا التقويم يستتبعه تحديد مناطق الضعف في الخريطة الإدراكية، والمناطق المغفلة منها والمناطق التي سمحت في إطار سلم الأولويات في إطار منظومة التحديات فغرت من أوزانها الحقيقية، ضمن هذا يمكننا أن نقترح الكيفية التي تدرس بها التحديات. وهو أمر سنحدده من خلال دراسة موضوع البحث المتعلق بالتحديات / السياسية / الداخلية / الحضارية / في العالم الإسلامي^(٣٨).

السنن تحدد عناصر الفاعلية الحضارية، وبما تضيء على الأفعال والرؤى والحركة والتصورات من قيمة، وتعني أن الإنسان يحرك طاقاته ضمن حقائق ومساحات السببية خروجا من أوهام العيشة أو المصادفة ومساحات الخرافة والأسطورية، السنن تحرك الأفعال ضمن قيم تشكل جوهر الفعل، أو قيمة مضافة إليه، إن القسمة والسنة تبرزان من مشكاة الثبات والكليات والاضطراب وحرص الإنسان عليها ضمن أصول الفاعلية والكليات الحاضنة للفعل الحضاري. إن للسنن وفق هذا المدخل قيمة في البنية المعرفية والمنهجية والتحليلية للفعل الحضاري كما أن السنن في ذاتها قيمة، بما تعبر عنه من إمكانيات تبحث في قيمة الفعل الحضاري وتأثيراته وتراكمه، فبين قيمة السنن والسنن كقيمة، عناصر وصل وتفاعل تجعلها أهم قسّمات القيم كمدخل وإطار مرجع.

إن السنن تتعلق بالفعل الحضاري كما تتعلق بكل التفاعلات بين الساحة الحضارية الممتدة لتشمل الآفاق

الكونية، والإنسان الفرد بكل دوائله النفسية والسلوك المترتب عليها والاجتماع والجماعة والمجتمع بما يمثل من مواقف ورؤى وممارسات، والتاريخ بما يمثل من ذاكرة للفعل الحضارى وامتداده لتحقيق معنى العبرة بالحدث والاعتبار في الحركة والعبور نحو عناصر الفاعلية والتمكين.

السنن في حقيقتها تتماثل مع عناصر الرؤية العقدية لأنها من مشكاة واحدة إنما تتعلق برؤى تفسيرية وتحليلية للكون والإنسان والحياة، "رؤية العالم تعبر عن أصول المنهج وعيا وسعيا، والسنن هي القضية والحاكمة بشرطيتها فتحدد ارتباط الشرعة بالمنهاج ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ وهي من عناصر التكليف الكلى، وبين كليات القواعد الكلية، وكليات السنن تعلق، في إطار محددات الفعل وكذلك مسيرته وسيرورته وتطوره ومآلاته، والسنن في ذاتها حركة قيم تتعلق بالتوحيد وسنن التزكية وسنن العمران، وهي في النهاية حركة عدل "جزاء وفاقا"، وحركة اختيار وإرادة، وحركة ومساواة، إذ إنما لا تحابي أحدا، وهي كذلك وعيا وسعيا مناط فاعلية الأمة وخبرتها ومكمن وسطيته، فلا تتحول إلى كثرة غشائية أو إلى قوم بور، وهي مخ الحضارة ومسيرتها وعمرانها، فللعمران سنن لا تختلف ولا تبدل، كما أنها ترتبط بالمقاصد، فإنه بالتأمل الدقيق والتدبر العميق فإن مجالات السنن هي مجالات المقاصد (الدين، النفس، النسل، العقل، المال) ^(٩١).

● مشكلات حضارية : سنن الحركة والقوة والضعف والتقدم:

هل يمكن للأمة الإسلامية اليوم أن تتحول من حالة العجز والوهن إلى حالة الشهود الحضارى ؟ أى تسهم في إنتاج الحضارة ولا تكتفى بمجرد استهلاكها؟ الإجابة بنعم، ولكن هذا النهوض لن يأتي بمعجزة ولن تحققه الأمانى، وإنما للتقدم الحضارى قوانين وسنن إلهية عبرت عنها العديد من الآيات القرآنية ولكن المشكلة أن غالبية المسلمين يتعاملون بشكل سلبى مع هذه السنن، فهم إما يجهلونها أو يغفلون عن آثارها أو يزيفونها!!

● التفرقة بين أمرين هما: إنتاج الحضارة واستهلاكها، فإنتاج الحضارة يعنى أن لكل أمة مفهوما للعطاء الحضارى خاصا بها يستند إلى مرجعيتها ومصدرها في النظرة إلى الإنسان والكون والحياة، وهذا المفهوم يشمل عدة جوانب، منها ما ينصرف إلى الفكر، ومنها ما يرتبط بالنظم، ومنها ما يتلازم مع الحركة.

إن الحضارة في الرؤية الإسلامية، أو الحضور وفقا للمنظور الإسلامى هي شهادة على العالمين وهذه الشهادة ليست بالقول فقط وإنما بالفعل والإنجاز أيضا، ويرتبط هذا المفهوم للحضارة بمجموعة من المفاهيم الإسلامية الأخرى، ومن أهمها: التكريم الإسلامى للإنسان، والتسخير الإلهى للنعم والمخلوقات والتدافع البشرى، كما يرتبط بالمفهوم الإسلامى للحضارة بالسنن الإلهية التى عبر عنها القرآن الكريم والتى تحكم العقل الإنسانى، حيث ترتبط كل حركة إنسانية بهذه السنن مثل سنن الاستخلاف، وسنن الابتلاء، وسنن التغير، فضلا عن السنن التى تحكم عملية بناء النظم والمؤسسات فلا شك أن كل هذه المفاهيم تؤصل المعنى الإسلامى للحضارة.

إن الإنسان المسلم يستطيع في حال قوته أن يتفاعل مع هذه السنن فيستثمر كل مكوناتها، بحيث يحدث

فعلا حضاريا إيجابيا. أما المسلم الواهن فيقف من هذه السنن مواقف متعددة هي في مجملها الفعل الحضارى السلبي. ويوضح هذه المواقف السلبية للتعامل مع السنن الإلهية، أن المسلم المعاصر يجهل فعل السنن أحيانا ، وفي أحيان أخرى يغفل عن أثرها، وفي موقف ثالث يتعامل معها بضعف فلا يعطى له، وفي موقف رابع يزيف هذه السنن. ويسأتى تزيف السنن عندما يزيف الإنسان فهمه لها، ويحدث ذلك في تعامله مع منتجات الحضارة لا إنتاجها، فيقول مثلا: إن الله تعالى قد سخر لنا الغرب بتقنياته وعالم أشيائه فهو ينتج ونحن نستهلك هذا الإنتاج، وهذا الفهم بالطبع لا يمت بأى صلة لسنة التسخير التى تعبر عن التفاعل الخلاق مع الطبيعة لإنتاج الحضارة أو التفاعل مع الجانب الحى منها.

أما مجرد تكديس عالم أشيائها فهو تزيف لسنة التسخير من جانب بعض الذين يفهمون السنن على غير معناها الحقيقى فيسوغون من خلال هذا الفهم الخاطئ لها ولواقعهم.

التقويم كعملية منهجية عنصر أساسى يتطلب التفكير به كعملية لازمة بعد الوصف والتحليل والتفسير، ليس من أكبر الظلم الذى تنزله الأمم والأقوام بنفسها ومسيرتها الحضارية، ألا ترى العلاقة التسخيرية الموجودة بين الإنسان والكون والمجتمع (الآفاق والأنفس) فيهمل الإنسان نفسه ولا يضعها فى المكان الانقى الذى يستثمر تلك الآفاق والأنفس ومعرفة شروط العلاقة بينها وشروط فعلها وفاعليتها على أساس من وعى حاد بالسنن المودعة فيها وفقة الحركة المترتبة عليها، معتبرا بما تحمله الذاكرة التاريخية، واعيا بالواقع ومتطلباته، مستشرفا المستقبل وفي سنن التغير الحاكمة والقاضية التى لا تبدل ولا تتغير، ولا تحاي أحدًا أو تعمل من أجله من غير أن يعمل هو لها.

إن هذا المنهج السننى: يعنى من الناحية المنهجية ضمن ما يعنى، أن لسلامة الرؤية النظرية أثرا مهما في الوصول إلى مواجهة المواقف، بل يتوقف ذلك في كثير من الأمر على صحة تلك الرؤية ومقدار وضوحها^(٩٢).

إن التقويم يفرض علينا تفكيراً مستقبلياً وحضارياً، ويصير التساؤل عن المشكلة ذاتها ماذا علينا أن نعمل؟ أكثر مناسبة في هذا المقام بعد تحديد المنهج، يعقبه تساؤل آخر كيف نعمل؟ والإجابة وفق المنظور السننى التقويمى والمستقبلى هي إجابة فعل وفعالية وحضور في الواقع الحضارى ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كرهه الله انبعاثهم فبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة: ٤٦] متوالية الوعى لا تتطلب مجرد اعتراف نظرى بان للأحداث "سنا" و"قوانين" فالوعى نظري وعمل وفكر وحركة، أما هؤلاء الذين لا يرون أن للمشكلة قوانين أو سنن أو يفرضون لها تفسيرات خاطئة أو يعرضون فيها لأسباب متوهمة لا يمكن أن يصلوا بصدها إلى نتائج فضلا عن الحلول. وغاية الأمر أن هذا الموقف الغافل عن السنن بينما تظل تلك السنن - وفي حدود الوعى بها حتى ولو كان قاصرا بعض الشيء - أداة يحقق بها الآخرون مآربهم، ما علموا تلك القوانين الصحيحة وعلموا بها ولها، حتى ولو كانوا من الأعداء فسنن الله سبحانه لا تحاي أحدا ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، وفي هذا السياق يجدر بنا أن نقدم رؤية تستلهم المنظور السننى، تستطيع أن تحرك عناصر ثلاثة:

- الاعتبار كمفهوم منهجي يرتبط بأصول النماذج التاريخية.
 - علم الحركة كمعنى للحركة الحضارية الفاعلة في الزمان والمكان.
 - وعلم التدبر والتدبير ليعبر عن عناصر استشراف المستقبل.
- كل ذلك في إطار تفاعل الاعتبار كمعنى منهجي، والحاضر بمعنى الإمكانيات والقدرات، والمستقبل بمعنى استثمار كل تلك العناصر في سياق حركة حضارية دافعة.
- في اتجاه مستقبلي يقوم عناصر الحركة، في إطار استثمار الممكن أقصى الممكن، واتساع رقعة الفعل والإمكان، تحريك القدرات نحو أطر الفعالية وعناصر التمكين الحضاري متراكمة.
- استشراف المستقبل إذن ليس رجاء بالغيب أو يتأسس على عناصر مصادفة، كما أنه - أي الاستشراف - ليس فعل الأمان الهائم في خيالات وقويعات من غير فعل التمكين الحضاري، كما أنه ليس فعل التقليد للآخر أيًا كانت قاعدته أو رؤيته أو وجهته، فعل جحر الضب الذي يقوم على تقليد أمم بالتقدم حتى لو دخله لدخل هؤلاء المقلدون ورائهم، إن فعل الحضارة في إطار فهم خاطئ للحاق بالركب الحضاري إنما يعبر عن جوهر التقليد المذموم الذي يصل بالكيان الحضاري إلى حال من استهلاك الحضارة لا إنتاجها، واللاهات وراء منتوجاتها زاعما أن امتلاك أشياء الحضارة يعني امتلاك أصول الحضارة وأسبابها، وهذا في النهاية لا يفرز إلا مسوخاً حضارية مشوهة، هي على النقيض من عناصر استشراف حضاري " تعنى " ضمن ما تعنى الوعي بالذات الحضارية والوعي بالذات الحضارية وتأسيس قواعد علاقات معه تتسم بالمساواة والندية والقدرة عليها، هذا وذاك يؤسس بدوره وعيا بالموقف بكل أصوله وتكويناته وامتداداته الحضارية.

السنن المجتمعية والحضارية بذلك تعبر عن حقيقة حضارية ممتدة؛ لأنها تعبر عن عناصر التفكير الشرطي ولوازمه ومنهجيه والمرتبة عليه حركة وتدبر ومآل هذه العناصر، تربط بين أصول الوعي وعناصر الفعل والسعي، وحقائق الفاعلية التي تعنى الاستمرارية والتجذير والشمول والكلية. ولذلك فإن هذه السنن تحرك مكان وقدرات الفعاليات المنهجية فتقدم عناصر الوصف الشامل، والرصد الواعي، وتفاعل عناصر الوصف متغيراته وثوابته، كل ذلك يترك دلالاته على استشراف معالم المستقبل في العلاقات وموضع عالم المسلمين منه على نحو متميز يعطى المعاني الحضارية المقام اللائق بها، وفق رؤية السنن التي تعبر عن أقصى فعاليات التفكير المنهجى الذى يؤسس علاقات السببية وفق منهج منضبط يتعامل بالأسباب وأوزانها وعيا وفهما ووعيا وفعلا، وكل تلك عناصر ترى المستقبل وتستشرف مآلاته بمنظور سننى وبمنهج تفكير سننى، وربما يكون الواقع العربى وواقع المسلمين فى النظام الدولى وهو فى حالة مفترق طرق وأزمات متواترة مركبة يحتاج إلى هذا النهج فى التفكير السننى استشرافا للمستقبل.

وبما يوضح الفعاليات المنهجية للرؤية السننية وإمكاناتها البحثية التى تولد مناطق بحث مهمة ومتجددة .
بماذا إذن يتميز المدخل السننى للرؤية الاستشرافية والمستقبلية لعالم الأحداث وتساكنه وتطوره ومساراته؟

إن هذا المدخل الذى يعتد بفقہ السنن ، وتاصيل قواعد منهج التفكير السننى يحدد عناصر الدراسة المستقبلية لا فقط فى إطار معانى المفعولية ، لكن فى سياقات الفاعلية ، إن المعانى التى تتحرك صوب "شرطية

السنن" هى التى تجعل من استشراف المستقبل معنى علميا فى إطار صناعة فعل الشرط وتحصيله وتمكينه ، حتى يمكن بلوغ جواب الشرط فى إطار اعتبار عناصر الإمكانية والإرادة والعدة ، هذا المدخل السننى يعطى للمدخل القياسى أبعادا استشرافية علمية تتحرك ضمن إشكالات بحثية حقيقة وأجندة بحث تعبر عن جوهر هموم الأمة والبحث عن عناصر فاعليتها المستقبلية.

إن هذا المدخل السننى يعلمنا كيف نقرأ ونتعامل مع المادة التاريخية فى إطار رؤية الواقع من جهة واستشراف المستقبل من جهة أخرى، فى إطار تواصل فيه حلقات الزمان وتتفاعل ضمن مناهج التفكير والتدبير والتسيير والتغيير والتأثير جميعا .

إن هذا المدخل السننى يحرك عناصر معادلات الفاعلية وإمكانات تحصيلها وتمكينها فى إطار المستقبل، وهو فى ذلك يتحرك فى وسط الواقع فهما واعتبارا^(٩٣).

يتكامل مع ذلك المدخل السننى فى استشراف المستقبل ، المدخل المقاصدى بكل مكوناته ، الحفظ فى هذا السياق عملية دائمة تمتد إلى المستقبل ، والمجالات الكلية يجب أن تكون مجالات التعامل المستقبلى ، واعتبار المآلات من أهم الصياغات فى الرؤية المستقبلية ، وميزان الأولويات هى فى جوهرها تأسيس حركة مستقبلية .

وفى إطار هذا الحفظ المتعلق بالمقاصد والمجالات الكلية (الدين / النفس / النسل / العقل / المال)، فإن حفظها جميعا يعود إلى حفظ الدين ويشق منه ، بما يعبر عن أصول الحفظ المعبر . إضافة إلى ذلك فإن عملية الحفظ فى تلك المجالات ليست على مستوى واحد بل على مراتب متدرجة :

- فدرء المفسد مقدم على جلب المصالح .
- أن من الحفظ ما يرتبط بعناصر ترتيب فقه الأولويات : الضرورى فالخاصى فالتحسينى .
- ففى إطار الحفظ يجب أن يراعى الضرورى فالخاصى فالتحسينى وفق قواعد وشروط مهمة :
- وزن الأولويات من الأمور التى يؤكد عليها الفقه المقاصدى ويدرب عليه ، هذا الفقه يحافظ على عناصر المراعاة ومجالاتها وأولوياتها من الزيف أو التزييف أو الترتيب بالهوى من غير ضبط أو حد .
- المقاصد الكلية ليست إلا صياغة لمفهوم متكامل للتنمية من منظور حضارى علينا أن نتعامل فى الإطار المستقبلى مع هذه الحالة الإنمائية ضمن سياقات تأخذ فى اعتبارها دلالات التعريف للعالم الإسلامى وتحدياته الحضارية السياسية الداخلية والخارجية ، وعناصر الخرائط الإدراكية الحافزة للوعى ، والأخرى الدالة على وهن التفكير والتدبير ، وخرائط التحديات السياسية الداخلية والخارجية عناصره الكلية والتى تسهم فى تشويه صياغة العلاقة السياسية بكل أطرافها وكل فاعلياتها ، إن معرفة الحال شرط لمعرفة المآل ، ومعرفة المآل أهم مداخل التعرف على مؤشرات الاستقبال . ومن هنا كان اهتمامنا أن نقدم أحد دواعى التفكير المستقبلى للعالم الإسلامى بما تدل عليه حالة التنمية البشرية كاستثمار مهم للطاقة البشرية كأهم إمكانات وأهم أهداف العملية الإنمائية^(٩٤).

هل يمكن أن نطلق من هذا الاستعراض المقاصدى لأصول الحفظ المتعلق بكل الجوانب البشرية بحفظ البقاء والبناء والنماء والارتقاء للجوانب البشرية المتعلقة (بالنفس والنسل والعقل والمال) في ضوء رؤية منظومة الدين في الارتباط بين هذه العناصر جميعا . وما يقدمه ذلك المدخل من عناصر تقويم تؤكد كيف أن عناصر الحفظ بكل معانيها (الحفظ السلبى والإيجابى) (دفع المضرّة وجلب المنفعة) (حفظ البقاء وحفظ البناء وحفظ النماء) ، تواجه عناصر سياسات قاصرة في هذا المقام ، حتى تحولت الطاقة البشرية إلى عبء وليست إمكانية وقدرة . إن تقويم السياسات في هذا المقام وقصور سياسات الحفظ وقصور السياسات والمسئوليات في هذا المقام ، إنما تمثل عناصر تقصير في مثل هذه الفروض الكفائية، وبما تتحمله من "إثم الأمة" في هذا المقام هذه الفروض التضامنية أو التعاضدية أو التكافلية، إنما تعبر عن أقصى فاعليات المنظومة الإسلامية في عمليات وسياسات الحفظ الواجب اتخاذها ومتابعتها^(٩٥).

هذا التدبير والتخطيط لمستقبل هذه الرؤى والسياسات لابد أن يسترشد بمقولات وشروط المدخل السننى، وذلك بالبحث بالإمكانات والطاقات والقدرات وتحويلها إلى عمليات تمكين وبما يتطلبه ذلك من ستن التغيير على مستوى الذى يحقق فاعلية سنن الأداء الحافظة لسنن البقاء والبناء والارتقاء والنماء عمليات بعضها من بعض ، تفترض الدراسة العلمية الرصينة للمستقبلات الإسلامية على كافة المستويات ومسح الفراض استطراد التحديات (دائرة الإنسان الفرد ، ودائرة الجماعات والتكوينات الصغيرة ، ودائرة الدولة والجماعة الوطنية ، ودائرة الأمة وعلاقتها بالبيئة ، ودائرة الإنسانية والمعمره) ، هذه الأمور جميعا ومع افتراض أن تكون هناك مناهج متكاملة تحرك كل الفاعليات نحو التمكين لا الإهدار .

ويطول بنا المقام لو أردنا أن تعطى نماذج استشراف مستقبل لمجمل التحديات الآتية والمستقبلية والتي ذكرنا حزمة منها دون استقصائها جميعا إلا أن ذلك وبحق مشروع "أجندة بحثية" يمكن أن توصل معانى "المقاصد" و"السنن" والأمة ضمن قراءة الماضى والحاضر والمستقبل لهذا الكيان المحقق لمعنى الخير والوسطية والشهود ، كصفات وأدوار ومكانة .

ولعلنا نكتفى في مقدمة لمطالعة سجل التحديات الحضارية للعالم الإسلامى ، وقدراته عملية مهمة ضمن (الحالة الإدراكية) ، والحالة التى تتعلق بالتحديات السياسية الداخلى والخارجى منها) ، (وحالة التفكير المستقبلى) وما يترتب عليها من نماذج تدبير وتسيير وتغيير. إنه سجل الإمكانيات التى تشكل أهم التحديات في إطار الاستثمار أو الإهدار^(٩٦).

* * *

خاتمة أم فاتحة :

أما عن كون هذه خاتمة ؛ لأنه لم يبق لنا لا أن نختم بحثاً كهذا يهتم بالدراسات المستقبلية في عالم المسلمين، أما عن كون تلك فاتحة ، فإنما تلك إشارة إلى الضرورات التي تلح علينا في أن يكون للمسلمين ، منهاج خاص يعالج قضايا ومستقبل المسلمين ؛ لأن المكتبة الإسلامية والعربية على حد قول البعض تحتاج إلى إضافات هذا النوع المفيد ، بعد أن أضحت حبلى بآلاف الكتب التي تجعل من الحديث عن المستقبل شيئاً مكروهاً ، وربما مناقضا للإيمان عند فريق ، ومجافيا للتعليم عند فريق آخر . والذي ينظر في أحوال أمتنا الإسلامية وفي ثقافتها ، لعله يفجأ وربما يفجع بأنها أمة لا تعمل للمستقبل بمعناه الحقيقي وليس في إنتاجها الثقافي شيء يساعدها على ذلك ، وأدى ذلك مع تراكم الأحداث إلى أن تفقد الأمة صدارتها وريادتها ، بل ربما تفقد هويتها !؟

إلا أن هناك فريقاً حينما وقع تحت ضغوط هذا الإشكال ، صار يبحث عن الحل فزاد الإشكال إشكالاً، فرأى في استرداد هذه الأمة بعض من قيمتها في الحديث عن بشارات منتظرة وإنذارات متوقعة وأمارات بارزة ، وأن قضايا الأمة التي تراكم فشل عالم المسلمين في حلها لفترة طالت ستجد الحل الناجح والسريع والمكثف ، في لبوءات بدنو أجل أمة الإسلام ، وبما أن ما تبقى قليل فإنه سيحمل أحداث جسام لا بد أن تحدث تعيد لهذه الأمة كرامتها وعزتها هذه الأحداث تتراوح ما بين هلاك أمريكا المنتظر ودمار حضارة الغرب الختمى ، ونهاية دولة إسرائيل ، ومع وقوع الأحداث سترز فتن (ياجوج وماجوج والمسيح الدجال)، وتبرز شخصيات (المهدي العادل ونزول المسيح ..)، وبدا هؤلاء يستنفرون الخلق تحسباً لذلك ، بل وحساباً رياضياً ورقمياً يحدد سنوات الوقوع ومواعيد الحدوث ومواقيت الظهور والنزول .

وضمن "سوق النبوءات" على ما يسميه الشيخ سفر الحوالي ، أو "صدام النبوءات" على ما يسميه أحد من أسهموا في ترويج بضاعة هذا السوق ، وفي سياق نفسيات واهنة يائسة بائسة قابلة لكل هذه التصورات وصناعة النبؤات بدا هذا يسرى مسرى النار في الهشيم، في ظل أسواق الخيرة التي حملت من أزمات متالية "وفتن لقطع الليل المظلم البهيم تذر الحليم حيراناً" ، في ظل هذا المناخ النفسى عرض هذا التوجه نفسه بشكل متراكم ، من تراكمه مثل توجهها وظاهرة وجب الوقوف عندها . هذه النظرة حول "نهاية التاريخ" على طريقة بعض المسلمين لا قتل خطورة في آثارها وتأثيرها عن مقوله نهاية التاريخ عند فوكوياما ، وكذا تلك النظرة حول "صدام النبوءات" لا تقل في تضميناتها ومكنوناتها من تأثيرات خطيرة عن مقوله هنتجتون حول "صدام الحضارات" .

إن ثقافة الخيرة والانتظار تجعل المستقبل يفلت من بين أيدينا ، لأن صناعة المستقبل علم واسع الرجاء وجسب النهوض به ، وإن صياغة علم مستقبلي هو جزء لا يتجزأ من صناعة المستقبل ذاته ، وهو علم يقوم بتأسيس مستقبل يكون لنا لا علينا نمتلك فيه أزمة مستقبلنا لا يعث بها غيرنا أو يتحكم بها ، وحتى لا يصنع غيرنا مستقبلنا لنا .

أما ثقافة التدبر والفاعلية فهي أسس الصناعة المستقبلية الدقيقة والثقيلة (التخطيط - الوقت -

الاستراتيجية) هذه الثقافة تجعل عينها على الأمة بعوالمها المختلفة ، وتجعل شهودها غايتها سواء أكان هذا الشهود يتعلق بدنيا المسلمين موصولة بأخراهم من حساب ومسئولية ، المستقبل الموصول بحبل من الله وحبل من الناس ، وحبل من الدنيا موصول بالآخرة البحث في المستقبل بحث في عالم الإمكانية والطاقات والاستثمار ، إذا كان عالم الإمكانية يعبر عن طاقات كامنة متنوعة ممتدة ، وإذا كان امتدادها وتنوعها الطبيعي يحيلنا إلى ضرورات التكامل ، وإذا كان العصر يدفعنا إلى فرضية التعاون فرضا في عصر العولمة الاقتصادية والتكتلات الاقتصادية عبر الدول ، وإذا كان التاريخ يحيلنا إلى ذاكرة تؤكد وجود بنى أساسية واعية لذلك التكامل والتعاون وداعمه له وإذا كان الدين والرباط العقيدى يحرك كل عناصر التوحيد ، والوحدة في إطار التنوع والخروج من اختلاف التنوع إلى ائتلاف الاختلاف . وإذا كان الواقع الفعلى على غير ذلك ، والابتلاء تعدد في عالم المسلمين بين (نقص في الأنفس) ، (نقص في الثمرات) (وحالات من الجوع والمخمصة) ، (وحالات من افتقاد الأمن وتآكله) ، وإذا كان منطق كفران النعمة يكمن في (عدم استثمارها الاستثمار اللائق) ، أو (إهدارها بأى من صور الإهدار) ، أو تعنى (احتكار النعمة وحجبها بعدم الدوران المحرك لطاقة العمل فيما بينها وتوزيع العائد على المجموع والأفراد) ، إذا كان هذا وغيره قد يشكل عناصر لظواهر وتحليات يشهدها عالم المسلمين ، وإذا كانت العلاقات بين عالم المسلمين في أدناها ، بينما مقارنتها بعلاقات بينية (بينهم فرادى وبين الخارج ، الغرب أو خلافه) يعنى أن حجم العلاقات البينية الإسلامية لا يقارن بحجم العلاقات الغربية ، وإذا كانت المؤسسات تنشأ على الورق ولا تؤسس في عالم الواقع ، أو كانت فاعلة وتآكلت مستويات فاعليتها، أو تكتفى بالحد الأدنى من العلاقات الرمزية ذرا للرماد في العيون ، وقيام مؤسسات إبراء الذمة ، وأن السیادات لا يصدع بها إلا في العلاقات البينية ، وتستباح في العلاقات الغربية ، وأن شبكة العلاقات في عالم المسلمين قد ترهلت بحيث صارت خالية من المعنى والمغزى ، أو تقطعت وتشردمت فصارت أقرب ما يكون إلى علاقة الإخوة الأعداء ، يجترونها كل عناصر وخرائط الصراعات المانعة من الجامعة ، والخاذلة لكل دافعية ، وإذا كانت الاستجابات في كل الأحوال ومع تواترها تؤكد عيوبها في الإدراك وصدعها في الوعي ، وتباطؤا في عمليات السعى ، وإذا كانت خرائط التجزئة يركن إليها وعيا وسعيا ، وشروط التبعية يذعن لها من دون محاولة لتعديلها ، وحقائق التخلف بادية للعيان لا تخططها عين أيّا كان هذا التخلف (فقرا، جهلا، مرضا) أو هدرا لإمكانية ، أو استهلاكاً لمنتجات الحضارة لا إسهاما في صنعها وإبداعها . إذا كان كل ذلك كذلك فإننا حقا أمام تحدّ حضارى في جوهره يتعلق بمدى الإرادة الحضارية وأنماط صنع القرار الاستراتيجى الحاضن لكل الفاعليات والمحرك لها ، والقدرة على تحويل الإمكانية إلى عدة تقوم بأدوارها الوظيفية: الإمكانية الإمكان المكنة المكنة المتمكين ، ويعنى كيف يرتبط التحدى الحضارى في شرطه الداخلى بشرطه الخارجى ضمن القابليات الداخلية للمتمكين الخارجى ، وقابليات استمرارية عناصر الضعف والوهن ، وقابلية إهدار عناصر القوة والقدرة والفاعلية . ويعنى أن المستقبل "صناعة" تتطلب مناهج تفكير ، ومناهج تسيير ، ومناهج تدبير ومناهج تغيير ، ومناهج تأثير ، ومناهج تمكين ، وهى صناعات ثقيلة تسيير على قدمين هى الضامنة لحركيتها وفاعليتها مدخل الرؤية السنية ومدخل الرؤية المقاصدية في رؤية حلقات الزمن المترابطة والمتكاملة (التاريخ ، والحاضر ، والمستقبل) ، وهى رؤية تؤصل المقصد والعلاقة بينه وبين الوسائل ، والسنن والعلاقة بينها وبين

الطرائق تلخصها المعادلة القرآنية للتحدي والاستجابة والفاعلية والتمكين ﴿ولو (أرادوا) (الخروج) (لأعدوا) له (عدة)﴾ .

فإذا امتنعت الإرادة امتنع الخروج وضاعت العدو أو ضيعت ، وإذا تعاظمت الإرادة كان ذلك مفتاح الخروج واستثمرت العدة أو عظمت.

وبدت صنوف الحفظ متكافلة متساندة بين حفظ الابتداء ، وحفظ البقاء ، وحفظ البناء ، وحفظ النماء ، وحفظ الارتقاء ، محفوفة جميعا بحفظ الأداء الحاضر معها وفيها جميعا ، ولصنوف الحفظ سنن تتعلق بامتدادات الزمن، وتنوعات الاجتماع وبصياغات النفوس ، وبمؤشرات الوعي بالسنن الكونية ، وسنن استشراف المستقبل وذلك ضمن صياغة معادلة أخرى تأسيسية تكمل سابقتها ﴿إن الله (لا يغير) ما (يقوم) حتى (يغيروا) ما (بأنفسهم)﴾. في صياغات المعادلات السننية الشرطية في إطار فعل وعي وسعي الشرط وتحقق وتمكن جواب الشرط، وضمن هذا السياق ترى التحديات الحضارية والسياسية منها والداخلية والدولية فيها .

فهل آن للمسلمين مع توالي أزماتهم ، وترافقها مع تفاقم حيرتهم ، وتراكم فتنهم ، وتعاظم تحدياتهم ، وتراكم مشكلاتهم ، أن يتعلموا درس السنن في صياغة المستقبل . أم سنظل ننتظر الأزمة تلو الأزمة تتحرك فيها الشجون والانفعالات والافتعالات والإغفالات ، وقبل أن نخرج من أزمة تفاجأنا الأخرى ، لأننا لم نعرف على سنن الصياغة المستقبلية ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ [الحشر: ٢٢] .

إن ما لحصده في الزمن المستقبل ليس إلا زرعنا في الزمن الحاضر ، وليس إلا نتاجا لاعتبارنا بخبرة الماضي ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾.

* * *

الملاحق

تشتمل هذه الملاحق على عينة مهمة من الكتابات التي مثلت إسهاماتها في ذلك التوجه الذى وضع نهاية التاريخ فيما اعتبره علامات للقيامة ، ونهاية لعمر أمة الإسلام وقد حاولنا تفريغ هذه الكتابات في جداول على نحو السدى يهتم بالكتاب ومؤلفه فضلا عن التعرض للنبوءات ، وكذا المفاهيم التي تستند إليها ، وكذلك الرؤية المستقبلية فيما رآه صاحب الكتاب مع بعض تعليقات قد تفيد في تحليل هذا الخطاب ومفرداته .

إلا أن هذا الموضوع والذي يختص بموضوع القيامة وعلاماتها ، والفتن والملاحم كابتلاءات ، والاعتراف بسننية النظر ، ولا ينكرون الأسباب ، قد وجد ضمن عينة الكتابات المعروضة ضمن هذه الملاحق ، تمثيلا لهذا التوجه الصحيح من مثل كتاب : مصطفى العدوى (الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة) وكذا كتاب : السيد محمد صديق حسن القنوجى البخارى ، (الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة) ، وهو من الكتب المهمة في هذا المقام والذي يُعد من الكتب التراثية والتي توضح كيف أن الأقدمين كانوا أكثر عمقا ودقة في فهم هذه القضايا التي نحن بصدددها . أما ثالث هذه الكتب فهو لسفر الحوالى، (يوم الغضب: هل بدأ بانتفاضة رجب ؟ ، قراءة تفسيرية لنبوءات التوراه عن نهاية دولة إسرائيل) . وتوجيهه إلى القصورات الأصولية في حركة التاريخ لدى النصارى ، وهو من الكتب الحافزة ، والتي لا يجزم فيها المؤلف بوقوع النبوءات ، مشيراً إلى حقيقة هذه النبوءات . وكذا كتاب سعيد أيوب حول المسيح الدجال، الذى اتخذ مدخلا للدجل الممتد في كل العصور ، وهى فكرة مهمة . كما أن هناك صنفاً ثالثاً من الكتابات يحاول جمع الآثار والأخبار حول هذه الموضوعات والقضايا التي نحن بصدددها . وهذه الكتابات بهذا الاعتبار هى من الكتابات المحايدة التي جمعت وصنفت تلك الآثار والأخبار .

وما زالت هذه الكتابات تحتاج إلى دراسة مستقلة لتحليل خطابها حول هذه الموضوعات ، وقد أثرنا أن نوجز هذه الكتابات ضمن هذه الجداول ضمن فئات دالة على هذا الخطاب ومكوناته.

وهما هو كتابنا "الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة" مستندنا في جمعه حديث حذيفة بن اليمان رضى الله عنه : كان الناس يسألون رسول الله عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى ."

هذا ، وقد كثر تداول أحاديث الفتن على الألسنة ، ورتبت جماعات أسسها على أحاديث منها ، وأغلب هذه الأحاديث لا تكاد تثبت ، بل لا تثبت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، ثم يأتى بعد ذلك خطر هو أعظم من الخطر الأول ، أى أعظم من كون الأحاديث لا تثبت عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ألا وهو التسرع في تنزيل هذه الأحاديث الضعيفة والواهية على الواقع وبدون تريث ولا تعقل ، فينشأ عن ذلك هنات وهنات ، وتعظم الزلات والكبوات من أقوام صالحين يظنون أنهم يحسنون

صنعنا . فتكثر منهم القصص والمواعظ والروايات والحكايات ، والتعلق بأوهى الأحاديث وإثارة ما بها من عرابة في أوساط الناس فيحملون الشريعة الغراء ما لا تتحملة ، والشريعة من أفعالهم براء ، فأردنا في كتابنا هذا والله المستعان جمع ما صح بالسند إلى خير الأنام (عليه أفضل الصلاة وأتم السلام) في موضوع الفتن والملاحم وسائر أشراط الساعة الصغار منها والعظام ، سائلين رب البرية سبحانه وتعالى أن ينفعنا بها وسائر المسلمين ، إن ربى لسميع الدعاء ، وإنه لغفور رحيم .

● أما عن خطة العمل في هذا الكتاب المبارك ، فهي لا تختلف كثيراً عن خطة العمل في سائر كتبنا التي هي على هذا النمط ، وتتلخص في الآتي :

أولاً - مبدأ الاستقراء التام : وهو المرور على كتب السنة المسندة بالجملة واستقراؤها حديثاً حديثاً ، وجمع ما يتعلق بالموضوع بصفه مبدئية .

ثانياً - تحقيق كمّ الأحاديث وانتقاء الصحيح منها وطرح الضعيف جانباً ، والحكم على كل حديث بما يستحق صحة أو حسناً .

ثالثاً - النظر في كتب العلل ومراجعة هل أُعلِّ حديث مما صُحح سنده أم لا ؟ .

رابعاً - وضع أبواب مناسبة لكل حديث أو كل مجموعة أحاديث .

خامساً - إيراد بعض الشروح لكثير من الأحاديث التي تحتاج إلى شروح .

سادساً - النظر في كتب اللغة لشرح بعض المفردات اللغوية التي تحتاج إلى شروح .

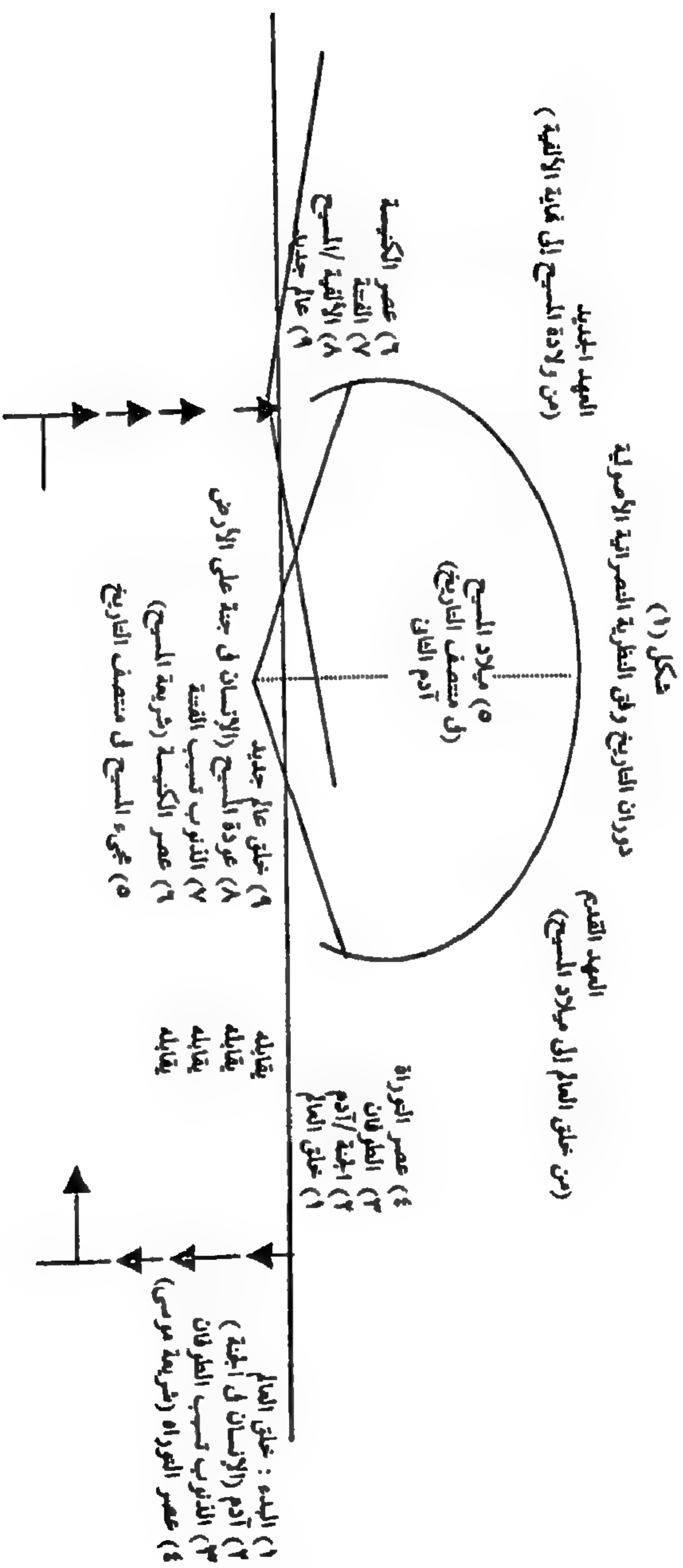
سابعاً - أوردنا بعض الآيات التي تستخدم الموضوع مع أقوال أهل العلم فيها وتحقيق الآثار الواردة في تفسيرها .

● أما عن خطة ترتيب الكتاب ، فهي من الناحية العامة تتجه نحو الترتيب الزمني ، فأوردنا بعض الفتن لمن كان قبل أمة محمد (صلى الله عليه وسلم)، ثم بعد ذلك بعض الفتن الواردة في القرون المفضلة ، ثم مفرقات من أبواب الفتن ، ثم المخرج من الفتنة ، ثم الأشراط الصغرى للساعة ، والملاحم عقب ذلك .



الكتاب	المؤلف	التيبورات	المفاهيم التي تستعمل فيها	الرؤية المستقبلية : آراء ملاحظات – تقويمات
الإذاعة لا كان وما يكون بين يدي الساعة	السيد محمد صديق حسن البخاري ت ١٣٥٧هـ حققه وخرجه أحاديته وعلق عليه: عبد القادر الأرنؤوط	ربط التبيرات بكل ما تركه من آثار على نفسية المسلم وعقليته وتشكيلها، والهدف من عرض التبيرات بيان ضرورة اعتماد الناس	يجعل من مفهوم : الفتنة والابلاغ ضمن منظومة من المفاهيم المركزية كمدخل لحجز العقل المسلم ولعاليه.	يركز القويجي البخاري أنه أثبت ما أثبت في هذا الكتاب حداً إلى التذكيرة والتبصرة (إن المراد من تأليف هذا الكتاب في هذا الزمان المملوء من الآلات والأكدار بالنسبة للكثير : حفظ جملة صالحة من الأحاديث الواردة في أبواب الفتن وأسبابها على المسلمين وضبط أسرار الساعة التي وردت في الآثار تذكيرة لأهل الغفلة والاعتذار . وبصيرة لأولي البصائر والأبصار ، الذين أخلصهم الله تعالى بخالصته ذكرى الدار لمسى أن ينتهوا عن بعض الذنوب ، وينتهوا عن سنة الغفلة وتلين منهم قاسيات القلوب . ويتبنوا المهلة قبل الرحلة ، كيف لا والدنيا قد ولت جداً وأذنت بالانصرام ، وموت بأهلها من السحاب وهم نيام.
				ألفه بين يدي الساعة حين اشتعلت نيران المصاعب ، وعمت الهلايا والفتن وتوترت الآفات والتوازل في كل قطر من أقطار الأرض على أهل الزمان ، وعاد الإسلام فيه غريباً كما كان بدءاً ، كما توالى عليه وعلى أهله من الطرقات والفتن
				والدنيا لم تخلق للبقاء ، ولم تكن دار إقامة ، وإنما هي منزل من منازل الآخرة . ومزوره للترود منها إلى ديار الأفراس التي نعيمها لآخرة زائفة . وأمر الساعة أقرب من لحج البصر . وإن بين يدي الساعة فتنة كثيرة ، ونحن أئيرة ، أخبر عنها النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين أمارتنا وعلاقمنا وأوضح أشرارها وآفاتنا ولم ينادر صغيرة منها ولا كبيرة ؛ ليكون أهل كل قرن على حذر منها متبينين لها بالأعمال الصالحة الباقية . غير متهمكين في الشهوات المادية ، والملمات الفانية، فأردت أن أذكر أخبار تلك الفتن وآثار هذه الفتن كتابي هذا (
				وهو جهد فنية الفتن وهي الأمة ليرود الأحاديث الدالة على ذلك ويظهره مطروح من الفتن والرهق.

الكتاب	المؤلف	التبؤات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية : آراء ملاحظات - تقويمات
الصحیح المسند من أحادیث المسند الفقه والملاحم وأثرراط الساعة	مصطفى المدوی	عرض الکتاب الأخبار فی الفقه والملاحم وأثرراط الساعة عارضا إياها على مناهج نقد المسند والمقن. واستطاع أن يتناول ما ثبت منها في إطار القاعدة أن كل ما لا يرتب عليه عمل فهو مستزك. وأبرز ما يرتب من عمل على التعرف على هذه الأخبار والآثار.	الفقه الملاحم أثرراط الساعة (لاحظ الجمع بين منظومة المفاهيم في هذا القام وبما للكتاب أن يتعامل مع مفهوم الفقة كمفهوم مركبی غایة في الألفية رابطا إياها بالإستلزمات، وما يقتضيه ذلك من لعل ومستولية	انظر الهدف من الکتاب وخطة وسبج العمل فيه؛ إذ غیر عن التسرع في التطرل أحداث ضمیقة وراهية على الواقع وبدون تربت. وأسرز الفقه الإبلاية التي مرت بأمة المسلمين باعتبارها تحدیات تستحق المراجعة وأعداد المدة فلولاً اقنم المقة كم. وهو من الکتب القیمة في هذا القام.
يوم المظب هل بنا بانظامیة وجب ۱۲ قسراءة نفسیة لنبوعات الصواة عن غایة دولة إسرائيل.	سفر بن عبد الرحمن الطوال	- مسق یمل یوم المظب ؟ ومسق یدمسره الله رجیة الطراب ومسق تلك قیود القدس وتعود الحقوق ؟ -المدة حددها قانون بین الکسرب والفروج وعمد الطیقة والطوبی . المدة ۴۵ عاما قسام دولة الرجن كان سنة ۱۹۶۷ یكون السبایة أو بلایة السبایة = ۴۵+۱۹۶۷ م ۲۰۱۲م أى سنة ۱۴۳۳هـ	النوعات الصوراتیه غایة دولة إسرائيل.	یدخل ذلك الحسب مع منطقة المشاهد والرجاء " .وهو ما ترجمو وقوعه ولا تجزم إلا اذا صدقه الواقع ولو دخل معنا الأصوليون في وهان، كما دخلت قسریة مسق أن یکر الصديق بشأن الزوم فسوف یخسرون قطعاً وبلا أدون ذیب وبدون أن نلترم یحمید سنة مبیة ۱۱ لها هنا سوق آخر غیر سوق الإعلام المنظور والقروء أنه "سوق النبوعات والنکبهات" وهو سوق لا یهأ ولا یقطع، بفصاحه أسفار الممد بین القدم والجديد وشروحها ، وتجارته كمیة الأصولین الحرلین ، أما زبایة لهم من كل طبقات المجتمع ابتداء من حکماء الیت الأیض و البتاجون وانتهاء برجل الشارع وهذه الفقة طوائف : فمنهم من ینتظر المسیح، ومنهم من ینتظر خروج الدجال ، ومنهم من یوقع مركة هرجدون ، ومنهم من یبسا بنهایة دولة إسرائيل تیما لقیام الانفاضة والقیار عملیة السلام . انظر : عن تلك التبؤات الصوراتیه : شکل (۱) ، (۲)

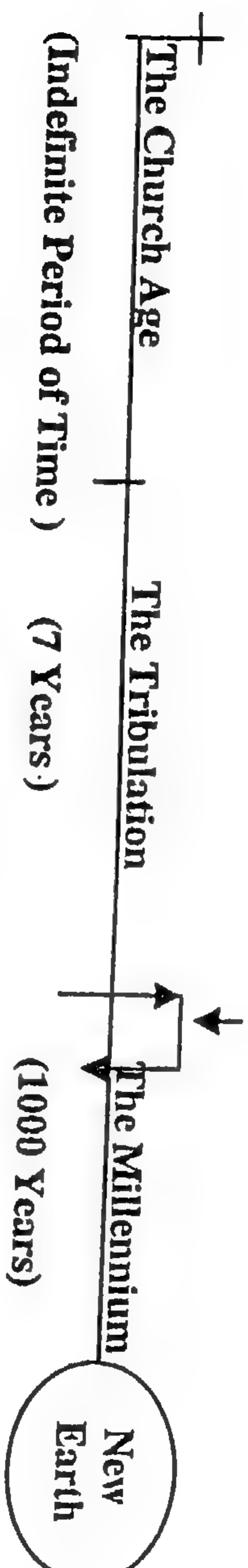


شكل (٢)

تصورات الصراعى عن الألفية ونزول المسيح

١- تصور شيوخ الكنيسة القدامى (نزول المسيح سابق للألف سنة).

JESUS



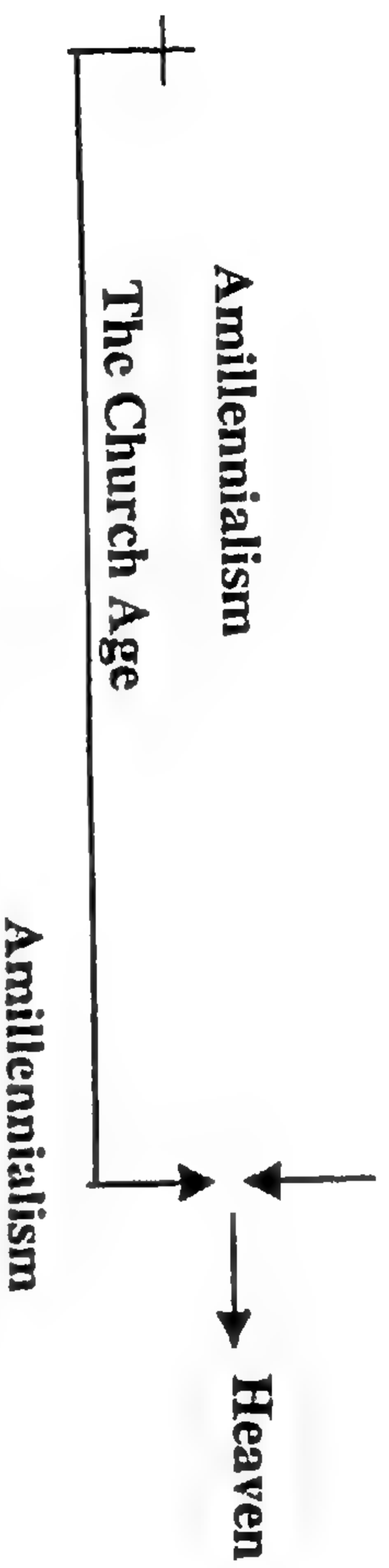
Historic Premillennialism
Amillennialism

- ١- بعد رفع المسيح يبدأ عصر الكنيسة
- ٢- لى خايجه يكون سبع سنوات من الفترة .
- ٣- بعد المسيح السنوات بول المسيح، ويرتفع القديسون لاستقباله لى السماء، ثم يزلون لى الأرض
- ٤- بعد ذلك تبدأ الألفية السعيدة تحت حكم المسيح.
- ٥- ينتهى العالم وتلقى الأرض الجديدة (الأرض عندما تبدل مرات للأرض لى عصر آدم مى غير الأرض لى هذا العصر . وهكذا

٢- تصور اللا ألفية :

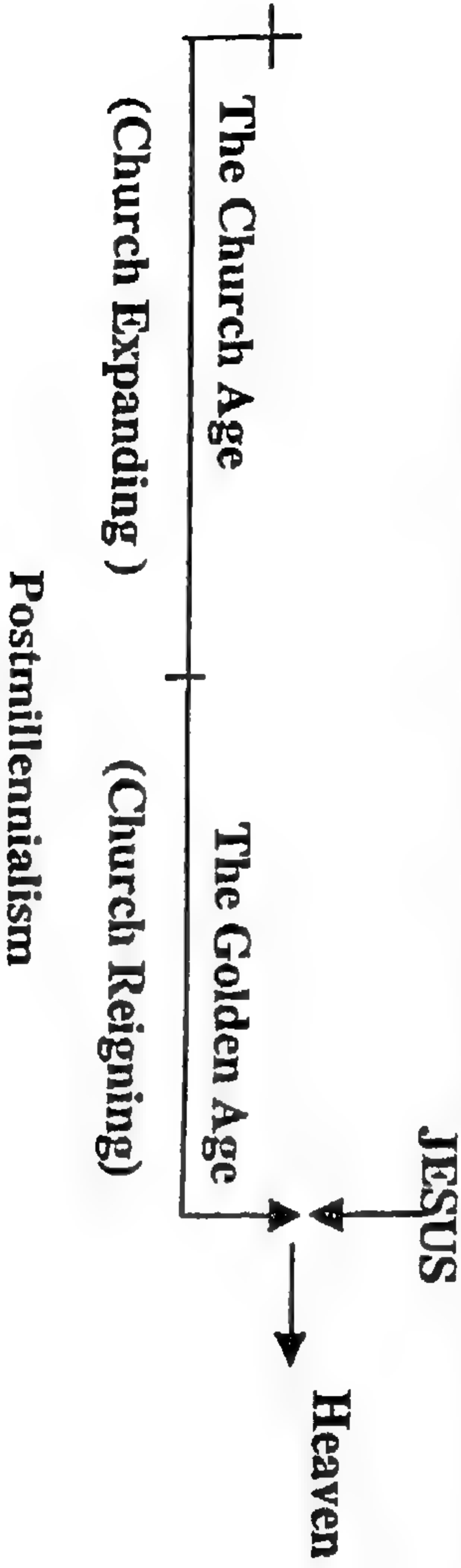
وهو رأى القديس أوغطين ومجمع "السن" وعليه الكاثوليك والكنايس الكبرى البروتستانتية:

JESUS



- ١- عصر الكنيسة : هو الألف سنة والثقة معاً ، فمن كان المسيح في قلبه فهو في الألفية ومن لم يؤمن فهو في القطة والتبرعات كلها رموز "حق الألف لا معنى لها"
- ٢- يزل المسيح ويرفع القديسين ويعثرون كلهم في السماء .

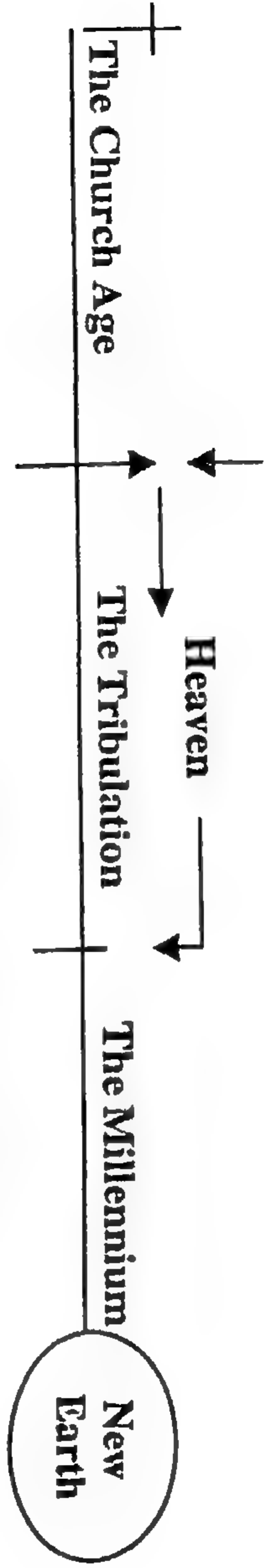
ج) تصور ما بعد الألفية :
تصور بروتستانتي من (ق: ١٧) إلى (ق: ٢٠) مؤسس لفكرة التطور والتقدمية ومعاد للكنيسة الكاثوليكية . وقد استمر حتى أواخر الفكرة بقيام الحرب العالمية الأولى :



- ١- عمر الكنيسة = انتشار الكنيسة.
- ٢- المعبر الذهبي = تملك الكنيسة جميع الشعوب.
- ٣- نزول المسيح ورفع القديسين إلى السماء .

(د) مذهب الأصوليين في القرن العشرين:
وهو تعديل للمذهب الأول ولله نزولان للمسيح ، ابتدعه بعض الإنجليز في (ق : ١٩):

JESUS



Modern Premillennialism

- ١- عصر الكعبة .
- ٢- ثم نزول المسيح في السماء وارتفاع القديسين إليه ويقاومهم في السماء مدة الف سنة
- ٣- تقع الف سنة على المسلمين واليهود في الأرض وأولئك في السماء
- ٤- يزل المسيح والقديسون وتكون الألفية السميدة لهم
- ٥- ينتهي الأمر بتبدل الأرض إلى أرض جديدة !!

الروى المستقبلية : الروى الملاحظات التقويمات	المفاهيم التي يستند إليها	التيورات	المؤلف	اسم الكتاب
<p>ليؤكد على رد دعوى بعض المستشرقين " .يجب أن أقرر أن هذه الدعوى الضالة التي أطلقوها تضيغ من جذورها أما أيسر تحقيق يقوم به أقل المسلمين خافاً.. " .</p> <p>ويؤكد المصنف المستقبلي (..من دائرة الذهن التي أودع فيها الأمين الصادق (صلى الله عليه وسلم) أحداث المستقبل يكون المورد الفقري للدراسة . وفي عالم التصور أن أطلق العنان للخيال بل عالم التصور هو نيت من دائرة الذهن . وفي أحيان ينطلق عالم التصور إلى المستقبل بناء على شواهد للمحدث في الماضي والحاضر) .</p> <p>يمر عن الدجل باعتباره عملية مستمرة تتوج بفتنة الدجال وهو جانب تحليلي مهم يمر فيه عن قابليات الأمة للدجل من خلال رهنها وعدم ثقتها بمسقبلها .</p>	<p>الدجل الدجال الفتنة الابتلاء وهي الأمة المستقبل</p>	<p>يتناقش قضية الدجل عامة، ويسرد كل أقام لرسالة النبي (عليه الصلاة والسلام) . يتحدث عن نبوءة الدجال.</p>	<p>سعيد أيرب</p>	<p>المسيح الدجال وقاتل آخر الزمان (من دائرة الذهن إلى عالم التصور) في اليهودية والمسيحية والإسلام</p>

الكتاب	المؤلف	التبؤات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤى المستقبلية الملاحظات والتقرجات
<p>عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام</p> <p>(طبع الكتاب عدة طبعات)</p> <p>(يعتف هذا الكتاب إلى الرصيد المسلم والمختزون العالي عند المستفيين المسلمين بالتحليل السياسي والمسكرى والنظر في واقع العالم المعاصر.)</p>	<p>أبنت محمد جمال الدين وهو مهتس ، قام بعمل دراسات عليا في الدعوة الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية جامعة الأزهر .</p> <p>(يشكر المؤلف الإخوة المعارضين الذين ساهموا من حيث لا يشعرون في ذبوع صيته وانتشار أمرة .</p>	<p>-طرب الملاحم والفتن الأخيرة التي تؤذن بتهاية هذه الحياة الدنيا وقام الساعة .</p> <p>(المسركة الحامية "مركة هرجبون" هذه المسركة الحامية القرية المالية المدمرة يتم نسج خيوطها بدقة والإعداد لها في أيامنا هذه ؛ ويجري حالها إعداد مسرح الشرق الأوسط للثارة استراتيجية ضخمة لم تفتح لها بالقبط أطراف الخضم الذي سلق به الحسانر لا محالة .</p> <p>حرب تحالفية (عالية) تكون والروم (أمريكا وأوروبا) طرفا أو ممكراً ويكون النصر حليفنا والغائم من نصيبنا .</p> <p>علامات الساعة الصغرى .</p> <p>عمر أمة الإسلام .</p> <p>المهدي .</p> <p>المسح الدجال .</p> <p>علامات الساعة الكبرى .</p>	<p>-الملاحم والفتن</p> <p>أشراط الساعة</p> <p>المركة المالية .</p>	<p>انظر الجدول الملحق</p> <p>انظر الحساب الذي قام به المؤلف .</p> <p>انظر إكمال السلسلة : في أشراط الساعة</p> <p>انظر أيضاً: مجدى بن منصور بن سيد الشورى ، تنبيه الناس بدم ما بناه الهندس من الأساس - رد على كتاب عمر أمة الإسلام)، القاهرة ، مكتبة الدعوة ، د.ت.</p> <p>انظر أيضاً :</p> <p>د. عبد الحميد هندارى ، الإسلام لن زعم القضاء عمر أمة الإسلام، القاهرة : دار المستقبل، ١٩٩٧م .</p> <p>قام المؤلف بالرد على هذه الانتقادات في كتابه: رد السهام عن كتاب : عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام، القاهرة : المكتبة الترفيقية ، د.ت.</p>

التسلسل الزمني للأحداث المتوقعة

عمر
الرحوم

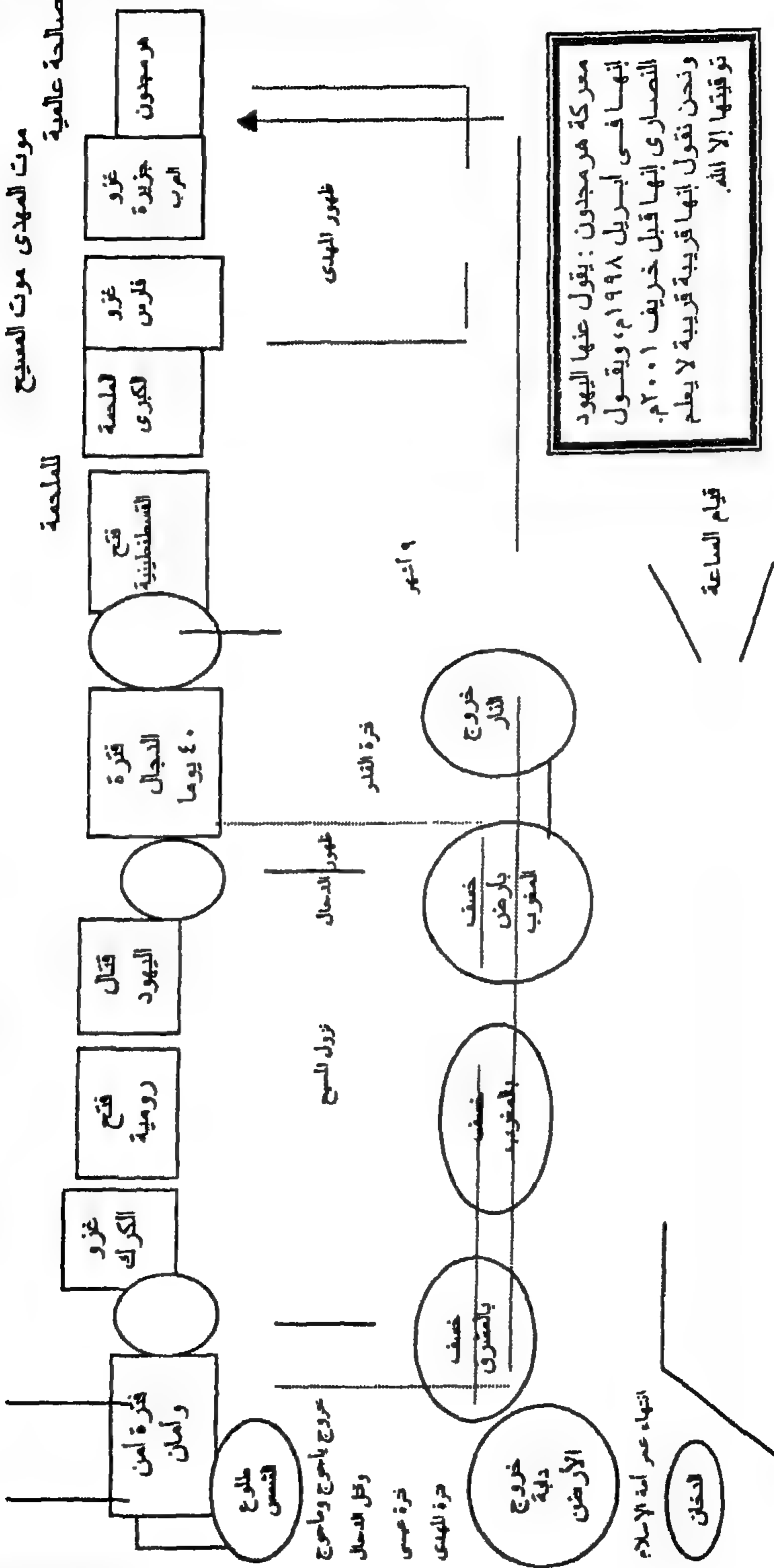
सिद्धि

مكتبة

فی اعقاب

موت المهدي موت المسيح

مصالحه عالمية



علامات الساعة الكبرى

الكتاب	المؤلف	التبؤرات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى – الملاحظات – التقويمات
ظهور المهدي المنتظر ٢٠١٦م	ياسر حسين	<ul style="list-style-type: none"> - ظهور علامات المهدي - مصر والوراق يكتسحان إسرائيل (الفتنة الثالثة) - إيران هل تغزو البحرين والإمارات؟ - هل تملك أمريكا؟ - كوف الشمس. - سقوط حزب المم وغبية صدام. - حصار اقتصادي على مصر. - هجوم أرومي على الإسكندرية والقناة. - حروب أهلية بين المسلمين - السفيان يغزو سوريا. - هجوم على مصر من الشرق. - مذابح جده في العراق. - اشعر بكورية وقاتل. - ملية المحتاج. 	<ul style="list-style-type: none"> -الستدرال -المضاري. -المهدي حقيقة أم خرافة. 	<ul style="list-style-type: none"> -هل يمكن أن تبقى قوة واحدة مسيطرة على العالم إلى الأبد؟ -هل توقع أحد سقوط الاتحاد السوفيتي؟ -سنة الستدرال تعمل معنا لا علينا؛ لأن رسالة الغرب انتهت. -لكان من سنة الله أن تعود إلى المسلمين مرة أخرى؟ -ليس غريباً أن تنقل عجلة القيادة من الغرب إلى المسلمين برغم من التفوق التكنولوجي الغربي؟

الكتاب	المؤلف	التيورات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤى المستقبلية: الرؤى - الملاحظات - التقويمات
ساعة نهاية الدنيا : أحداث توارخ أرقام ٢٠١٠	فهد سالم	- حناد من السماء. - خفف جيش السفائق. - نهاية الطاغية وعودة الخلافة.	- مفاهيم الساعة أصل الساعة معرفة وقت الساعة - الحياة الدنيا ساعة الدنيا وساعة الآخرة أجل أمة محمد ﷺ .	- على ضوء الحقائق السابقة والخطوات التي تم استخدامها في الطريقة المبسطة لحساب الزمن الكرون نستطيع أن نعمل إلى بناء رياضي معين يساعدنا على معرفة عمر زمن الحياة الدنيا عند أي تاريخ يقع على خط السبابة الذي يعتبر عن التاريخ البشري العام.
هل الدجال يحكم العالم؟ التهديد الفكري لعام ٢٠٠٠ و مستقبل البشرية وظهور القوى الخفية.	أبو الفداء محمد عزت محمد عارف	المسورية.. هي الفكرة السياسية للدجال للسيطرة على العالم.	فئة الدجال المسورية.	- عبق العالم لظهور الدجال والإشارة إلى كل مظاهر الفساد في الدنيا. - رسالة الشيطان. - الاقتصاد السياسي. - الفن المعاري، وسلاح التشهير والفضائح. - الحرية والتعليم الكيودي، والتعليم من أجل التهيئة للدجال. - الشعوب في نظرتهم حوارات قدرة. - نظام دون جديد من أجل أمير السلام.

الرؤى المستقبلية: الرؤى - الملاحظات - التقريرات	المفاهيم التي تستند إليها	التيؤارات	المؤلف	الكتاب
	<ul style="list-style-type: none"> - الغيب - معنى المستقبل 	<ul style="list-style-type: none"> - قيام دولة إسرائيل...المد التنازلى - للنهاية الموعودة. - مبدء المسجد الأقصى وبناء الهيكل اليهودى. - شخص اخلافة تسطع من الشرق - الملحمة الكبرى هو مجدون - دمار أمريكا المنتظر 	طارق محمد العمارى	تبرعات هذا الزمان فى القرآن الكريم والكتب السماوية وأسفار الانبياء
<ul style="list-style-type: none"> - عبارة ربط الأحداث المعاصرة بأحداث مبركة هو مجدون - اتحاد المسلمين قبل المركة ليمثلوا قوة عظمى - الأحداث السياسية العالمية والمربية التى ستقع على الأرض قبل خروج يا جوج وما جوج 	<ul style="list-style-type: none"> - الملحمة الكبرى - كثرة الفن - يا جوج وما جوج 	<ul style="list-style-type: none"> - الحروب العالمية الثالثة الملامات المذكورة على لسان جميع الانبياء والسق، ستظهر قبل وقوع هذه المركة يمكننا القول بأن أكثر من ٩٠% منها قد تحقق وفى انتظار وقوع هذه المركة. - تجمع اليهود فى فلسطين وحرب الخليج وإنشاء الجمعية الأوروبية من مقدمات المركة، والملاحظات السابقة لها من تبرعات الانبياء؟ - تدمير أمريكا - تحرير القدس - فتح المسلمين روما والتبريكان وأوروبا. 	<p>مشام كمال عبد الطيد</p>	<ul style="list-style-type: none"> - إشارات الإسلام والكتب السماوية إلى الحروب العالمية القادمة فى الشرق الأوسط - الملحمة الكبرى فى الإسلام، معركة مجدون فى السوراة والإنجيل - حله كتاب آخر حول يا جوج وما جوج - قادمون

الرؤى المستقبلية: الرؤى - الملاحظات - التقويمات	المفاهيم التي تستند إليها	النتائج	المؤلف	الكتاب
<p>- هل صدام حسين هو السفهان الاثوري أم لا؟</p> <p>- هل هناك علاقة بين غزو الكويت وبداية زمن الملاحم (مقدمة القيامة الكبرى لله رب العالمين)</p> <p>- ما هي أسرار علاقة إسرائيل بالأحداث العراقية؟</p> <p>- هل صدام حسين عميل لأمریکا أم أن الأقدار أرادت هذا الدور الذي جعله مشهورا بالمعالة؟</p> <p>- السيناريوهات المتوقعة للسنوات القادمة؟</p> <p>- هل هناك خطط تأمرية بعمل تخطيطات دولة وسيناريوهات تنوء فيها احقاق مرة أخرى؟</p> <p>- ولعل حرب الخليج الشهيرة التي تكاثفت فيها دول العالم على العراق ، كان هاجسها الحقيقي وحركها الأول علم العلماء الغرب وأمریکا بأن المهدى محطهم عروشهم على الأبواب كما حرك أسریکا بسرود فعل مضاد؛ لأن المهدى مرتبط في أفعان المسلمين بهمد النبوة ولأن أمریکا واليهود يريدون من المسلمين دخول المارك الدينية بهر دين وبغير يقين، أشعلوا النار في كل مكان ضد (المهدى) فكرة وقضية وكلمة حق فالمهدى يعنى اليقظة وعلاء الشيطان يستعرتنا؛ لنلا نخرج من الأفراس كلمة (أمل) في مستقبل معنيء للإسلام والمسلمين</p> <p>- حرفنا كانت حرب الخليج، ولهذا كان بقاء القوات الأمريكية والغربية هناك بالانتظار ليس صدام فساد لا يحقهم اننا يحقهم الحق الجبار</p>	<p>- المهدوية</p> <p>- المرأة</p> <p>- الحرب الكونية الكبرى</p>	<p>- السفهان هو صدام ربط الأحداث المعاصرة بتنبؤات وحيا كما نوب الزامرة</p> <p>- المهدى وحروبه (المهدى في المرحدون الحرب العالمية الكونية)</p> <p>- المرحدون .. حرب وحقائق تحليل لسلو واقف والأحداث ومقدمات حرب كونية أخرى.</p> <p>- المهدى في أورد ريسا بدائية الفروحات.</p> <p>- المسيح الدجال</p> <p>- يخرج الدجال للعالم كله، حاكما ديوقراطي السوجه، يرأس أكبر الأحزاب الديوقراطية في أمريكا. 1</p> <p>- تنبؤات نوستراداموس.</p> <p>- يتحدث نوستراداموس عن ثلاثة طعنة يظهرن في العالم ويحولونه إلى بحر من الدماء، أولهم نابوليون بوناپرت، وثانيهم هتلر ، وثالثهم لم يظهر بعد، وعندما يظهر الطاغية</p>	<p>محمد عيسى دارود</p> <p>كتب عنه أحد الناشرين؛ لأنه من النادرة- أى المؤلف- التي يمكن وصفها بالكتاب الشمولي... كتب عنه في الفكر السياسي الديني (أحذروا المسيح الدجال) و(الخطوط الخفية) اللذين وصفهما الناشر أحمد يحيى بأقما كتابا القرن وتكمل الثلاثية قديم (ما قبل الدمار) وإن كان الإعلام في مصر مقعرا في حقه، فالإعلام الغربي يحضي به.</p> <p>- ما كيه إبداع يتسم النذرة ومبدع قد يجلس على عرش الإبداع وعلم ودقة ولكر واع.</p> <p>- ميزة هذا الفكر أنه مؤسس مدرسة جديدة في التفكير والتحليل والاستبطان وهو أفضل من كتب في مستقبلات السياسة.</p> <p>- عدنان طه</p>	<p>صدام السموعات الاثوري- السوراني أم الشيطان (مثل الجولة القادمة على المراق: أسرار المؤامسة الأمريكية- طانية على العراق والأمة العربية. طاهر الشيخ الدجال المهدى المنتظر على الأبواب</p> <p>- الخطوط الخفية بين الشيخ الدجال وأسرار منك برودة والأطباق الطائفة.</p> <p>الأيام الأخيرة من عمر الزمن (مقدمة معاصرة في أحاديث الفسق والملاحم)</p>

الرؤى المستقبلية: الرؤى - الملاحظات - التقويمات	المفاهيم التي تستند إليها	التنبؤات	المؤلف	الكتاب
<p>-رسم خريطة لأحداث آخر الزمان.</p> <p>-القاعدة العامة : لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم.</p> <p>-حسباً لا يمنع من فترات يستعيد فيها المسلمون أنفسهم، مع استمرارية الطائفة المقصورة.</p> <p>-صراع عالمي وشيك يكون بداية لمودة المدينة إلى سابق عهدها ورسالتها.</p> <p>-مقدمة لظهور المهدي وبده ظهور الإسلام على سائر الملل</p> <p>-الشام والجزاز مسرح العمليات - السلاح الأبيض والخيول عصب المارك</p> <p>-مؤسسات الغرب ومركز دراسات وأبحاثه للمستقبل</p> <p>-أحقية المسلمين ب تلك الدراسات والتي يجب أن تكون قاعدة انطلاقاً ومراجعة الأساسية لي رسم خريطة المستقبل واستشراف أحداثه.</p> <p>-الغرب وصراع الحضارات، وحمية الصراع بين الغرب النصراني والشرق الإسلامي.</p> <p>-المنهج: عدداً من النصوص الخفية - من القرآن والسنة- ما يرسم لنا خريطة المستقبل حتى قيام الساعة- الأمر يحتاج لقطع إلى إعادة قراءة نصوص الفتن والملاحم- البحث عن جذور هذه الصراعات من خلال الواقع الحالي وما قد يتطور مستقبلا</p>	<p>وأشراطها.</p> <p>-عصر الدنيا وبقاء هذه الأمة.</p> <p>-الطائفة المقصورة</p> <p>فقطاط إيمان لا تفارق فيه.</p> <p>-فقطاط تفارق لا إيمان فيه</p>	<p>الثالث الذي يتعدى له لقي عربي جبار القوة والمقل ستحقق باقي التنبؤات.</p> <p>-الامة الشيخ الدجال في مثلث برمودة وعقده معه التي لي قلبه.</p> <p>-تدمير المدينة المدينة.. وعودة البشرية إلى سابق عهدها</p> <p>-الخيول والسورف أدوات المارك</p> <p>-الشام فقطاط المسلمين</p> <p>-سحر الأحداث: مرحلة ما قبل ظهور المهدي -قال الروم- فتح القسطنطينية- فتح رومية- عيسى الدجال وقمان خروجه- عيسى وقال اليهود- بأجوج ومأجوج- مسوت المؤمنين وخراب المدينة ومكة.</p>		

الروية المستقبلية: آراء -ملاحظات -	المفاهيم التي تستند إليها	التييزات	المؤلف	الكتاب
<p>من الواجب ألا قبل ما قاله الأنبياء السابقون ولكن مع الخرص . لأن بني إسرائيل قسد حرموا بعض كلام هؤلاء الأنبياء لوضعهم في كسباب واحد وهو المعروف حاليًا بالكتاب المقدس</p> <p>جميع أنبياء بني إسرائيل والتي صلى الله عليه وسلم) حدثوا عن الأحداث التي ستحدثها الأرض قبل يوم القيامة وقبل بدء الملامات الكبرى للساعة وما بعدها، وهي أحداث انطبق الكثير منها على الزمن الذي نعيش فيه الآن؛ لأننا نعيش في نهاية الزمان ونتظر تحقق أولى الملامات الكبرى للساعة، وهي خروج المسيح الدجال.</p>	<p>-السيورات في الكتاب المقدس التوراة والإنجيل.</p> <p>-علامات يوم القيامة الصغرى والكبرى.</p>	<p>بأجوج ومأجوج : نسفهم ومكافهم</p> <p>قدم سد ذي القرنين لمخرج من وراثة السار والمول.</p> <p>استعمارية مأجوج ومأجوج المذكور خروجهم بعد نزول عيسى لقتل</p> <p>الدجال كعلامه من علامات الساعة .</p> <p>روسيا ودول شمال شرق آسيا هم مأجوج ومأجوج.</p> <p>خروج مأجوج ومأجوج في نهاية الأيام للاسجلاء على البترول وسلب وقب ما في يد عيسى وأتباعه</p> <p>الأحداث السياسية المالية والعربية التي ستقع على الأرض قبل خروج مأجوج ومأجوج :</p> <p># تجمع اليهود من شتات الأرض في فلسطين واتخاذ القدس عاصمة لهم.</p> <p># ظهور الإمبراطورية البريطانية ثم الروسية ثم الألمانية ثم حلف الأطلنطي</p> <p># ظهور أمريكا ثم دمارها .</p> <p># ظهور الجموعه الأوروربية كأكبر قوة عظمى بعد تدمير أمريكا.</p> <p># ظهور الهدى المنتظر وتوحيد الدول الإسلامية .</p> <p># وقوع الملحمة العظمى أو معركة هرجون بين المسلمين وبين الجموعه الأوروربية.</p> <p># خروج المسيح الدجال بأطباقه الطائرة والحياطين من مثلث بومودا.</p> <p># نزول عيسى ابن مريم من السماء للقضاء على المسيح الدجال .</p>	<p>هشام كمال عبد الحميد</p>	<p>بأجوج ومأجوج قادمون</p>

الكتب	المؤلف	التبؤات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: آراء -ملاحظات - تقويمات
الطرب المالية الثالثة لقادمة ولدمر الأبراب . غاية دولة إسرائيل سنة ٢٠٢٢ حقيقة أم مصادلة رقية . غاية ودمار أمريكا وإسرائيل.	منصور عبد الحكيم	الطرب القادمة أربع ملاحم: الأولى : حرب تحرير الكويت. الثانية : غزو الكلية. الثالثة : حروب المهدى، حرب هرعدون. الرابعة : خروج الدجال والمركة الأخيرة وغاية الدجال ، والرخاء والسلام في عهد عيسى عليه السلام ولمض الكتاب أن يحدد السنوات والواريخ	–اللاحم والفن –هلاك الأمم السابقة سنة الله في الكون.	<p>إن هذا الكتاب ليس كتاب نبوءات دينية أو سياسية ، بل هو صوء يسلط على أحداث تقع مستقبلا أخبر عنها النبي ﷺ نقرؤها قراءة المشاهدة تراها من خلال المسطور واضحة كأنك تعيشها من الآن.</p> <p>ليس ما جاء في هذا الكتاب نبوءة أو تكهن بالغيب ، وإنما هو استعراض لبعض الآراء حول ما يدور حولنا وما جاء في القرآن والسنة النبوية حول بعض الملاحظات الكبرى وفي إسرائيل .</p> <p>ومن أراد أن يعلم الحقيقة يقرأ التاريخ ، ومن أراد المزيد يقرأ الحاضر ، ومن أراد الحكمة الباقية يقرأ المستقبل .</p> <p>والشروع في أعماق التاريخ المستقبلي أمر خطير ، قد يؤدي إلى اختلال الموازن الماهر الحاذق ، ولكن من استعان بكلمات الله التامات في قراءته القرآن المنظم فيه بما من سبقنا وخبر ما عدنا وبما سيأتي بعدنا.</p> <p>و إذا تحدثنا عن هلاك الأمم السابقة وأخذنا المعرة ودرسا الأسباب نستطيع أن نتبأ بما يحدث للامم الحاضرة وإلى أين يكون مصيرها .</p> <p>وليس المعنى من هذا الكتاب هو التنبؤ بهلاك أمريكا وإسرائيل ، لهلاكها قادم بإذن الله ، فلقد هلكت أمم من قبلها حكى عنها القرآن الكريم ، وجاءت من بعدهم أمم هلكت أيضا ، ومن سيأتي إذا كان في الزمان بقية أيضا سهلك ، والأسباب واحدة فإذا أراد الله هلاك أمة أو قرية أو دولة أمر الله أولى الأمر منهم والغنة المحكمة في المال والعباد .. فيفسدون .. فيحق عليهم عذاب الله وهلاكه الكتاب يعبر عن رؤية مقبولة ومقبولة للدراسة سنن هلاك الأمم وحاوله تطبيقها على هلاك كل من أمريكا وإسرائيل .</p>

الكتاب	المؤلف	التبرّات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: آراء – ملاحظات – تقويمات
سلسلة آخر الزمان : سنة نزول المسيح وستا ظهور المهدى والمسيح الدجال الزمن الباقي من عمر أمة الإسلام. سنة دخول القدس وسقوط دولة قاتلي النجيين والرسلين ومهبط المبراء مريم وسيد الأولين والآخرين يُشارك بها إسرائيل.. المسلمون إلى الله قراءة في سر الأسرار لإجابة ما هو صعب الإجابة .. الإجابة ١..	أحمد أبو النور	المسابقات الرقمية المستحقة من السنة والقرآن والمصادر التاريخية المتوقعة : -الزمن الباقي من عمر أمة الإسلام ٦٥٢ ٢٠٤١ م هي سنة نزول المسيح للأرض ١٩٩٧ م هي سنة ميلاد المهدى ، ٢ هي سنة ظهوره. الدجال وظهوره ما موقع المسيح والمهدى والدجال من لغة علامات الساعة؟	-دورة الحياة الإيمانية للمسابقات. -القرائين الحكمة. الرزيا وتأويلها علم لدين.	أشرف الزمان على غايته ..والكل أسر غفلة. الكتاب سطور الزمن الأخير .. ما يملكك تفسط ساعتك وأوراق الأيام بأجندتك على أول علامات وأشراف الزمن الأخير.

الرؤية المستقبلية: آراء -ملاحظات - تقويمات	المفاهيم التي تستند إليها	التيؤرات	المؤلف	الكتاب
<p>- يقول الكاتب " :لهذا بيان الرحمن : القديم والحكم بأمارات الساعة، متمثلة في أحداث معاصرة كانت بالأمس القريب وأخرى حاضرة في يومنا الكتب ومتمثلة أيضا في أحداث مرتبة في المد الذي ليس بعيد.."</p> <p>- " أما المعاصرة التي حدثت في الأمس القريب فهي أولى اللاحم التي وقعت بين جيش العراق وجيش العالم في رجب ١٤١١هـ - يناير ١٩٩١م تلك التي أنبا بأخبارها الرحات القديم والحام وهذه الملحمة لم تنته بعد ، ومن ثم فلا بد أن تشمل نازها من جديد في غد غير بعيد.."</p> <p>- اشتمال الرحي الأخير للبشرية على أبناء المستقبل وما سيحدث حق قيام الساعة والقرآن والسنة .</p> <p>- "أذن فقد تضمن الرحي الأخير للبشرية ما يحدث وما سيحدث إلى قيام الساعة ..وهو ذو خيرة عظيمة لقادة الأمة يستمرون بها فيه من أحداث وأمارات وعالم للمستقبل في مستقبلهم .فسيكون دعوتهم على بصيرة وقراراتهم على هدى مما تركه لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في مجال علم أشرط الساعة وفق آخر الرمان</p>	<p>-المستقبل</p> <p>-علاصات وأمارات الساعة</p> <p>-الاختلاف</p> <p>الاجتالي وصلة بتهاية الحياة الدنيا.</p>	<p>-دخول الجيش العراقي الرشك للمسجد الأقصى</p> <p>- زلزال الأرض العظيم.</p> <p>- يمه المهدي</p> <p>- خفف جيش السفان</p> <p>- إعادة الخلافة الإسلامية الراحدة.</p> <p>- الملحمة العظيمي .</p> <p>- غزو المسلمين لأوروبا.</p> <p>- خروج الدجال.</p> <p>- نزول المسيح (عليه السلام) وقل الدجال وإياده أبياده.</p> <p>مطابقة أخبار السفان في السنة مع أخبار الأثوري في سنة أضماء ، الذي هو البابلي عند حزقيال ، وهو أيضا ملك الشمال عند دانيال ، وجميع هذه العصور متطابقة على أخبار وأحوال رئيس المراقين المعاصرين.</p>	<p>أ.د. فاروق الدسوقي</p>	<p>البيان النبوي بعمار إسرائيل الرشك وتحرير الأقصى وأمارات الساعة</p> <p>موسوعة أشرط الساعة من أحد عشر جزءا :</p> <p>القيامة النبوي على الأبواب (كتاب زلزال الأرض العظيم) المدخل إلى علم أشرط الساعة يتبع المطابقة</p> <p>الامارات الحظية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية .</p> <p>حداث ما قبل المهدي (عليه السلام).</p>

الرؤية المستقبلية: آراء –ملاحظات – تقويمات	المفاهيم التي تستند إليها	التيورات	المؤلف	الكتاب
<p>وعصر الملاحم</p> <p>- اهتمام القادة وأجهزة الأمن القومي والعلماء والفكرين في الحضارة الغربية عامة وفي الدول العظمى خاصة، يهتمون بالروح القديم والروح الحاتم . باعتبارها أهم مصادر معرفة أخبار المستقبل</p> <p>- تقصير الأئمة والدعاة والقادة والعلماء في دراسة علم أشراف الساعة وأحداث آخر الزمان وفي مجال الاستفادة منها.</p> <p>- القرآن والسنة أصبح مصادر علم المستقبل على الإطلاق.</p> <p>- الأصول الاعتقادية لأشراف الساعة أو علم المستقبل في الكتاب والسنة</p> <p>- لا شك أن للإسلام رؤية مهمة للمستقبل واستشرافه والقرآن والسنة على رأس مصادر تأسيس علم المستقبل، ولكن من المهم التأمل في تأويل هذه الرؤى وتأسيس علم للمستقبل لا الوقوف عند حد الأمان، فالأمر يتعلق بالآخذ بالأسباب والسنة.</p>				<p>أحداث ما قبل المهدى.</p> <p>المسيح الدجال</p> <p>المهدى عليه السلام</p> <p>السلطنة العظمى</p> <p>ولفتح أوروبا</p> <p>ياحوج وماحوج</p> <p>نزول المسيح عليه السلام.</p> <p>ما بعد المسيح عليه السلام إلى قيام الساعة</p>

الكتب	المؤلف	التبورات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات – تقويمات
زواك إسرائيل ٢٠٧٢ سورة قرآنية أم دني رقية	بسام فاد جزار	- الاعتماد على تأويل سورة الإسراء وعدد آياتها. - الاعتماد على الرقم ١٩.	# التاويل الرياضى أو التاويل الرقمى " تفسر النبوة القرآنية .. مشفوعة بمسلك جديد يقوم على أساس : التاويل الرياضى # الأمل أم الأمان : ".. والتبوم وقد أحاط اليأس بالناس حقى ولعمرو شعاعاً يقولون "ما السبيل في مثل هذا الواقع ما أجدرنا أن نفتح للناس أبواب الأمل ، مع النية التام – على حد قول المؤلف – حتى لا نترك فصيح من أهل الشموذة والكهانة .."	- لعلنا نعيد النظر في دراسة التاريخ ، هل هناك قانون في عالم المادة يحكم التاريخ ولف معادلات رياضية شاملة ١١٢٢ - يعبر الكاتب عن أن دراسة تلك تقع ضمن الدراسات المستقبلية (.. يطمح البشر بقوة إلى معرفة المستقبل ، وكشف أسرار الغيب . وقد شاء الله تعالى أن يطلع عبادة على بعض الغيب لحكمة يريد بها ، فكانت النبوءات بأنى ما الأنبياء والرسل .." ويسوغ الكاتب (.. حكمة الإخبار بالغيب ودور ذلك في حياة الناس . إلا أن البعض يرى أن النبوءات تورث التواكل والتطاعس !! وهذا الرأى قد يجسد مصداقيه على الصعيد النظرى ، أو بمباراة أخرى على صعيد الجدول المنطلى البعيد عن محاكمة الواقع . أما على الصعيد العملى والواقعى ، لأن للنبوءات الأثر البالغ في رفع الحسم ، واجتثاث اليأس من القلوب ودفع الناس للعمل .." تطبيق : المهم في القدرة على تأويل النبوة ووضوحها في مقامها المناسب.
الخطير الخندق من نحو الشرق قال نينا ﷻ: "الفتة من هنا". وأشار إلى المنشرفى). حديث شريف أخرجه البخارى لي صحيحه.	حسن صبرى محمد يوسف	- فتة الدهماء الأخطر بعد المسيح الدجال ، وهي فتة الشريعة ..	- الفتى وتسميتها. - مفهوم المنشرف وتعددته.	الكاتب غورج للتأويلات المستقبلية للحديث، وذلك أن فتنة المنشرف في هذه الرسالة " تسدور في مضمار الحق والدفاع عنه وتبين شراك ومخدع الأساليب الشيوعية والفتن والملاحم التي مرت بها الأمة الإسلامية على مدار القرون السابقة " الفتى الأربع الكبرى أشدهن وآخرهن فتنة المسيح الدجال الذى يخرج من المنشرف ثم بعدها انقى تسبقه وهي فتنة الدهماء وهي الشيوعية وكل ما يسمى بالمذاهب المدامة في عصرنا .

الكاتب	المؤلف	التيورات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات – تقويمات
		<p>ويعبر عن اكتشاف كما نسميه "أن العدد (١٩) هو الأساس لمعادلة تاريخية تتعلق بتاريخ اليهود وفي نفس الوقت بسلامة القرآن" ثم يقانون للكنى .</p> <p>– عازرة الكاتب العراقي محمد أحمد الراشد حول النظام العالي الجديد سقوط إسرائيل يتعلق بدوره المذهب "عالي" ، إذ أن مذهب "عالي" مرتبط بمعتقد اليهود</p> <p>– حساب قاربة إسرائيل -٢٠٢٢ م ، ١٤٤٣ هـ-</p> <p>-دمار نيويورك لي سفر الرزية.</p>	<p>ولصلن علواً كثيراً... دمار أمريكا قادم مظاهر الفساد والولايات المتحدة الأمريكية .</p>	<p>الآية هو افلا يتنبرون القرآن أم على قلوب أقفالها.</p> <p>- إلا أنه يربط بين جهة هذا لي تنبؤة ذيل به كتابه ليدل عن أن تلك من الصناعات (وأنا واحد من المسلمين العرب الذين يتنبون زوال إسرائيل وكم اتقى أن لو يطول بنا الأمر لا نستمتع بطوله ولكن لئري حكم الله لي تلك الدولة الباغية "إسرائيل".</p> <p>- دمار أمريكا : تفاصيل خراب المدينة المسماة لي سفر رزيا يوحنا وهي وصف دقيق لمدينة نيويورك على انها مدينة بابل المظلمة .</p> <p>والمسيور النجسة هي الطائرات والصواريخ التي تحمل المزعوس النورية التي قدد بحراب الأرض. ١٢٠٠</p>

الكتب	المؤلف	التبؤات	المفاهيم التي تستند إليها	الرؤية المستقبلية: ملاحظات - تقويمات
الرسالة في الفتن والملاحم وأنسراط الساعة.	مأمربسن صالح آل مبارك (جمع وترتيب)	وضع التصورس المختلفة في علامسات الساعة خاصة الأحاديث المختلفة	الفتنة الملاحم أنسراط الساعة	الساعة ويوم القيامة (فالمستبصر لهذا الأمر والمبدر له يبد أن بين يدي الساعة فتا كثيرة وعمنا عظيمة ، أخبر عنها النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين أماراتها وعلاماتها . وأروضح أنسراطها وآثارها ، ولم يبادر صغيرة ولا كبيرة إلا بينها ليكون أهل كل قرن على حذر منها متنبئين لما بالأعمال الصالحة الباقية ، غير منهمكين في الشهوات المادية واللذات الفانية "
لتعريف والموضوع من عبار الفتن والملاحم وأنسراط الساعة	مبارك البراك	أخبار الفتن (وجمع الأحاديث والنظر في سندها وضعفها وموضوعها).		ومن هنا فقد برزت بعض الكتب ضمن التعريف من الفتن وأحوال يوم القيامة، من دون الاهتمام بالجانب النبؤى.
				يؤكد المؤلف على هدله من وضع الكتاب (.و.بعد. لما رأيت كثيراً من الناس شغلوا لمسرفة البليات ومسرفة المستقل ، ولما رأيت كثيراً من الناس يأتي بأحاديث وينسبها إلى رسول الله (ص) ، دون النظر إلى أقوال العلماء ، ماذا قالوا فيها وليس معه مستند ولا دليل إلا شهادة الواقع له ، ولما رأيت كثيراً من طلبه العلم لقحوا أحاديث بعض المؤلفات، ولما رأيت أكثر من مؤلف يؤلف عن أنسراط الساعة ويجمع فيه عدداً من الأحاديث ما بين صحيح وضعيف وموضوع، أردت أن أجمع الأحاديث الضعيفة والموضوعة من أنسراط الساعة ودلائل النبوة في كتاب مستقل .
				يتضح من ذلك الاهتمام العلمي، بالقضية وهو أمر من الأهمية بكان، والتأمل فيه يزيد مسن ضبط الموضوع بوجه . ولي الكتاب أمور نفسه يحسن مطالعة في اختلاط أحاديث ، وتضعيف أحاديث عمر الأمة وغيرها من الأمور التي قد تستند إليها بعض الرؤى.

الرواية المستقبلية: آراء -ملاحظات - تقويمات	المفاهيم التي تستند إليها	النتائج	المؤلف	الكتاب
<p>-إطالة على نافذة من نوافذ الغيب.</p> <p>اطلقت عن علامات الساعة سبقا كثيرون في ولوج باه.</p> <p>الأمسة الإسلامية وما يمايه هذه الأيام من تشتت وضعف ..حق أغفل الناس مكانتها ونسوا دورها ، احتاج منا إلى إعادة التأكيد على صحيح الأخبار وأخذ الدروس منها بما ينفع الحاضر ويهد المستقبل.</p> <p>أعداء الإسلام يستغلون نصوص الكتاب السماوية والتي حرقوها، ليطروعوها لفائتهم الدنيوية وأطماعهم الشخصية فلقد جعل اليهود قضية نزول المسيح (عليه السلام) والتي وردت في الكتاب المقدس مدخلا للاستحواد على الصناري وضعمهم إلى صفوفهم للوقوف أمام العدو اللدود وهو الإسلام.</p>	<p>-البيرة .</p> <p>-تسبيس التبرعات واستخدامها في تحقيق المصالح.</p>	<p>-الدجال.</p> <p>-المهدي.</p> <p>-المسيح.</p>	<p>د . محمد فلواد شاكر.</p>	<p>قائمة المسام (المسيح الدجال) مسيح الضلالة وعيسى ابن مريم مسيح المدي.</p>
<p>-محاول الكتاب اجمع بين تلك بين تلك التبرعات والواقع المعاصر لفصلا عن الربط بين الأحداث الكونية والطبيعية .</p> <p>-الواقع المعاصر أصبح مهيأة في نظر كل عاقل ، وكل حكيم ، وكل مفكر ، فعلى حد قول المؤلف في مقدمته " الإزهاصات تداعي الواحدة تلو الأخرى ، والآيات الكونية والإنذارات الطبيعية واحتجاجاتها وقديمتها تتلاحق وتتابع بصورة متزايدة أكثر من أي وقت مضى".</p> <p>-إن الثغر تتوالى معلنة مجيء الآيات الكبرى .</p>	<p>الفتنة</p> <p>الابتلاء</p> <p>الإنذار</p> <p>الفساد والفن</p> <p>واكرارث</p> <p>الواقع المرير للعالم الإسلامي</p> <p>السنن الإلهية والقوانين الثابتة.</p>	<p>علامات القيامة</p> <p>الإزهاصات الواقعة بين يدي "المهدي" ونزول المسيح (عليه السلام).</p> <p>علامات أخلاقية وعقائدية.</p> <p>علامات عن الواقع المعاصر للأمم والشعوب.</p> <p>دور اليهود في إسرائيل في النهاية.</p>	<p>صبري أحمد موسى</p>	<p>لسرورات لحاية العالم بين الأديان السماوية والواقع المعاصر (دراسة دينية مقارنة في اليهودية والمسيحية والمقسيبة الإسلامية).</p>

الفصل الثالث حساب عمر الأمم

هذا الفصل يعتبر من أهم فصول هذا الكتاب وهو مبحث نفيس قد يخفى على كثير من الناس. ونحن لم نأت فيه بجديد إلا أننا استخرجنا كثره من باطن أمهات الكتب فنفضنا عنه التراب وعرضناه في صورته الأصلية نقياً زاهراً لا خفاء فيه ولا غبار عليه ، ورحم الله علماءنا الأعلام الذين تركوا لنا ميراثاً هائلاً من فقهه سنة نبينا (صلى الله عليه وسلم). وصل الله وسلم وبارك على نبينا محمد الذي ما ترك شيئاً في الأرض ولا في السماء ولا طائر يطير بجناحيه إلا وأبان لنا منه علماً .

قال الحافظ ابن حجر في كتابه القيم فتح الباري - تعليقاً على أحاديث عمر الأمم - مانعه : (واستدل به - أي الحديث المذكور - على أن بقاء هذه الأمة (أمة الإسلام) يزيد على الألف؛ لأنه يقتضى أن مدة اليهود نظير مدتي النصارى والمسلمين ، وقد اتفق أهل النقل على أن مدة اليهود إلى بعثة النبي (صلى الله عليه وسلم) كانت أكثر من ألفى سنة ، ومدة النصارى من ذلك ستمائة .)

وقال أيضاً : (وتضمن الحديث الإشارة إلى قصر المدة التي بقيت من الدنيا .)

ومن الإجمال إلى تفصيل أكثر لكلام ابن حجر السابق نقول : إن كلامه قد تضمن جملتين :

١- أن مدة عمر اليهود نظير (تساوى) مدتي عمر النصارى والمسلمين مجتمعين . أى أن مدة عمر اليهود = مدة عمر المسلمين + مدة عمر النصارى .

٢- أن مدة عمر النصارى هي ستمائة سنة وقد جاء بذلك أثر صحيح رواه البخارى في صحيحه عن سلمان الفارسي رضى الله عنه قال : (فترة ما بين عيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم) ستمائة سنة .)
ومما سبق يمكننا أن نقول إن :

مدة عمر المسلمين = مدة عمر اليهود مطروحاً منه مدة عمر النصارى .

وحيث إن مدة عمر اليهود والنصارى تزيد على ألفى سنة، ومدة عمر النصارى هي ستمائة سنة إذن بالطرح الجبرى يكون :

عمر أمة اليهود = ٢٠٠٠ - ٦٠٠ = ١٤٠٠ سنة تزيد قليلاً .

وذكر أهل النقل وكتب التاريخ العام أن هذه الزيادة تزيد عن المائة سنة قليلاً .

إذن : عمر أمة اليهود = ١٥٠٠ سنة تزيد قليلاً

وحيث إن عمر أمة الإسلام = عمر أمة اليهود - عمر النصارى

إذن عمر أمة الإسلام = ١٥٠٠ - ٦٠٠ = ٩٠٠ سنة تزيد قليلاً

+ ٥٠٠ سنة .

إذن : عمر أمة الإسلام = ١٤٠٠ سنة تزيد قليلاً

كم تكون هذه الزيادة ؟

يقول الإمام السيوطى في رسالته المسماة : (الكشف) في بيان خروج المهدي يقول رحمه الله ما نصه :
(الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الأمة تزيد على الألف ولا تبلغ الزيادة خمسمائة أصلاً .)

مضى من هذا القليل ثلاثون عاماً فنحن الآن في عام ١٤١٧ هـ نضيف إليها ثلاث عشرة سنة قبل

بدء التقويم الهجرى، وهى ما بين بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى هجرته

فنحن الآن فى سنة ١٤١٧ من الهجرة ولكننا فى سنة ١٤٣٠ من البعثة .

فسنحن إذن بناء على ما قدمنا من حسابات مستدين إلى كلام أئمتنا الأعلام المعتمد على ما صح من الآثار نعيش والعالم فى حقبة ما قبل النهاية .

فى مرحلة الاستعداد للفن والملاحم الأخيرة التى تسبق ظهور العلامات الكبرى . وإتماما للفائدة نورد فى الفصل القادم أقوال أهل الكتاب التى تتفق مع ما قدمنا وتؤكد أن النهاية قريبة .

* * *

العلامات الصغرى للساعة

الباب الأول

علامات ظهرت فى العصور الأولى للإسلام
(عصر النبوة والصحابة والتابعين)

١-٦

- بعثة النبى (صلى الله عليه وسلم)
- انشقاق القمر.
- فتح بيت المقدس.
- اقتتال فئتين عظيمتين من المسلمين
- موتان كفعا ص الغنم.
- نار الحجاز.

العلامات الصغرى المتساحفة

البيان الثاني

علامات ظهرت في العصور المتأخرة وإلى يومنا هذا

٧ - ٧٩

- | | | |
|----------------------------|---------------------------|-----------------------------|
| ٧- أن تلد الأمة ربّتها. | ٣٢- فشو القلم. | ٥٦- فتنة الأحلاس. |
| ٨- إمارة السفهاء. | ٣٣- انتفاخ الأهلة. | ٥٧- فتنة السراء. |
| ٩- تناول الرعاء في | ٣٤- اتخاذ المساجد طرقاً. | ٥٨- قتال الترك العراق. |
| البنيات. | ٣٥- ظهور موت الفجأة. | ٥٩- هدنة الروم. |
| ١٠- استحلال الزنا والقتل. | ٣٦- كثرة الشرط. | ٦٠- بيع الحكم. |
| ١١- استحلال الحرير. | ٣٧- التقصير في العمل. | ٦١- الاستخفاف بالدم. |
| ١٢- استحلال الخمر. | ٣٨- ظهور الشح. | ٦٢- نشوا يتخذون القرآن |
| ١٣- استحلال المعازف. | ٣٩- ظهور الفتن. | مزامير. |
| ١٤- ظهور القينات. | ٤٠- كثرة القتل. | ٦٣- التماس العلم عند |
| ١٥- الخسف والمسح. | ٤١- رفع العلم. | الأصاغر. |
| ١٦- ظهور الفحش. | ٤٢- كثرة الزلازل. | ٦٤- إيذاء غلمان الشرطة. |
| ١٧- قطيعة الرحم. | ٤٣- يكون المال نهبة. | ٦٥- ظهور التبرج. |
| ١٨- تخوين الأمين. | ٤٤- تنقل شرايع الدين. | ٦٦- تباهى الناس في المساجد. |
| ١٩- تظهر التحوت. | ٤٥- طاعة الزوجة وعقوق | ٦٧- الخضاب بالسواد. |
| ٢٠- توسيد الأمر إلى غير | الأم. | ٦٨- تمنى رؤية النبي ﷺ |
| أهله. | ٤٦- تقربب الصديق وجفاء | ٦٩- تمنى الموت. |
| ٢١- تضییع الأمانة. | الأب. | ٧٠- إيل وبيوت الشياطين |
| ٢٢- يقال للفاجر: ما أظرفه. | ٤٧- ترتفع الأصوات في | ٧١- ظهور السيارة. |
| ٢٣- إذا مشيت الأمة | المساجد. | ٧٢- القتل بغير هدف |
| المطيطاء. | ٤٨- التعلم لغير الدين. | ٧٣- ظهور الترف. |
| ٢٤- تكالب الأعداء علينا. | ٤٩- يكرم الرجل مخافة شره. | ٧٤- التقليد الأعمى. |
| ٢٥- يكون السلام للمعرفة. | ٥٠- أن يكون الولد غيظاً. | ٧٥- اقتراق الأمة. |
| ٢٦- عدم تحري الحلال. | ٥١- ويكون المطر قيظاً. | ٧٦- ظهور القراء الفسقة |
| ٢٧- كثرة الكذب. | ٥٢- محاصرة العراق. | ٧٧- ظهور القرأنيين. |
| ٢٨- كثرة الأسواق. | ٥٣- محاصرة أهل الشام. | ٧٨- ظهور الخوارج. |
| ٢٩- مشاركة المرأة في | ٥٤- ظهور الغلاء. | ٧٩- قلة البركة في الوقت |
| العمل. | ٥٥- فتنة تدخل كل بيت. | |
| ٣٠- ظهور شهادة الزور. | | |
| ٣١- كتمان شهادة الحق. | | |



المهدى الخليفة المنتظر

- الفصل الأول : المهدى حلقة الوصل
- الفصل الثاني: الواقع السياسى إبان ظهور المهدى
- الفصل الثالث : المهدى هو خليفة آخر الزمان
- الفصل الرابع: أحداث تزامن ظهور المهدى

العلامات الصغرى

باب الرابع

أحداث تقع أثناء الآيات الكبار
فلا تُسمى علامات صغرى

الأحداث

- ١- خراب يثرب.
- ٢- تكثر النساء ويقل الرجال.
- ٣- تعود أرض العرب مروجاً وأنهاراً.
- ٤- قتال المسلمين اليهود.
- ٥- تكليم الحيوانات والجمادات للإنسان.
- ٦- هدم الكعبة.
- ٧- تهارج الناس وتسافدهم كالحمير.

الهوامش

- (١) انظر في حديث التجديد : محمد المراغى الجرجاوى ، بغية المستدين ومنحة المجدين على تحفة المهتدين للسيوطى ، القاهرة : دار الكتب المصرية، المخطوط رقم ١٩٨٧ / تاريخ ، ميكروفيلم ١٠٦٤٧ ، محمد بن حجازى الجرجاوى، عقود الدرر فى الجيد فى نظم أسماء ذوى التجديد ، القاهرة ، دار الكتب المصرية، المخطوط رقم ١٥٥٥ / تاريخ ، ميكروفيلم ١٥٠١٢ . وقد أشار الشيخ أمين الخولى فى تأسيس كتابه على هذين المخطوطين : أمين الخولى، المجددون فى الإسلام ، القاهرة : المعرفة ، ط ١ ، ١٩٦٥ ، عبد المتعال الصعدي ، المجددون فى الإسلام ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ط ٢ .
- (٢) يمكن أن نحيل إلى بعض المراجع التى تشير إلى هذه القضايا وأهمها خاصة تلك التى تشير إلى معنى المابعية والتى سبقتها النهايات فى : ملف ما بعد الحداثة ، مجلة الكرمل ، العدد (٥١) ، ربيع ١٩٩٧م ، ص ص ١٢-٩٠ ، ودواسة محمد جمال باروت ملف ما بعد الحداثة ، مجلة الكرمل ، العدد (٥٢) ، صيف ١٩٩٧م . ص ص ١٤١ - ١٦٦ . وفى إطار فكرة نهاية التاريخ الواردة لدى فوكوياما ، والمناقشات التى دارت حولها انظر فرنسيس فوكوياما ، هل هى نهاية التاريخ ؟ ، ترجمة عن مجلة ناشيونال انترست صيف ١٩٨٩م ، القاهرة : دار البيان للنشر ، ١٩٩٠ .
- انظر: مقدمة ملف مجلة الاجتهاد حول "النظام العالمى الجديد ونهاية التاريخ " ، الاجتهاد ، السنة الرابعة ، العددان ١٥ ، ١٦ ، ربيع وصيف ١٩٩٢ ، ص ٧٥ .
- جون إسبوزيتو ، التهديد الإسلامى أسطورة أم حقيقة ؟ . القاهرة : الهيئة العامة للاستعلامات ، ١٩٩٥ ، انظر أيضا فريد هاليدى، الإسلام وخرافة المواجهة ، ترجمة محمد مستجير . القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٩٧ ، ولاحظ كذلك:
- Leon Hadan , What green peril , Foreign Affairs , 1993, p27 ff.
- يوجين هيلر و أندريا لويج ، الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم . ترجمة : أيمن شرف، القاهرة : الفرسان للنشر ، ١٩٩٤ ، ص ١٩-٥٤ .
- (٣) انظر فى هذا المقام رؤية منتجتون حول صدام الحضارات وصناعة العلم :
- Samuel P. Huntington , The Clash of Civilization , Foreign Affairs , Summer 1993, p49ff.
- وانظر ترجمة هذه المقالة ومجموعة من الردود عليها فى : صمويل بى . منتجتون ، الإسلام والغرب : آفاق الصدام ، ترجمة: مجدى شرشر ، القاهرة : مكتبة مدبولى ، ١٩٩٥م .
- راجع وبشكل نقدى : سوزان جورج ، كيف ساد الفكر الأوحى ؟ ، لوموند ديبلوماتيك الطبعة العربية ، نوفمبر ١٩٩٦ ص ٣٠ -٣١ . إذ أشارت فيها إلى صناعة الأجندة " إن فهرس الأفكار الواردة التى تقامس هيمنتها على السياسات العامة والتى تسيطر بفضل السياق ووسائل الإعلام على العقول ، ليس طبعياً أكثر من غيره .. وبعد مرور بضعة عقود من الزمن وبفضل الذكاء الاستراتيجى لأصحابها ومئات الملايين من الدولارات من التحويلات .. أصبحت هذه النظرية (الليبرالية الجديدة) عماد الفكر الأوحى إذ لابد أن يكون انتشار الأفكار سابقاً لتأثيراتها فى حياة المواطنين والمدنية " .
- (٤) انظر بعض التصرف : على المؤمن ، المستقبلية وروايات التحكم بعالم القد ، المستقبلية مجلة فصلية، بيروت : المركز الإسلامى للدراسات المستقبلية ، العدد (١) ، ربيع ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ . ص ٥ وما بعدها .
- (٥) المرجع السابق ، ص ٧ .
- (٦) المرجع السابق ، ص ٨ وما بعدها .
- (٧) المرجع السابق ، ص ١١ ، وما بعدها (أضاف الباحث بعض الأفكار بتصرف)
- (٨) انظر :

-Jochen Hipplar and Andrea Lueg (eds.), The Next Threat : Western Preceptions of Islam , London : Pulto press and transitional Institute, 1995.

- (٩) المهدي المنجي . موقع العالم الإسلامي من الدراسات المستقبلية ، المنعطف ، العدد ١٢ ، ١٩٩٦ ، ص ٢٤-٢٨
- (١٠) المرجع السابق ، ص ٢٩
- (١١) المرجع السابق ، ص ٣٠
- (١٢) النظر : سهيل عناية الله ، استشراف مستقبل الأمة
- مراجعة نماذج المحاكاة ومداخل دراسة المستقبلات البديلة ، مجلة إسلامية المعرفة ، السنة الخامسة ، العدد ١٧ ، صيف ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م ، انظر خاصة ص ٨٧-٨٨.
- انظر لنفس المؤلف:
- Sohail Inayatullah , "Whom am I to When am I ? ", Futures 25 , no 3 (April 1993).
- Sohail Inayatullah , " Deconstructing and Reconstructing the Future ", Futures 22, no 2 (March 1990)
- Sohail Inayatullah, " Beyond the Postmodern : Any Futures left ?" Islamic Periodica 5, no.1 (1995).
- Sohail Inayatullah, Islamic Civilization in Globalization :from Islamic Futures to Postwestern Civilization , <http://www.inqr.org>.
- (١٣) انظر في هذا المقام : ماريا لويزا برنيري ، المدينة الفاضلة عبر التاريخ ، ترجمة عطيات أبو السعود ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة ، الكويت ، سبتمبر ١٩٩٧.
- انظر أيضاً: الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق : ألبير نصرى نادر ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٩
- (١٤) انظر في أدب النسيحة من الكتابات التي تصنف ضمن اتجاهات التأليف في هذا الباب من كتابات التراث السياسي الإسلامي : نصر محمد عارف ، في مصادر التراث السياسي الإسلامي :دراسة إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل ، فريجينا ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٩.
- (١٥) انظر الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق : د. مصطفى حلمي ، دار الدعوة ١٩٧٩ ، انظر أيضاً المقرئ ، إغاثة الأمة في كشف الغمة ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٩ وكذا . محمد بن خليل الأسدي ، التيسر والاعتبار والتحرير والاختصار فيما يجب من حسن التصرف والاختيار في شئون الممالك الإسلامية ، تحقيق . عبد القادر طليمات ، القاهرة : دار الفكر العربي. وقبل ذلك يقع: ابن تيمية ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ومحمد عاشور ، القاهرة دار الشعب ، ١٩٧١
- (١٦) ابن خلدون ، المقدمة ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ط ٣ ، ١٣٤٠هـ.
- انظر أيضاً . سيف الدين عبد الفتاح ، ابن خلدون دراسة سنية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي قسم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس ، يوليو ٢٠٠٠.
- (١٧) عبد الكريم الخطيب ، المهدي المنتظر ومن ينتظرون ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ط ٢ ، ١٩٨٠.
- (١٨) انظر في مفهوم السياسة : سيف الدين عبد الفتاح ، في النظرية السياسية من منظور إسلامي ، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٦ ، ص ٢٠-٢١.
- انظر أيضاً : الراغب الأصفهاني ، كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة ، تحقيق أبو اليزيد العجمي ، القاهرة : دار الصحوة ، دار الوفاء ، ١٩٨٥ ، ص ٩٠-٩٣.
- (١٩) انظر في مفهوم التنوير ومفاهيم أخرى تربط به : سيف الدين عبد الفتاح ، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية نظرة في الواقع العربي المعاصر، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٨٧ ، ص ٥٠٣ ، وما بعدها .
- (٢٠) انظر في موضع السنن من البنية المعرفية والمنهجية في الرؤية الإسلامية :
- سيف الدين عبد الفتاح ، في النظرية السياسية ... مرجع سابق ، ص ٢٧٣-٢٨٠.
- سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام ، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٦ م ، ص ١٨٦-٢٢٠.

- (٢١) المرجع السابق ، ص ٢٢١-٢٣٦ ، وكذا: النموذج المقاصدي نموذج إرشادي، ص ٤٤٧-٥٤٨.
- (٢٢) انظر في هذا : د عبد العزيز عزت ، فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٠ ، ص ٢٩٢-٣٠٨. وفي سياق مقارن راجع : عبد الحميد صديقي ، تفسير التاريخ ، ترجمة : كاظم الجوادى ، الكويت : الدار الكويتية ، د.ت، ص ٢٣ وما بعدها . وكذا استعراض تفسير التاريخ لدى توينبى في إطار فكرته حول "التحدى والاستجابة" النظر : ليفين جمعة علم الدين ، فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبى ، القاهرة : الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩١.
- وفي إطار الرؤية الإسلامية للتاريخ ومقارنتها ببعض الرؤى الأخرى، انظر: عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٥ ، ص ٢١ وما بعدها . وقرب في هذا المقام : سمح عاطف الزين ، حركة التاريخ في المفهوم الإسلامى ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٥ ، د. عبد الحليم عويس ، فقه التاريخ وأزمة المسلمين الحضارية ، القاهرة : دار الصحوة ، ١٩٨٦.
- (٢٣) في الاتجاه الجبرى وإيضاح مكنوناته النظر : الشهرستانى ، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة : عيسى البابى الحلبي ، ١٩٦٨ ، ط ١ ، ص ٨٥-٩١ ، البغدادي ، الفرق بين الفرق تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة صبيح ، د.ت، ص ١٢٨.
- القاضي عبد الجبار ، المحیط بالتكليف ، تحقيق . عمر السيد عزمى ، القاهرة : المؤسسة المصرية العامة، د.ت ، ص ٢٤٤-٢٤٩ . سامى نصر لطفى ، الحرية المسئولة في الفكر الإسلامى . القاهرة : مكتبة الحرية الحديثة ، ١٩٧٧ ، ص ٨ وما بعدها
- (٢٤) في الاتجاه الإرجائى ورؤيته للتاريخ انظر : محمد عمارة "دراسة وتحقيق"، رسائل العدل والتوحيد . كتاب العدل والتوحيد ونفى التشبيه عن الله الواحد الحميد، القاهرة : دار الهلال، ١٩٧١ ، ط ١ ، ص ١٢٠-١٢١ ، محمد أبو القاسم حاج حمد ، العالمية الإسلامية الثانية ، أبو ظبي : دار المسيرة ، ١٣٩٩هـ ، ص ١٢٣ وما بعدها .
- (٢٥) انظر في اتجاه المهدي المنتظر في الفكر الشيعي : أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ٤١٧-٤٢٠.
- عفت الشرقاوى ، أدب التاريخ عند العرب : فكرة التاريخ نشأتها وتطورها ، القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٧٧ ، ط ١ ، ص ٣٢٤-٣٢٦ ، محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم . الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٧ ط ٣ ، ص ٣٩-٤٢ ، عبد القادر أحمد عطا ، المهدي المنتظر بين الحقيقة والخرافة ، القاهرة : دار العلوم للطباعة ، ١٩٨٠ ، ص ١٩ وما بعدها ، سعد محمد حسن ، المهدي في الإسلام . دراسة وإليه لتاريخها العقدي والسياسي والأدبي ، مصر : مكتبة الخانجي ، بغداد : مكتبة المنفى ، ١٩٥٣ ، ص ٤٧ وما بعدها .
- (٢٦) انظر : ابن خلدون المقدمة ، القاهرة : المطبعة الأميرية ببولاق ، ط ٣ ، ١٣٢٠هـ ص ١٦٠ وما بعدها، ص ٢٧٨-٢٧٩. والجاحظ ينفي تلك الحتمية (التي يقرها ابن خلدون) التي تصل إلى حد الجبرية، وهو بذلك يتحفظ على فعل العوائد الحاسم والحتمي بحيث يصير الإنسان موضوعا لا فاعلا فيؤكد "فإن زعمتم أن كل واحد من هؤلاء إنما هو رهن بأسبابه ، وأسير في أيدي عسله عذرم جميع اللنام وجميع المقصرين ، جميع الفاسقين والمضلين.."، انظر : الجاحظ . الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة : مطبعة الحلبي ١٩٣٨ ، ط ١ ، ص ٢٠١-٢٠٣ . وكذلك القاضي عبد الجبار يؤكد ذات التحفظ .. فالعادات تقع في دائرة إمكان تغييرها لا الاستحالة وإن صعب ذلك " . فالعادات يجوز إنقاضها ووقوع الخلف فيها بالأزمان والأماكن .." القاضي عبد الجبار ، المحیط بالتكليف ، مرجع سابق ، ص ٣٧٠ ، ومن محقق القول أن تؤكد أن القرآن والسنة يؤكدان عدم التقليد والمتابعة بفعل العادات للآباء .
- (٢٧) انظر في هذا : جويستان جرونيارم، حضارة الإسلام ، ترجمة : عبد العزيز توفيق جاويد ، سلسلة الألف كتاب ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٦ ، ص ٣٠٥ . قرب إلى ذلك : معنى زيادة ، بعض إشكاليات المنطق الداخلي للفكر العربي الإسلامى ، قضايا عربية ، بغداد ، العدد الثالث ، السنة السابقة ، مارس ١٩٨٠م ، ص ٧١-٧٢.
- قارن في هذا المقام : عبد الحليم عويس ، دورية الحضارة الإسلامية وإمكانية البعث الإسلامى ، مجلة المسلم المعاصر، بيروت

عدد (٢٧) ، يوليو - سبتمبر ، ص ٢٧ وما بعدها ، خالص جلي ، ضرورة النقد الذاتى للحركة الإسلامية ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد ٢٨ ، أكتوبر - ديسمبر ١٩٨١ ، ص ٢١ وما بعدها ، إسماعيل راجى القارونى ، النهضة الإسلامية فى المجتمع المعاصر ، العدد السابق ، ص ٧٧ وما بعدها .

(٢٨) انظر تخريج هذه الأحاديث ضمن كتابنا : النظرية السياسية من منظور ، مرجع سابق ، ص ٣٠٢ وما بعدها .
(٢٩) النظر فى هذا : الشاطى ، الاعتصام ، تحقيق : محمد رشيد رضا ، القاهرة : دار التراث العربى ، د.ت. ط ١ ، ص ٢٤٧ ، حيث يقول "ذلك أن السعاض إذا ظهر لبادى الرأى فى المقولات الشرعية ، فإما أن لا يمكن الجمع بينهما أصلا ، وإما أن يمكن ، فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعى وظنى أو بين ظنيين ، فأما بين قطعيين فلا يقع فى الشريعة ولا يمكن وقوعه ؛ لأن تعارض القطعيين محال ، فإن وقع بين قطعى وظنى بطل الظنى ، وإن وقع بين ظنيين منها ، للعلماء فيه الترجيح ، العمل بالأرجح متعين ، وإن أمكن الجمع فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع.." .

(٣٠) يوسف / ٨٧ .

(٣١) الشاطى ، الموافقات فى أصول الشريعة . القاهرة : دار الفكر العربى د.ت. ط ٣ ، ص ٣٥٨-٣٦٦ .
- ومفهوم الإنذار نجده مبثوثا فى كتابات كثيرة النظر على سبيل المثال : ابن تيمية ، أحكام عصاة المؤمنين ، جمع وتقديم مروان كجك ، القاهرة : دار الكلمة الطيبة ١٤٥٥هـ - ١٩٨٥م ، ص ١٥-١٦ .
- وعن مهمة الإنذار انظر : د. محمد إبراهيم نصر ، الإعلام وأثره فى نشر القيم الإسلامية وحمايتها ، السعودية : دار اللواء ، ط ٢ ، ١٩٨٠ ، ص ١٠-١٧ .
- جلال الدين العمري ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تعريب . محمد أجمل أيوب الإصلاحي ، الكويت : شركة الشعاع للنشر ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٨١ وما بعدها .

- أحمد حمد ، الجانب السياسى فى حياة الرسول ﷺ ، الكويت : دار القلم ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، ص ٢٦-٢٨ .
(٣٢) هذه إشارة إلى الآيتين : ﴿وَيَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ الأحزاب / ٤٥-٤٦ .

- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ الحديد / ٢٥ .

- وتحسن الإشارة إلى الآية الدالة على عالمية البشارة والنذارة :

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ سبأ / ٢٨ .

(٣٣) النظر فى شرح حديث "بدأ الإسلام غربيا وسيعود كما بدأ غربيا ، فطوبى للغرباء" رواه مسلم والإمام أحمد وابن ماجه : ابن رجب الحنبلى ، كشف الكربة فى وصف أحوال أهل الغربة ، تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز ، القاهرة : المكتبة القيمة ، ١٩٨٢ ، ص ٣-٨ (مقدمة المحقق) ، ص ١٠-١٢ (شرح ابن رجب للحديث) ، الإمام مسلم ، صحيح الإمام مسلم بشرح النورى ، القاهرة : المطبعة المصرية د.ت. ط ٢ ، ص ١٧٧ وما بعدها ، الشاطى ، الاعتصام ، مرجع سابق ، ط ١ ، ص ١٨-٣٥ .

(٣٤) الأعراف / ١٦٩-١٧٠ .

(٣٥) مريم / ٥٩-٦٠ .

(٣٦) الحديد / ١٦ .

(٣٧) الحشر / ١٨-٢٠ .

(٣٨) الصافات / ٢٤-٢٦ .

(٣٩) الكهف / ١١٠ ، انظر فى هذه المعانى فتحى عثمان ، القيم الحضارية ... مرجع سابق ، ص ٩١-١٠١ .

(٤٠) فى إطار العلاقة بين الصيغة والصياغة وتعلق ذلك بتأسيس وتأسيس النهجية الإسلامية انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، النهجية الإسلامية : مقدمات ومقومات ، ضمن بحوث الدورة التدريبية حول : النهجية الإسلامية العلوم السياسية نموذجاً ، القاهرة مركز الحضارة للدراسات السياسية ، والمعهد العالمى للفكر الإسلامى ، تحت الطبع .

(٤١) من المهم أن يتم التفصيل في الرؤية المستقبلية ومنظومة المفاهيم . ومن أهم تلك المفاهيم على ميل المثال قضية السببية انظر مثلاً

Andrey Smirnov , Causality and Islamic Thought , file : //C: \New Folder \ Causality and Islamic thought .hton .

(٤٢) انظر في ذلك مفهوم الغيب ضمن بنية النموذج المعرفي في الرؤية الإسلامية وعلاقة ذلك بالشكوك السني وقضية القدر: سيف

الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ... مرجع سابق ، ص ١٩٤-٢٠٠

(٤٣) لصحى عثمان ، القيم الحضارية ... مرجع سابق ، ص ٩٨ وما بعدها

(٤٤) سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ... مرجع سابق ، ص ١٢٨

(٤٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤٦) المرجع السابق ، ص ١٦٨ وما بعدها

(٤٧) في سياق الجمع بين القراءتين انظر : المرجع السابق ، ص ٢٣٨-٢٤١ .

- وضمن ارتباط الرؤية المستقبلية بتأسيس قواعد النقد الذاتي انظر على عبد الرضا ، المراجعة النقدية: مرجعية المستقبل، مجلة

النبا، العدد ٤٣ <http://www.anabaa.org>

- خالص جلي ، في النقد الذاتي ، بيروت : مؤسسة الرسالة . ط ٣ . ١٩٨٥

(٤٨) انظر في أصول الفقه الحضاري : سيف الدين ، مدخل القيم . مرجع سابق ، ص ٢٧٥-٢٧٩

(٤٩) انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، التحديات السياسية الداخلية الحضارية : دراسة استكشافية ، ضمن مشروع تحديات العالم الإسلامي ، رابطة الجامعات الإسلامية ، تحت الطبع.

(٥٠) المرجع السابق.

(٥١) انظر دراسة : د. السيد عمر ، مفهوم الأمة ، ضمن دراسات هذا العدد من الحولية.

- وقرب إلى هذا : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم . مرجع سابق ، ص ١٦٣-١٧٤ .

- وانظر: دراسة أستاذنا المرحوم د. حامد ربيع ، الإسلام والقوى الدولية ، القاهرة . دار الموقف العربي ، ١٩٨١ .

- وكذلك: د. منى أبو الفضل ، الأمة القطب ، القاهرة المعهد العالمي للفكر الإسلامي . ١٩٩٦ .

(٥٢) معادلات الحفظ ضمن المدخل المقاصدي أشرنا إليها في سيف الدين عبد الفتاح ، إشكاليات دراسة الظاهرة السياسية في المنظور الإسلامي : المدخل المقاصدي نموذجاً ، بحث مقدم إلى الندوة المصرية القرنسية التاسعة ، تحت عنوان: " العلوم السياسية والاجتماعية : الآفاق والتوقعات " ، القاهرة مركز الدراسات والبحوث السياسية (جامعة القاهرة) ، مركز الدراسات و الوثائق القرنسي ، ١٩-٢١ فبراير ٢٠٠٠ . وأيضاً في : سيف الدين عبد الفتاح ، التحديات الداخلية السياسية الحضارية ، مرجع سابق.

(٥٣) سيف الدين عبد الفتاح ، عقلية الوهن : دراسة لأزمة الخليج رؤية نقدية للواقع العربي في ضوء النظام العالمي الجديد، القاهرة: دار القارئ العربي ، ١٩٩١م.

- ومساها : د. زكي نجيب محمود ، ثقافتنا في مواجهة العصر . بيروت . دار الشروق ، ط ٣ ، ١٩٨٢م.

- حسن صعب ، تحديث العقل العربي : دراسة حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربي في العصر الحديث ، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢ ، ١٩٧٢ .

- ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار التوفيقى يسود معظم الندوات التي تدور حول التراث والتجديد ، أو الأصالة والمعاصرة.. انظر مثلاً : عبد الرحيم مراد وآخرين ، ملامح المشروع الحضاري العربي المعاصر (ندوة ناصر الفكرية) ، بيروت: دار الوحدة ، ١٩٨٢ . محمد التويهي (جمع وإعداد) . بين التقليد والتجديد (بحوث في مشاكل القيم) ، القاهرة: دار المعارف ، المنظمة العالمية لحرية الثقافة ، ١٩٦٣، د. عبد العزيز السيد وآخرون، مؤتمر الأصالة والتجديد في الثقافة العربية ، القاهرة : جامعة الدول العربية ، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ص ٤-١١ أكتوبر ١٩٧١ م . وضمن رصد هذا التوجه وتركيبه انظر :

- محمد جابر الأنصاري ، تحولات الفكر والسياسة في اشرق العربي ١٩٣٠-١٩٧٠ ، عالم المعرفة ، الكويت المجلس الوطني للثقافة ، نوفمبر ١٩٨٠ م.

(٥٤) انظر في رصد هذا التوجه وأهميته في صياغة واستشراف الرؤية المستقبلية نصر محمد عارف ، نظريات التنمية السياسية المعاصرة : دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، دار القارئ العربي ، القاهرة ، ١٩٩٣ م ، ص ٥٦ وما بعدها .

-انظر في إطار تصور البديل الحضاري للمسلمين : حيدر عبد الكريم الفديري ، المسلمون والبديل الحضاري، واشنطن المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط ١ ، ١٩٩٢ . وفي طبعته الأولى طبع للدكتور طه جابر فياض العلواني .

(٥٥) من المهم توجيه النقد لهذه المحاولات في الدراسات المستقبلية في عالمنا العربي انظر على سبيل المثال د. نادر لوجاني ، حول استشراف المستقبل للوطن العربي : رؤية نقدية للجهود المحلية والخارجية ، المستقبل العربي ، مايو ١٩٨٠ .

-انظر في هذا السجرح ورصد أهم قسمااته في : ليثين عبد النعم مسعد (تحرير) ، ندوة الدراسات المستقبلية العربية : نحو استراتيجية مشتركة ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، ١٩٩٨ ، (مشروع المستقبلات العربية البديلة مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي ، مشروع إيدكاس ، مشروع مصر ٢٠٢٠) وبعد استعراض هذه الجهود تقدم الندوة رؤى إرشادية ونقدية بالإضافة لإشكاليات الدراسات المستقبلية في العالم العربي

- انظر أيضاً السيد يسين ، العرب على مشارف القرن الواحد والعشرين ، كراسات استراتيجية ، الأهرام مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، السنة ١١ ، العدد ٩٨ ، ٢٠٠١

-ضياء الدين زاهر ، كيف تفكر النخبة العربية في تعليم المستقبل؟ ، عمان : منتدى الفكر العربي ، ١٩٩٠ .

-د. سعد الدين إبراهيم ، الرؤى المستقبلية للشرق العربي ، أوراق استراتيجية ، السنة ٧ ، عدد (٥٢) ، الأهرام ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٩٧ . انظر أيضاً : على نصار ، العرب والعالم . أو البحث عن مستقبل المستقبل العربي يناير ١٩٨٦

-د. إبراهيم العيسوي ، الدراسات المستقبلية ومشروع مصر ٢٠٢٠ ، كراسات استراتيجية ، السنة العاشرة ، العدد ٩٦ ، الأهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ٢٠٠٠ ، ولي ذات المشروع - إعداد الفريق المركزي (إبراهيم العيسوي وآخرون) ، بدايات الطرق البديلة إلى عام ٢٠٢٠ ، أوراق مصر ٢٠٢٠ ، منتدى العالم الثالث ، مكتب الشرق الأوسط ، القاهرة (٢) ، د.ت في نفس الإطار انظر : الأسس النظرية والمنهجية لسيناريوهات مصر ٢٠٢٠ ، القاهرة (٤) وفتححت العولمة مدخلاً لمواصلة الدراسات المستقبلية انظر على سبيل المثال - يشوب غالب أحمد ، العرب والعولمة : مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل ، المستقبل العربي ، مارس ٢٠٠٠ . وفي إطار الرؤى النقدية انظر. حسين توفيق إبراهيم ، الدراسات المستقبلية في الوطن العربي الواقع والتحديات ، مجلة آفاق المستقبل ، العدد ١٠ ، نوفمبر ٢٠٠٠ .

(٥٦) انظر في هذا المقام : زكي الميلاد ، المسألة الحضارية : كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير ؟ ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٩ ، ص ١١٥-١١٦ .

(٥٧) انظر في هذا المقام وعلى سبيل المثال دراسة مبكرة : بادل شمير ، الإسلام قوة الغد العالمية ترجمة د. محمد شامة ، القاهرة : مكتبة وهب ، ط ٢ ، ١٩٧٤ . وطبعته الأولى في العام ١٩٧١ . وتتواصل تلك الدراسات لتحدث عن الحركات الإسلامية ومستقبلها كاهتمام للحضارة القرية منها

-أحمد يوسف (إعداد) ، مستقبل الإسلام السياسي (وجبات نظر أمريكية) ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠١ ، والكتاب يجمع بعض الرؤى المهمة لشارلز بيتر وورث وكاتوري وسيلفان وإسبوزيغو وغيرهم .

(٥٨) انظر على سبيل المثال : العالم الإسلامي والمستقبل ، أعمال الندوة التي أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي ، القاهرة : منشورات المركز ، مالطا ١٩٩٢ .

- ندوة قضايا المستقبل الإسلامي ، نظمها مركز دراسات المستقبل الإسلامي ، بالتعاون مع المعهد الوطني للدراسات الاستراتيجية الشاملة بالجزائر ، عقدت بالجزائر العاصمة في الفترة ما بين ٤-٧ مايو ١٩٩٠ ، ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل ، دعت إليها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت عقدت ٣-٦ فبراير ١٩٩٢ وطبقت بعد ذلك في ١٩٩٢ .

(٥٩) انظر في هذه الدعوة لإنشاء مراكز بحوث مستقبلية واغواولة لتنفيذ ذلك : على المؤمن ، المستقبلية ورهانات التحكم بعالم الغد، مرجع سابق ، وقد حاولت مجلة المستقبلية تأسيس المركز الإسلامي لدراسات المستقبلية، وانظر أيضاً حول ذات الدعوة عبد الله البريد في المسألة الحضارية: النموذج والممار ، مجلة المنار الجديد ، العدد (٥) ، ٢٠٠١ .

(٦٠) ضمن اتجاه النظر والرصد الثقافي والفكري لتوجهات المستقبل انظر : - عبد المجيد النجار ، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٩ . وهي موسوعة من ثلاثة مجلدات مهمة أولها يهتم بفقه الحضار الإسلامي (في إشارة إلى الجهد النظري المطلوب في رؤية الحاضر والمستقبل) ، ومواصلة للجهد النظري يأتي الجزء الثاني (عوامل الشهود الحضاري). ثم يتعرض الجزء الثالث لاستعراض المشاريع السابقة (مشاريع الإسهام الحضاري).

- ويتوافق ذلك مع ضرورات بناء الرؤية المستقبلية ضمن أصول نظرية تتعلق بالسنة كمدخل مهم وكذلك المدخل المقاصدي انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، نموذج استشراق معالم المستقبل من منظور السنن المجتمعية الحضارية ، الإمارات: رواق عويشة بنت حسين ، مؤتمر العرب والقرن الحادي والعشرين. ١٩٩٦ . انظر كذلك : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم مرجع سابق، ص ٥٨٩ ، وما بعدها . ويشير أستاذنا المرحوم الدكتور حامد ربيع إلى أن "علم التدبر أصيل في تقاليدنا العربية ، من شكك في صحة هذه الملاحظة ليس عليه سوى أن يعود ليقرا مؤلف "شباب الدين" بن أبي الربيع " عن سلوك المسالك في تدبير الممالك " وكيف ينصص فصلاً كاملاً لهذا الذي يسميه في الاصطلاح المعاصر "علم التخطيط السياسي" . والتخطيط السياسي ليس مجرد انطباع أو تصور : إنه معاجة المستقبل في ضوء الحاضر والماضي . إنه إطلاق للمتغيرات في عالم الأحداث المستوقعة أو المختلفة .. انظر واحداً من أهم الكتابات : د. حامد ربيع ، مستقبل الإسلام السياسي (أوراق مستقبلية)، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، بغداد : معهد البحوث والدراسات العربية . ١٩٨٣ ، ص ٥-٦ .

- ويسبق هذه الرؤى جميعاً : مالك بن نبي ، مستقبل الإسلام . ترجمة : شعبان بركات، صيدا : المكتبة العصرية للطباعة والنشر ١٩٥٥ . وكذلك صبحي الصالح ، الإسلام ومستقبل الحضارة بيروت : دار الشورى ، ١٩٨٣ ، انظر أيضاً يوسف كمال ، مستقبل الحضارة ، القاهرة : دار الوفاء ، ط ٢ ، ١٩٨٧ .

(٦١) صياغة الأنساق المفاهيمية المتعلقة بالدراسات المستقبلية أمر من الأهمية بمكان ، وبدأت جهود تبرز ضمن الاهتمام العام بالدراسات المستقبلية ، انظر على سبيل المثال : عبد المجيد النجار ، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية . مرجع سابق (مفهوم التخصير ، الخلافة لله ، الشهادة على الناس ، ارتكان الكون، العوائق الحضارية ، الرشاد الاعتقادي ، السداد الفكري ، التغير الحضاري ، الوعي بالحضاري ، سلطان الإنجاز) . ومن مفهوم البناء الحضاري انظر : محمود سفر ، دراسة في البناء الحضاري ، كتاب الأمة ، قطر ، العدد ٢١ ، ١٩٨٩ . وفي مفهوم البعث الحضاري انظر : سيد دسوقي حسن ، مقدمات في البعث الحضاري ، القاهرة : دار العلم ١٩٨٧ . وحول مفهوم الشهود انظر : د. نعمان عبد الرازق السامرا في تحرر الحضارة والشهود، جزآن ، ٨٠ ، ٨١ ، ذو القعدة ١٤٢١ هـ - المحرم ١٤٢٢ هـ .

- وفي كتاب نشر على مكتبة الشبكة الإسلامية والذي تضمن جملة من المقاهيم انظر كتاب : الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد (نخبة من الباحثين والكتاب) (الإسلام ومعركة الحضارة) (سيل إخراج الأمة ، التافس الحضاري ، الوراث الحضارية ، الشهادة الإصلاحية .. إلخ .

<http://www.islamweb.net>.

(٦٢) انظر : - سهيل عناية الله . استشراق مستقبل الأمة .. مرجع سابق ، ص ٤٣ - ٨٨ . المستقبلية، فصلية متخصصة تعنى بالدراسات المستقبلية وقضايا الفكر الإسلامي المعاصر والمستقبل ، وقدمت المجلة ملفاً مهماً حول "مناهج استشراق المستقبل ومداخل النظرية الإسلامية: مستقبل الحضارة والثقافة" ، مرجع سابق .

-Ziauddin Sardar (ed.), Rescuing all our futures : The future of futures Studies . Westpart , Conn : Paraeyer . 1999.

-Sardar , The Future of Muslim Civilization , london & New York :Mausell 1987. - Sardar (ed.), An Early crescent : The future of Knowledge and the environment in islam , london & New york : Mausell puh.1989.

-Sardar , Islamic future : The shape of Ideas to come , london & New york : Mausel, 1985.

وقد ولدت العولمة ضرورة إضافية للاهتمام بالدراسات المستقبلية انظر على عبد الله . العولمة، التحديات والأبعاد المستقبلية . مجلة النبأ، العدد ٥٧
<http://www.annabaa.org>

(٦٣) انظر في هذا المقام المهدي المنجي ، "موقع العالم الإسلامي من الدراسات المستقبلية " . مرجع سابق ، وقد تعرض ضمن كتابه " الحسب الحضارية الأولى " لبعض الدراسات والتوجهات المستقبلية . انظر أيضاً د سعيد عبد الله حارب ، مستقبل التعليم وتعليم المستقبل . الإمارات . المجمع الثقافي ، ٢٠٠١

- انظر أيضاً دراسة محمد إبريش . " حاجتنا إلى علوم المستقبل " . مجلة المسلم المعاصر . القاهرة . السنة (١٦) ، العدد (٦١) . أكتوبر ١٩٩١ ، ص ٤٥ - ٨٨

- وانظر أيضاً حول أهمية الوعي بالمستقبل " الشيخ عبد الله أحمد اليوسف . الوعي بالمستقبل . مجلة النبأ . العدد ٦٢

- <http://www.annabaa.org>

.. ضمن هذه الكتابات اهتمت أقلام مسلمة بقضية المستقبل

Al Attas , islam , secularism , and the philosophy of future , london & New york 1985., Munawar Anees , Zpistenology in the Robertic culture " , in the early crescent : The future of knowledge and Environment in Islam , ed. Ziasardar (London & New York : Muasll 1989) ,pp57-92.

(٦٤) سنشير تفصيلاً إلى مضمون ذلك الاتجاه وما يشته من مراجع ومصادر

(٦٥) سنشير تفصيلاً إلى هذا الاتجاه الذي يتعلق بنهاية التاريخ والذي نقدم له قائمة مطولة مهمة تدس عليه ، عقب الملاحق التي اشتملت على مضامين ضمن هذا الاتجاه ومع ذلك ليحسن الإشارة إلى أن فكرة النهايات وإسنادها دينياً لم تحل الحضارة الغربية منه انظر على سبيل المثال ديتير تسمر ينخ ، النهايات الهوس القيامي الألفي . ترجمة ميشيل كيتو، دمشق دار قديمي ، ١٩٩٩ انظر أيضاً حقيقة تومستر أداموس في

<http://dar.arabia.com>

(٦٦) ضمن هذا الاتجاه المقترح والذي حدا بالباحث للاهتمام بضرورات الدراسات النظرية والتطبيقية للمدخل السنوي والمدخل المقاصدي انظر سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم . مرجع سابق انظر أيضاً سيف الدين عبد الفتاح ، التحديات الحضارية السياسية الداخلية في العالم الإسلامي (دراسة استكشافية) ، مرجع سابق ، تحت الطبع.

(٦٧) انظر في أصول هذه الصياغة للعلاقة السياسية الفرعونية سيف الدين عبد الفتاح ، في النظرية السياسية ، مرجع سابق، ص ٤٠٢ وما بعدها

(٦٨) انظر في هذا سيف الدين عبد الفتاح ، عقلية الوهن دراسة لأزمة الخليج . مرجع سابق

(٦٩) غلط الاستجابات المخدولة والقاتلة وغير ذلك من أوصاف استندنا إليها من توصيفات المفكر مالك بن نبي لعالم الأفكار انظر في هذا مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة محمد عبد العظيم علي . القاهرة مكتبة عمار ، ١٩٧١ . وانظر أيضاً مالك بن نبي ، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ، بيروت :دار الفكر ، ط٢ ، ١٩٦٩

(٧٠) نظرية المؤامرة من المداخل التي تستحق التوقف والارتكان إليها في تفسير الأحداث التاريخية وهي من المواد التي تحتاج مزيداً من

العودة إلى التاريخ كمعمل للتجارب ، فضلاً عن ملاحظة التغير في المفاهيم من مثل الاستراتيجيات ، والرؤى السياسية لمناطق العالم ، والمصالح القومية والمجال الحيوى ، والأمن القومى ، وهى مفاهيم حلت محل مفاهيم مثل المؤامرة وما هو في حكمها. (٧١) انظر في هذا المقام تلك الدراسة الضافية : قسم الأبحاث في مركز دراسات الثقافة والحضارة في الولايات المتحدة ، إشكالية منطق المؤامرة في تفسير الأحداث والتاريخ ، مجلة الرشاد ، العدد السابع ، المجلد الثالث ، محرم ١٤٢٠هـ - مايو ١٩٩٩م ، ص ٩٣-١٠٣.

-انظر أيضاً : سيف الدين عبد الفتاح ، تقسيم العالم الإسلامى ونظرية المؤامرة ، مجلة المجتمع ، ملف العدد ، العدد ١٠٤٦ .
-وقارن في هذا المقام : على الدين هلال ، عقد المؤامرة والموقف من الغير ، جريدة الحياة ، مايو ١٩٩٣ .
-انظر في أصول فك الاشتباك بين مفاهيم ترتبط بنظرية المؤامرة :

جميل مطر ، يخططون . أي يتآمرون ، جريدة الخليج ، ٢٢ نوفمبر ، ٢٠٠٩م . وربما يحسن مطالعة الامتدادات التراثية ضمن عناصر التفكير بالمؤامرة والحيلة : الجاحظ ، تنبيه الملوك والمكايد ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٣٤٥ / أدب ، وميكرو فيلم رقم ٧٧٠ في سياق يعبر عن هذه الإشكالية والعقلى الكامنة خلف تبني هذه الرؤية انظر : على شريعتى ، النباهة والاستعمار ، بيروت : الدار العالمية لطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٤ .

- ومن العجيب حقاً أن يغذى هذا التوجه في التفكير الكثير من الممارسات الغريبة التي يلزم عنها معنى التآمر والمؤامرة واستهداف عالم المسلمين ، وهذا الاتجاه الذى يغذى ذلك لا يمنعه عمله ذلك من أن يعنى على عالم العرب والمسلمين التفكير بالمؤامرة انظر واحداً من أهم النماذج على ذلك :

Daniel Pipes, The Hadden Hand, Middle East Fears of conspiracy, Macmillan Press, LTD, Second Published, 1998.

(٧٢) سرد قائمة ملخصة بالملاحق يمثل هذه الكتابات وتصنيفاً لبعض فئاتها.

(٧٣) ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ الإسراء / ٨٥.

﴿وقل رب زدنى علماً﴾ طه / ١١٤.

(٧٤) النساء / ١١٣ .

(٧٥) في ثقافة الانتظار وهل هي عقدة أم عقيدة انظر : الشيخ سلمان بين فهد العودة ، الانتظار عقدة أم عقيدة ، مقال الأسبوع ، الإسلام اليوم .

<http://www.islamtoday.net>

(٧٦) الطور / ٧-٨ ﴿إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع﴾.

(٧٧) ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ البقرة / ١٤٣.

﴿ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ الأنبياء / ١٠٧ .

(٧٨) الرعد / ١١ .

(٧٩) البلد / ١١ .

(٨٠) النجم / ٣٩-٤١ .

(٨١) النساء / ١٢٣ .

(٨٢) آل عمران / ١٦٥ .

(٨٣) الرعد / ١١ .

(٨٤) انظر بعض هذه الكتابات ضمن مراجع الملحق ، خاصة ما يدور منها حول عمر أمة الإسلام .

(٨٥) في إطار فكرة الضغوط الحضارية انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ... مرجع سابق ، ص ٢٠٣-٢٠٥ .

(٨٦) المرجع السابق ، ص ١٩٤ .

(٨٧) المرجع السابق ، ص ٥٩٥ .

- (٨٨) كسان من المهم أن نقتراح أن نعيد تعريف المجالات الخمس في المقاصد (الدين ، النفس ، النسل ، العقل ، المال) ، وكان حفظ النفس والنسل بالنسبة لنا ليس إلا مدخلاً لتأصيل عناصر صياغة للتنمية البشرية وتوعية الحياة مع إضافة التضمينات الإسلامية في الحياة الطيبة ومتطلباتها والتفكير في ذلك يمكننا من تأصيل عناصر تنظير يمكن تطبيقها في مختلف القضايا التنموية والعمرانية
- (٨٩) في إطار الفروض التضامنية والكفائية انظر : سيف الدين عبد الفتاح ، مدخل القيم ، مرجع سابق ، ص ٥٣٣ وما بعدها انظر في تعريف الفروض الكفائية : ابن بدران الحنبلي ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل القاهرة : إدارة المطبعة المنيرية ، د.ت ، ص ١٠٣-١٠٤ ، انظر أيضاً : عبد العلي الأنصاري ، فواتح الرحمن في شرح مسلم الثبوت ، طبع مع المستصفي من علم الأصول للإمام الغزالي ، القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٣٢٢هـ ، ط ١ ، ص ٦٣ .



مراجع الملاحق :

- (١) السيد محمد صديق حسن القنوجي البخاري ، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد القادر الأرناؤوط ، دمشق بيروت : دار ابن كثير ، ١٩٩٩ .
- (٢) مصطفى العدوي ، الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراف الساعة ، المنصورة : مكتبة الإيمان ، ١٤١١هـ
- (٣) سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، يوم الغضب هل بدأ بانتفاضة رجب ؟! قراءة تفسيرية لنبوءات التوراة عن نهاية دولة إسرائيل ، الناشر : المؤلف : المملكة العربية السعودية ، ط ٢ ، د.ت .
- (٤) سعيد أيوب ، المسيح الدجال وقاتل آخر الزمان من دائرة الذهن إلى عالم التصور : في اليهودية والمسيحية والإسلام ، القاهرة : دار الفتح للإعلام العربي ، ١٩٨٥ .
- (٥) أمين محمد جمال الدين ، عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام ، القاهرة : مكتبة الدعوة ، ط ٢ ، نوفمبر ١٩٩٦ بينما كانت الطبعة الأولى في سبتمبر ١٩٩٦ . الرد عليه : مجدي بن منصور بن سيد الشوري ، تنبيه الناس بدم ما بناه المهندس من الأساس (رد على كتاب عمر أمة الإسلام) ، القاهرة : مكتبة الدعوة ، د.ت .
- (٦) انظر أيضاً عبد الحميد هندواي ، الإلهام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام ، القاهرة : دار الفضيلة ، ١٩٩٧ . رد المؤلف على منتقديه : أمين محمد جمال الدين ، رد السهام عن كتاب عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام : القاهرة ، المكتبة التوفيقية ، د.ت .
- (٧) ياسر حسين ، ظهور المهدي المنتظر ٢٠١٦م ، القاهرة : دار الحسام ، ١٩٩٩ .
- (٨) فهد سالم ، صناعة نهاية الدنيا : أحاديث تواريخ أرقام (٢٠١٠) ، القاهرة : دار الإشعاع ، ط ٢ ، ط ١ ، ١٩٩٧ .
- (٩) أبو الفداء محمد عزت محمد عارف ، هل الدجال يحكم العالم ؟ : التهيؤ الفكري لعام ٢٠٠٠ ومستقبل البشرية وظهور القوي الخفية ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٩٧ .
- (١٠) طارق محمد العمساري ، نبوءات هذا الزمان في القرآن الكريم والكتب السماوية وأسفار الأنبياء . القاهرة : دار الفكر الحديث ، ١٩٩٤ .
- (١١) هشام كمال عبد الحميد ، إشارات الإسلام والكتب السماوية إلى الحرب العالمية القادمة في الشرق الأوسط (الملحة الكبرى في الإسلام) معركة هرمجدون في التوراة والإنجيل ، الناشر المؤلف ، ١٩٩٨ .
- (١٢) هشام كمال عبد الحميد ، يأجوج ومأجوج قادمون ، الناشر المؤلف ، دار البشر ، ١٩٩٧ .
- (١٣) محمد عيسى داود ، صدام النبوءات : الأشوري ، السفياي ، أم الشهباني ١٢ ، قبل الجولة القادمة على العراق : أسرار المؤامرة الأمريكية على العراق والأمة العربية ، القاهرة : مؤسسة طاهر للنشر ، ١٩٩٩ .
- (١٤) محمد عيسى داود : قاهر المسيح الدجال : المهدي المنتظر على الأبواب ، القاهرة : مؤسسة طاهر للنشر ، ١٩٩٩ .
- (١٥) محمد عيسى داود : الخيوط الخفية بين المسيح الدجال وأسرار مثلث برمودة والأطباق الطائرة : القاهرة ، دار البشر ، ١٩٩٤ .
- (١٦) عدنان طه ، الأيسام الأخيرة من عمر الزمن : قراءة معاصرة في أحاديث الفتن والملاحم ، لبنان الأردن : دار البارق ، ١٩٩٧ .

- (١٧) منصور عبد الحكيم ، الحرب العالمية الثالثة قادمة وتدفق الأبواب نهاية دولة إسرائيل سنة ٢٠٢٢ حقيقة أم صدفه قميه ٩ .
القاهرة المكتبة التوفيقية ، ١٩٩٨
- (١٨) منصور عبد الحكيم ، نهاية ودمار أمريكا وإسرائيل ، القاهرة المكتبة التوفيقية . ١٩٩٨
- (١٩) أحمد أبو النور ، سنة نزول المسيح وستا ظهور المهدي والمسيح الدجال الزمن الباقي من عمر أمة الإسلام ، القاهرة: دار
وهدان ، ط٣ ، ١٩٩٧
- (٢٠) أحمد أبو النور ، سنة دخول القدس وسقوط دولة قتلى النبيين والمرسلين ومهينى العذراء مريم وسيد الأولين والآخرين .
بشرالك يا إسرائيل..!! ، القاهرة : دار وهدان للطباعة ، ١٩٩٧
- (٢١) أحمد أبو النور ، العائدون إلى الله : قراءة في سر الأسرار لإجابة ما هو صعب الإجابة ١ ، القاهرة : دار وهدان للطباعة ،
١٩٩٨ .
- (٢٢) أ.د. فاروق الدسوقي ، البيان النبوي بدمار إسرائيل الوشيك وتحرير الأقصى وأمارات الساعة ، الناشر المؤلف ١٩٩٨ .
- (٢٣) فاروق الدسوقي ، موسوعة أشراط الساعة ، الناشر ، المؤلف ، ١٩٩٨ ، ١١ جزء .
- ١/٢٢ القيامة الصغرى على الأبواب : كتاب زلزال الأرض العظيم
٢/٢٢ المدخل إلى علم أشراط الساعة بمنهج المطابقة .
٣/٢٢ الأمارات العلمية والتكنولوجية في الكتاب والسنة .
٤/٢٢ الأمارات الخلقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية .
٥/٢٢ أحداث ما قبل المهدي عليه السلام .
٦/٢٢ المسيح الدجال .
٧/٢٢ المهدي عليه السلام .
٨/٢٢ الملحمة العظمى وفتح أوروبا .
٩/٢٢ ياجوج وماجوج
١٠/٢٢ نزول المسيح عليه السلام
١١/٢٢ ما بعد المسيح عليه السلام إلى قيام الساعة .
- (٢٤) نهاد جرار ، زوال إسرائيل ٢٠٢٢ ، نبوءة قرآنية أم صدف رقية؟ ، لبنان مكتبة البقاع الحديثة ، ط٢ ، ١٩٩٦
- (٢٥) حسن صبرى محمد يوسف ، الخطر المحترق من نحو الشرق ، القاهرة . مكتبة عالم الفكر ، ١٩٨٦-١٩٨٧
- (٢٦) محمد إبراهيم مصطفى (أبو إسلام) : نهاية إسرائيل في القرآن الكريم بين النبوءة والأرقام ، القاهرة . مطابع الأخبار ،
١٩٩٧
- (٢٧) محمد إبراهيم مصطفى ، دمار أمريكا قادم .. قادم .. في الكتب السماوية ، لبنان . مؤسسة الرحاب الحديثة ، ١٩٩٨
- (٢٨) ماهر بن صالح آل مبارك (جمع وترتيب) ، الرسالة في الفتق والملاحم وأشراط الساعة ، القاهرة . مكتبة الحرمين للعلوم
النافعة ، ١٩٨٩ .
- (٢٩) مبارك البراك : الضعيف والموضوع من أخبار الفتق والملاحم وأشراط الساعة ، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر ،
١٩٩٦
- (٣٠) محمد عبد القادر عطا (إعداد وتحرير أحاديث) ، سلسلة الدار الآخرة (المسيح الدجال)، القاهرة: دار الفجر للتراث ،
١٩٩٩ .
- (٣١) محمد فؤاد شاكر ، نهاية العالم (المسيح الدجال) مسيح الضلالة وعيسى ابن مريم مسيح الهدى، القاهرة مكتبة الحجاز ،
دار البشير ، ١٩٩٣ .
- (٣٢) صبرى أحمد موسى ، نبوءات نهاية العالم : بين الأديان السماوية والواقع العلمى المعاصر (دراسة دينية مقارنة في اليهودية
والمسيحية والعقيدة الإسلامية)، القاهرة : البشير للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨

أمتى في العالم : الإسلام والغرب

الإسلام في الغرب بين صدام الحضارات

وحوار الثقافات والتعارف الحضارى

على مدار حولين كاملين اهتم مركز الحضارة للدراسات السياسية برصد وتحليل عالم المسلمين في القرن الأخير ، وقد تأتي الفرصة في استقبال قرن جديد هو القرن الحادى والعشرون ليشير إلى "قرنية" جديدة وفي ذات الوقت يشكل مفتتح هذا القرن بادئة لألفية ثالثة ، إنه رصد لأحداث عظمى وتصنيف لتوجهات كبرى وتحليل لنقاط فاصلة ومفصلية ، شكل عالم المسلمين فيها "موضوعاً" محورياً لا يمكن لأحد أن يغفله أو يتغافل عنه. ورغم أن ذلك لم يكن علامة تأثير وفاعلية ، إلا أنها كانت علامة ممانعة ومقاومة يعبر فيها عالم المسلمين عن رؤيته للعالم وموضعه منه وفيه .

وبدا هذا العمل امتثالاً والتزاماً بجوهر حديث "التجديد" الوارد عن النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) "إن الله يبعث على رأس كل مئة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها" وكأنه نداء من المرسل رحمة للعالمين للأمة أن تستشرف على رأس كل مئة ما آت إليه حالها وواقعها واستشراف مآلاتها وعالم مستقبلها ، فترصد الحال وتصف المجال وتعى المآل والاستقبال ، ومن الواجب أن تتجدد الأمة من خلال أحداثها وابتلاءاتها ، فتطلق نفيها الحضارى في كل آن استغفاراً لإمكاناتها وطاقاتها ، واستقراءً لعناصر مستقبلها وتمكينها ، وتستنهض كل عناصر الفاعليات التجديدية في الأمة ، خاصة أن الترن الأخير لعالم المسلمين لم يكن إلا قرن "التفريب" بكل أوجهه وإمكاناته ، عصر تحول فيه عالم المسلمين إلى حال "القصة" ، "تداعى الأمم" ، "الكثرة الغنائية" ، "تجرؤ الأعداء" ، "حال الوهن" ، هذه الحال التى تجد معظم تفسيراتها في معادلة غير متوازنة لم تكن لتفرز إلا كل هذه المظاهر والتجليات الدالة على الضعف الذى يشير إلى تحول الأمة من حال الشهادة إلى حال المشهودية يكمن ذلك التفسير في اختلال المعادلة "حب الدنيا وكرهية الموت" .

قرن مضى:

كيف افتتح القرن الماضى والذى وقعت فيه معظم بلدان المسلمين تحت طائلة "الظاهرة الاستعمارية" وبدا فعل التداعى "المسألة الشرقية" ، "الرجل المريضى" "سايكس بيكو ١٩١٦" واقتسام مناطق النفوذ ، "وعد بلفور ١٩١٧" والعمل لإنشاء إسرائيل ، وسقوط الخلافة العثمانية ١٩٢٣ وانتهى هذا القرن بموجة أخرى من "التداعى" على "القصة" التى تشير إلى عالم الإمكانية في عالم المسلمين ولكن يشير كذلك إلى المناهج الكلية التى بدلا من تحول الإمكانية إلى إمكان والقدرة إلى طاقة ، إذ به يتحول بالإهدار وإخفاق الاستثمار إلى حال "القصة" .

"حرب الخليج الأولى" إيران والعراق ، "حرب الخليج الثانية" دول الخليج العربى والعراق ، حروب المسلمين في الغرب : البوسنة والهرسك ، كوسوفا ، البلقان ، الشيشان الخ.

إلا أن ذلك واجه عناصر دالة تؤكد الممانعة والمقاومة "مقاومة الاستعمار ومطالب الاستقلال"، "حرب أكتوبر في مواجهة الكيان الإسرائيلي"، الثورة الإيرانية وتحريك الراكد في عالم المسلمين، الانتفاضة الفلسطينية الأولى والثانية، المقاومة اللبنانية وإجبار إسرائيل على الانسحاب من الجنوب اللبناني. فخائر الممانعة والعزة والتحدى والإرادة على قلتها لا تزال علامة شاهدة على إمكانات هذه الأمة وقدراتها، رغم متوالية أحداث الوهن التي تراكمت عليها.

وتداخلت العلامات بين وهن وعزة، وهن متراكم، وفخائر عزة نادرة، وبدا القرن الجديد في ألفية جديدة يحمل حدثاً يحدد بداية قرن جديد، بل يستحق بداية ألفية جديدة، علامة تشير إلى ضعف داخلي في الدولة العظمى "الولايات المتحدة الأمريكية" انتخابات الرئاسة الأمريكية، وسبق ذلك تفجير أو كلاهما الذي أشار بأصابع اتهام إلى جماعات أمريكية يمينية صاعدة، أرادت أن يكون لها مكاناً في معادلة المجتمع الأمريكي، وتزامن هذا وذاك مع ما عرف بمواجهات العولة والنظام العالمي الجديد. مع توجهات سلوك أمريكي خارجي بدأ يعلن مواجهة لكافة أنواع الممانعة في لجان حقوق الإنسان، المنظمات غير الحكومية، المؤتمرات العالمية... برز ذلك مؤخراً في مؤتمر "دربان" حول العنصرية والذي عُقد بجنوب أفريقيا، هذه المواجهة بدت تتخذ شكل الانسحابات والضغط في حال عدم توافق آراء أغلبية عظمى مع رؤية الولايات المتحدة الأمريكية. وظلت هذه الممانعات في تعبيراتها المعنوية تارة، والمادية المحدودة تارة أخرى، تشير إلى بؤس ضعف في بنية المجتمع الأمريكي، وبنياته التي تتعلق بأنساق قيمية في الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان، وسياسة خارجية تعكس هذا الضعف في منطقة الشرق الأوسط التي مثلت ممانعة الانتفاضة حالة مهمة إزاءها، أسهمت إلى حد كبير في تقويض كثير من الأهداف الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط. بدت الأيام والشهور الأولى تحمل حدثاً شكّل بداية افتتاح القرن. ورغم أن مكانه في هذه المرة يشير إلى مكان بعيد عن عالم المسلمين ولكنه من حيث تأثيراته وتوابعه ومآلاته جعل عالم المسلمين في البؤرة ليشكل الموجة الثالثة من التداعى. إنها أحداث سبتمبر ٢٠٠١ والتي فاجأت العالم أجمع، وربما أن هذا يشير إلى تساؤل من الأهمية بمكان:

متى يبدأ القرن؟ وكيف؟ ولماذا؟؟

في أكثر من مكان وعلى أكثر من لسان قال البعض: إن العالم بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر ليس كمثله قبل أحداث الحادى عشر من سبتمبر هذا القول ليس بعيداً عن وصف حقيقى لحادث أفرز تحولاً لحظه القاصى والدانى، الأحداث الكبرى هي التي تحدد بدايات القرن بغض النظر عن تحديات نهاية القرن الحسابة أو بدايته، قد نرى بدايات القرن في إرغاصات عبرت عن الإمكانات الظاهرة والكامنة لعالم العرب والمسلمين: حرب أكتوبر مثلت مقدمة ما في مواجهة إسرائيل، وأجلت التحالف الأكيد بين إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، إسرائيل في حماية الولايات المتحدة، والتنسيق العربي مدخل من مداخل القوة، وإمكانات الضغط والتأكيد على الفعالية تمثلت في استخدام سلاح النفط للتأكيد على استثمار كل الإمكانات المتاحة (الإرادة والعدة شكلاً عناصر قوة محتملة) ومن هنا توالت خطط الإجهاض،.. وبعد وقت ليس بالقصير نجحت الثورة الإيرانية في ترسيخ قواعدها وواجهت نظام الشاه وأجبرته على الفرار،

الثورة الإسلامية الإيرانية شكلت رسالة أخرى ضمن معادلات الفاعلية لتؤكد عناصر فاعلية الصحوة الإسلامية ، وأعطت أكثر من رسالة إقليمياً ودولياً . وهو أمر لفت الانتباه إلى القوة الكامنة ضمن فعاليات إسلامية ، وبعد ذلك توالى خطط الإجهاض ، التي تمثلت في إثارة حرب استنزاف طويلة (عراقية إيرانية) بمساندة خليجية لتشكيل حركة عربية سلبية ضد جوار إسلامي تمثل في إيران، حملة زراعة الشك وعدم الثقة، حرب استمرت حوالى العقد من الزمن خرجت منه طاقة إسلامية وطاقة عربية منهكة القوى وضمن مسلسل الإجهاض لتصفية قوة العراق ، كانت حركة سلبية ارتد فيها العراق على معاونيه من دول الخليج بغزو الكويت، وكانت النتيجة تركز قوات أجنبية في منطقة الخليج ضمن ذرائع استند إليها الجميع. ضمن هذا السياق كانت مواجهة عربية عربية أممكت النظام الإقليمي العربي، وقوضت كثيراً من قواعده وشبكة علاقاته . وبسدت مواجهة أخرى لكيانات مسلمة في أوروبا أو روسيا (أوراسيا) (الشيخان في روسيا)، (البوسنة والهرسك) في أوروبا وكوسوفا ومسلمي البلقان ضمن تسويات تمت كلها تحت نظر الولايات المتحدة وحلف الأطلسي . وبدت نماذج سلبية تجهض الكيانات الإسلامية (الاقبال الجزائري) ، (الصراع الصومالي) ، والتناحر الأفغاني بعد صفحة جهادية ضد الاتحاد السوفيتي الذي خرج مدحوراً من أفغانستان .

وبرزت علامات مقاومة ذات محتوى إسلامي على أراض عربية ، وشكلت صفحات الممانعة والمقاومة (الانتفاضة الفلسطينية الأولى والثانية) ، (المقاومة الإسلامية وتحرير الجنوب وإجبار إسرائيل على انسحابها من الجنوب)، لتشكيل مؤشراً على إمكانات المقاومة والممانعة ، إسرائيل ضمن تحالفها مع الولايات المتحدة الأمريكية والعيش في كنفها . إن مقاومة إسرائيل صارت مقاومة للولايات المتحدة ، وهيمنتها وإعلامها كقطب أوحده يقوم على حراسة العالم على الأرض، ظلت هناك ضماير غزوة وممانعة تستعصى على التطويع، بروز الإسلام فيها والفاعليات الإسلامية كقوة فاعلية محتملة .

وضمن هذه الأجواء بين بؤابر قوة وإمكانية ومحاولات إجهاض وتطويق تزامن مع ذلك -ضمن تغطية الإسلام- حركة تشويه مستمرة ومتراكمة برزت فيها الكتابات لتعبر عن أن الإسلام هو العدو وهو التهديد، أو على أحسن الفروض أن عالم المسلمين هو الخطر الأخضر . وغدت هذه التغطية جهوداً أكاديمية ذات طابع سياسي، منها نهاية التاريخ التي بشرت بالانتصار المؤزر للحضارة الغربية وأيديولوجيتها، واكتملت الحلقة "بصدام الحضارات" التي رشحت الحضارة الإسلامية لهذا الصدام ، الأجواء ضمن صناعة الصرورة تشابكت مع عالم الأحداث وصارت تشير إلى الخطر ؟ وإلى العدو ؟! وبما أن التصريح بالإسلام أو بعالم المسلمين هو من الأمور التي تستغفر ولو كلامياً، فقد اصطلح على استخدام شفرى للتعبير عن هذه الأمور وهو "الإرهاب".

قرن آت :

هذه الإرهاصات كانت تشير إلى ختام قرن وبداية آخر .. ثم جاء الحدث ليعلن بداية قرن جديد . وتوقفت فاصل " أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ " . إن هذا الحدث المفصلي يحتاج منا إلى مزيد

من توقف وتفحص وتأمل والتعرف على مجالته ومآله وما يتركه من آثار على رؤية عالم ما بعد الحادى عشر من سبتمبر والتعرف على مستقبله ومساراته ، الأمر يتطلب منا متابعة نقاط أربع ، يمكن الإشارة إليها ، باعتبار ذلك مقدمات لدراسة متكاملة :

الأولى : ترتبط بقراءة الحدث (قراءة الحدث لابد أن تتكامل مع قراءة ما قبل الحدث وقراءة ما بعده) .

والثانية : تتعلق بتحليل الخطاب حول الحدث وتوابعه ، خاصة الخطاب الأمريكى الذى حدد مسار الخطابات الأخرى .

والثالثة : تتعلق بعالم المفاهيم الذى ارتبط تقليديا بالنظام الدولى والحضارة الغربية وكذلك نسق قيمها .

أما الرابعة والأخيرة : فيجب أن تعالج عالم المسلمين الذى صار فى قلب عالم الأحداث وما يعقبه ذلك من فحص الاستجابات المختلفة ، خاصة فيما يتعلق بالتحليل الثقافى المرتبط ببعضها .

هذه القراءات الأولية الأربع تتكامل فى قراءة أحداث سبتمبر والتى تمثل استشراف قرن جديد يطرق بشدة أبواب عالم المسلمين فى أنساق إمكاناتهم وفكرهم وعقولهم وقيمهم وسلوكهم وتكويناتهم الجمعية والاجتماعية ، الداخلية والإقليمية والدولية .

يحسن فى هذا المقام أن نستعرض بعض مؤشرات هذه القراءة المتكاملة ذات الأعمدة الأربعة :

أولاً : تحليل الحدث وقراءة فيه : التحليل الثقافى والحضارى : تقع تحليلات الحدث وتفسيراته بين نظريتين أو بالأحرى نظرتين ، الأولى تشير إلى صدام الحضارات والثقافات ، والثانية تتحرك صوب إعلان بواكير انقراض الحضارة أو انتحارها . هذا كان الخيار الأمريكى بعد وقوع الحدث فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١ . وهو خيار إعلان لا خيار تحقيق وإحقاق ، الأمر بالنسبة للولايات المتحدة أنها واجهت فى تلك الساعات "عدو مجهول " الهوية ، غير قادرة فى هذه اللحظة على مواجهته أو التعرف عليه ، فحتى لو كان الفاعل من داخل الولايات المتحدة ومجتمعها ، فإن الولايات المتحدة التى تملك احتكار المعلومات وتسويقها بنسبة كبيرة تمكنها من تشكيل الصورة والتصور حول الحدث ، كان أمامها خياران : أولهما أن تحيل الحدث إلى عدو خارجى فترتكى بذلك نظرية أو نظرة صدام الحضارات . وثانيهما أن تسند الحدث إلى فاعلين من داخل المجتمع الأمريكى ، وهى بذلك تعلن وبشكل غير مباشر عن بواكير انقراض الحضارة وربما انتحارها ، والإشارة لئلا يجرى إلى مجرد خلل ضمن شبكة العلاقات السياسية والاجتماعية داخل الولايات المتحدة الأمريكية ، والسق وجدت إرهابيات فى انتخابات رئاسية غير مسبقة فى نتائجها المتقاربة ، وبدأت الأمور تسير نحو خطاب يذكرنا بتلك الخطابات حول انتخابات تجرى فى دول العالم الثالث ، وبدأت اتهامات بالتزوير واستخدام النفوذ ، وتنازع الناحيين ، والإشارة إلى الإشكالات الفادحة فى النظام الانتخابى بل والنظام القانونى الذى يشكل جهة فصل فى هذا المقام ، فصدرت المواقف بشكل أكد تلك البلبلة الشديدة التى لاحظ فيها الأمريكيون إرهابيات اكتاب وحيرة قد تفضى إلى "مؤشرات انتحار ديموقراطى " . ما هو

الأفضل إذن بالنسبة للقيادة الأمريكية؟ أن تعلن المسئولية في كنف قوى داخلية أو تعلن مسئولية قوى خارجية تستهدف الحضارة الأمريكية ونموذجها الذي يشكل وفق تصورهما أعلى مراحل الحضارات الغربية؟ وفي إطار مغريات ومسهلات للقيادة إلى استهداف قوى خارجية، فقد وجدت الحجة القوية التي لا يستطيع أحد إثناء الولايات المتحدة عنها: الثأر لضربات استهدفت الرموز الدالة على الهوية الأمريكية والدالة على مؤسساتها المنفذة لسياساتها (برجي التجارة العالمي / الاقتصاد)، البنتاجون (وزارة الدفاع والحراسة العالمية)، وفقاً للتقارير إبان الحدث، استُهدف البيت الأبيض (مؤسسة الرئاسة) والكونجرس (المؤسسة التشريعية) لتشكيل مربع السياسة الأمريكية الكونية العولمية. والتي ظلت الولايات المتحدة تظن أنها بمنأى عن التهديد لأنها القومية، فحتى إبان الحرب الباردة في ذروتها ظل الترتيب العسكري والاستراتيجي القائم على ميزان الرعب النووي واحتمال اختلاله من خلال ضربة نووية قد يبدأ بها الاتحاد السوفيتي، يقوم على قاعدة استمرار الردع النووي من خلال تحمل الضربة الأولى وتوجيه ضربة ثانية من دون فاصل زمني كبير يسمح بمواصلة الهجوم النووي، هذه الضربة غير النووية من خلال طائرات داخلية في الجو، تمثل في عمل فجائي لا يحسب له حساب، ظلت المؤسسات الأمريكية التي يمكنها مواجهة ذلك في حالة شبه شلل كامل.

ومن أهم تلك المسهلات خيار إسناد الحدث إلى قوى خارجية، تمثل في صناعة العدو سابق التجهيز، هل من السهل على القيادة الأمريكية أن تسند الحدث إلى قوى أمريكية داخلية حتى لو كان ذلك صحيحاً؟! الحدث لم يكن محدوداً كالذي استهدف مركز التجارة العالمي عام ١٩٩٣ وليس كانفجار أو كلاهما، وسيناريو الإحالة على قوى خارجية تم بشكل تلقائي في تلك الآونة، ومع محدودية آثار حدث أو كلاهما ومع تسرب معلومات واضحة على ارتكاب واحد من ممثلي اليمين الأمريكي لهذا الحدث، بدا سيناريو اختباري يشير إلى القوى الداخلية التي تستهدف المؤسسات الفيدرالية الأمريكية. إلا أن حجم الحدث في الحادي عشر من سبتمبر والمرتبات عليه من ضحايا، وضرب هذه الرموز جملة جعل الفزع والرعب يصور ذلك في انقلاب في دولة عظمى أو هجوم دولة عظمى على نديها. الضرر الأخف والذي يمكن تحويله إلى نفع على المدى القصير والمتوسط هو تبني خيار صدام الحضارات في سياق عدد سابق التجهيز، وخطر إسلامي من اليسر إلصاق التهمة به، فالأرض الإعلامية قد حرثت جيداً منذ عقود للتحذير من الخطر القادم والكامن. هذا الخيار من السهل تنفيذه ومن اليسر تصديقه، ومن المهم استثماره واستغلاله في بناء الهيبة العالمية والكونية للولايات المتحدة واسترداد الرموز والتمكين لها في التصورات والإدراكات، ومن الأيسر أن نتحدث عن "حرب عالمية ضد الإرهاب" تقوم على تصفية الحسابات مع كل القوى المارة، ولا بأس بالبدء بالحلقة الأضعف (الحلقة الأفغانية)، خاصة أن معظم المراقبين هم دول إسلامية، وإحكام السلطة والقبضة الأمريكية الكونية العولمية أمر سيجد بيئة قابلة ومواتية بل وبما متحالفة ومساندة. أما الخيار الثاني رغم إمكانية حدوثه فهو غير المنطقي، وتكاليفه الاجتماعية والسياسية إن لم تشر إلى الانهيار الكامل فإنها على الأقل تشير إلى بدايات الانتحار الحضاري. الخيار الأول سيؤدي على المدى المنظور إلى التماسك الداخلي والقومي، وصناعة الالتفاف في حال "الأزمة" و"الاستهداف الخارجي" يؤكد ذلك الخطاب الذي ساد عقب هذه الأحداث من المؤسسات والرموز الفيدرالية الأمريكية.

والخيار الثاني يشير إلى انقراط العقد الأمريكى ومنظومة مؤسساته وولاياته بل وأنساقه القيمة والأيدىولوجية، وهو محدود من الصعب إن لم يكن من المستحيل ردمه أو تجسيده ، وترشيح زيادة الشُّقة فيه أكبر من حال الالتئام ، يشير إلى ذلك كيف أن الولايات المتحدة أرادت أن تعتمد على عمليات الجمرة الخبيثة من عالم أمريكى متخصص فى إمكانات إثارة الرعب الجرثومى . وهو ما قد يشير إلى تركية أن العمليات فى الحادى عشر من سبتمبر تمت بأيد وبقوى داخلية أو على الأقل بتدبيرها أو معرفتها أو مساعدتها ، أما إخراج السيناريو لكيف تم الحدث ؟ فمن السهل تسويقه ضمن إمبراطورية إعلامية من الممكن توظيفها وحبس واحتكار للمعلومات يمكن تجنب بعضها وإبراز أخرى، واستخدام المتاح وتضخيمه فى رسم صورة سيناريو يسند ذلك إلى الخارج والعدد سابق التجهيز .

عملية استرداد الهيبة الأمريكية فى الإدراك الخارجى كدولة أعظم وقطب أوحده وحارس العالم تفترض أن يؤخذ العالم على غرة ضمن خطاب شديد الحدة والوضوح ، وكانت الآليات التى تشير إلى ذلك :

* اتخاذ قرار الرد قبل التثبت وتوافر الأدلة ، إن قرار الحرب ضد أفغانستان ومن خلال جملة التصريحات الواردة على لسان كثير من قادة التحالف الغربى تشير إلى اتخاذ قرار الحرب قبل الحصول على الأدلة ، وبدا الخطاب يتحدث عن اشتباه ، أو اشتباه قوى ، ولكنه قيل شن الهجوم على أفغانستان لم تكن هناك أدنى إشارة إلى أدلة أو دليل رافع .

* استنهاض حالة من الاستنفار الحضارى فى عموم الحضارة الغربية، وبدا ذلك واضحا فى الإجراءات التى اتخذت ضمن الدائرة الحضارية الغربية، وفى سياقات لا تقل فى صناعة الصورة عن المسلمين والإسلام تشويها عن الحالة الأمريكية .

* مد قواعد التحالف خارج دائرة الحضارة الغربية فى سياقات سادها الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وبدا كثير من الدول ضمن حركة هرولة غير عادية لنيل "صكوك الغفران" الأمريكية أو الحصول على "شهادات إبراء الذمة" أو خلع مظاهر الرضا الأمريكى على بعضها، وضمن سياسات التلويح بالعصا تارة وبالجزرة تارة أخرى.

كسل ذلك أحدث حالة من صناعة القبول أو هندسة الموافقة أو تشكيل الرضا الكاذب فى ثوب أقرب ما يكون لرضا فى حال إذعان ، أو إذعان فى أثواب من الرضا ، على ما يشير إليه ناعوم تشومسكى .

* حالة من التعبئة الداخلية خلف الرمز الرئاسى ضمن عملية صناعة القيادة بعد أزمة الانتخابات الرئاسية الأمريكية ، صناعة الخطر ضمن مناسبة أحداث سبتمبر ٢٠٠١ كان أمراً لا يحتاج إلى أدنى جهد، تبين ذلك ضمن كثير من مفردات خطاب المؤسسات الفيدرالية الأمريكية على تنوعها خاصة مؤسسة الرئاسة التى صارت تقوم بتوجيه خطابات للأمة بشكل متكرر وبشكل ربما شبه يومى .

* قائمة التهديد للمارقين والتى بدا الأمر ضمن تسريبات عن بعضها، والحديث عن الدور الذى سيمسب كل قوى الممانعة التى تنأى على التطويع أو الانصياع إن الإذعان ، ولا تقبل معادلة هندسة الموافقة، أو صناعة القبول .

* التظاهرات العسكرية السابقة على ضرب أفغانستان ، واستعراض القوة بعد ضربها ضمن ثقافة تحيط باستخدام أسلحة "دمار شامل" ، حتى ولو ألما غير نووية أو ليست كيماوية . حجم القصف وطلعات الطيران وحجم التدمير بما يعبر عن (سيناريو) يلوح به أما للذى سيصيه الدور بعد أفغانستان أو للذى تسول له نفسه أن يتحرك خارج دائرة الإدراك الأمريكى للحدث وتفسيره وتعريفه للإرهاب ومساندته لسياساته وتحركاته.

● شمول الحرب العالمية ضد ما أسمته الولايات المتحدة الأمريكية "بالإرهاب" وضمن امتداد الحرب زمنياً، وانتشارها مكانياً وجغرافياً ، وشمولها للحروب الأمنية والاستخباراتية والمعلوماتية ، والاقتصادية والمالية، بل وفي سياقها الثقافية كحرب غير معلنة ضمن خطاب قد يذكرنا بالفطرة المكارثية في الخبرة الأمريكية.

ثانياً : مؤشرات أولية في تحليل مفاتيح الخطاب : الخطاب الأمريكى بعد أحداث سبتمبر شكّل واحداً من أهم الآليات لاسترداد الهيبة الأمريكية ، إلا أنه في ذات الوقت امتد ليغين العدو بوضوح بالنسبة للسياسات الأمريكية ، ويتسم بمزيد من الغموض لدى كثير من الدول التي ربما تكون مستهدفة تارة بالتصريح وتارة أخرى بالتلميح ، خطاب لم يمارس على هذا النحو حتى في ذروة الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي السابق .

وبدت بعض الدول ومن خلال زيارات توالى للحج إلى البيت الأبيض لتشوف الإدراك الأمريكى بالنسبة لهذه الدول وإمكانات حصولها على براءة الذمة وإخلاء الطرف من قمة الإرهاب (الحصول على النتيجة من الكونترول).

في كثير من الأحوال لم تخف بعض الأوساط الرسمية ذهولها من طريقة الخطاب الأمريكى الذى مارسه المؤسسات الأمريكية الفيدرالية بعد أحداث سبتمبر . ذلك أن هذا الخطاب كان من المباشرة والوضوح بحيث لا يحتمل التأويل ، كما أنه من الصعب تغطيته أو التقييم أو التقييم له وإن أحاطت به حالات من ذلك في بعض الأحيان ، إلا أن وضوح الخطاب الأمريكى من خلال مؤسسة الرئاسة على وجه الخصوص كان يشير وبكل بيان إلى نبرة شكلت ضمن مفرداته خطاباً أولياً لا يدع مجالاً للاجتهاد حوله أو فيه أو عنه. وهو خطاب لو نسبته بعض المحللين لمؤسسات صنع السياسات الأمريكية لثم اتمام هؤلاء بتبنيهم لنظرية المؤامرة ، والمبالغة ، وإلزامها ما لا يلزم إلا أن الخطاب الأمريكى شاع وذاع بمفرداته بل تراكت مفرداته لتشكّل منظومة متكاملة حول عالم المسلمين والإرهاب، والحملة التي بدأت الولايات المتحدة الأمريكية في شنها .

وتمثلت مفاتيح الخطاب في كلمات مهمة بعضها تكرر والبعض الآخر أشير إليه لمرة واحدة ومن أهم تلك المفاتيح :

● إنها حملة صليبية ..، فعقب إعلان الرئيس الأمريكى جورج بوش الابن يوم ١٥/٩/٢٠٠١ شن الحرب المفتوحة الطويلة ، أسماها علناً في اليوم التالي "حرباً صليبية" وباشراً حشد قدرات الولايات المتحدة

العسكرية واستثناء قدرات سائر دول العالم لها . ورغم أن تعليقاً تبع ذلك بأن وصف هذه الحملة وشن حرب ضد الإرهاب "بالصلبية" ليس إلا واحدة من زلات اللسان، ولكنها في حقيقة الأمر تعتبر واحدة من فلتات اللسان التي ما زالت تعبر عن خبيثة ومكتونات التصور الغربي لعلاقته بعالم المسلمين واستهدفه .

• "من ليسوا معنا فهم علينا" وهذه واحدة من أغرب العبارات لتكوين تحالف ضد الإرهاب واستخدام إرهاب الكلمات والبغى بما ، إذ سعت الإدارة الأمريكية إلى تغطية هذا الإخفاق الأمني الذريع والسذى كشفت عنه أحداث الحادى عشر من سبتمبر ، وتحويل أنظار مواطنيها الغاضبين إلى عدو سابق التجهيز ، استنفرت ضده كل العداء والرغبة الجارفة بالانتقام هو "أسامة بن لادن" وأفغانستان التي آوته ، على الرغم من نفيه ونفى حكومة أفغانستان المتكرر أية علاقة بتلك الهجمات . وطالبت الولايات المتحدة بتسليمه ، وطالبت أفغانستان بالدليل، وفي ظل هذا الاتهام بالظنة والشبهة ، طالبت الولايات المتحدة كل العالم بالوقوف معها ضمن حملتها المزمع القيام بها بما فيهم عالم المسلمين، واتصلت الولايات المتحدة بدول العالم ووضعةً كلا منها أمام خيارين لا ثالث لهما : إما الوقوف مع الولايات المتحدة وسياستها الخارجية وقناعاتها وتحدياتها وتبنيها مفهوماً معيناً للإرهاب، وبالتالي المشاركة في الحرب ضد أعداء تلك السياسة، وإما أن تتعرض الدولة التي تتلأأ إلى استهدافها بتلك الحرب أو بأحد صنوفها ، من حروب اقتصادية أو سياسية . وهذا أعجب ما عرفه العصر الحديث من إرغام للعالم كله على خوض حرب وفق رغبة ومصلحة ومقاس إحدى دوله أو التعرض لويلاتها لهذا بالضبط ما وضع علامات استفهام كثيرة، وسمح لبعض المحللين باعتبار أنه مادام المستفيد من الهجمات على وزارة الدفاع الأمريكية ومركز التجارة الدولي هو التحالف الأمريكي- الإسرائيلي، فالأرجح أن من خطط لتلك الهجمات وأشرف على تنفيذها هي المخابرات المركزية الأمريكية والموساد الإسرائيلي. خاصة بعد فشل بدا يبرز للسياسة الأمريكية والإسرائيلية في الشرق الأوسط بعد الانتفاضة الأخيرة والتي أشارت إلى انقراض بلوغ الأهداف التقليدية الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط. وبدأ للبعض من سوابق وقرائن من أن التضحية ببضعة آلاف من البشر ليس أول سابقة بالنسبة لإسرائيل والولايات المتحدة. إنه ثمن يستحق تكريس هيمنة أمريكية ساحقة على العالم وكذلك حشد العالم ضد الشعوب العربية والإسلامية بدعوى اجتثاث "الإرهاب" من صفوفها بما يعنى عملياً تصفيه كل معارض للاحتلال الإسرائيلي أو معترض عليه في المرحلة الأولى ، ومن ثم التجسيدات الأخرى لأبعاد ما أعلنه الرئيس الأمريكى جورج بوش من أن الحرب التي أعلنها "صلبية" إضافة إلى تطويق حقول النفط المكتشفة في حوض بحر قزوين بوجود عسكري أمريكى يخضع المنافسين .

• من أهم المفاتيح في الخطاب الأمريكى كانت كلمة الإرهاب ، هذه الكلمة الأكثر وروداً في الخطاب الأمريكى بعد أحداث سبتمبر ، لم تكن رغم ورودها بكثرة إلا الكلمة الأكثر غموضاً ، وبدأ بعد اعتراضات وتحفظات من هنا وهناك على التصور الأمريكى لمفهوم الإرهاب الذى لم يكن موضع تحديد مباشر من المؤسسات الأمريكية ، ولكن هذا المفهوم استبط ضمناً من جملة الخطاب ، الولايات المتحدة وعلى لسان رئيسها لا تعتبر أن الإرهاب ليس فيه جيداً وسيئاً ، كل الإرهاب سيئ ، هذا قيل عندما طالب البعض التمييز بين المقاومة والإرهاب، ولكن ذلك قد يغفل يد أمريكا في التصرف للقضاء على كل يؤر التحدى والممانعة لسياستها أو أهدافها أو رؤاها . مثل ذلك ضمن آليات مهمة:

- غموض مفهوم الإرهاب والرغبة في عدم تحديده بما يسمح للولايات المتحدة دون غيرها إصدار قوائم الإرهاب، ومطالبة الآخرين بتبنيها، وتهديد المتنوعين بضمهم إلى القائمة مطرودين من "رحمة أمريكا"، موصوفين بالمارقين والعاصين والمتنوعين عن تطبيق شرائع أمريكا وتطبيق لوائحها .

- اتساع رؤية الإرهاب بحيث يدخل فيه كل مخالف ، معترض ، متحفظ ، ممتنع ، وهو أمر أحدث إرهاباً عالمياً لكل دول العالم في إطار صناعة الموافقة من ثوب الاذعان. وهذه فرصة للتخلص من معارضيها تحت عنوان الإرهاب وهو ما جعل تشومسكي يؤكد أن معسكر الإرهاب يشن حرباً ضد الإرهاب.

- إرهاب إسرائيل دفاع عن النفس ، ومقاومة الفلسطينيين للاحتلال إرهاب لا يمكن قبوله أو استمراره، قتلى إسرائيل ضحية الإرهاب الفلسطيني ، و قتلى الفلسطينيين بعضهم غير مقصود والبعض الآخر يستحقون .

- الاتهام بالإرهاب كافياً لشن الحروب وتجهيز الجيوش ، ومن ثم كان اتخاذ قرار الحرب قبل الأدلة ، الولايات المتحدة لازالت تبحث عن الأدلة حتى وقتنا الحاضر .

- وكذا من مفاتيح ذلك الخطاب في محاولات التغطية على ذلك الخطاب الصريح الذي يزكى صدام الحضارات هو التفرقة بين الإسلام والإرهاب ، وأن الحرب ضد الإرهاب والإسلام ، وهو ما دفع الكثيرين في الإدارة الأمريكية وغيرها إلى الإشارة إلى نموذج الإسلام (المطلوب) (والمرغوب) ، وبدا لهم يحددون ما هو الإسلام الصحيح ، الإسلام المطلوب وفق هذه الرؤية إسلام المطاوعة لا يتأبى على الاحتواء ويقصى عناصر المقاومة ، والإمكانات الجهادية وكل حركات الفاعلية ، الإسلام المراد : إسلام منزوع الفيل والفاعلية، ومن هنا كان تصنيف حزب الله كمؤسسة إرهابية كنوع من عدم نسيان أن حركة المقاومة الإسلامية قد أرغمت إسرائيل على انسحاب ذليل ومهين من الجنوب اللبناني، أمن أجل ذلك يوصف بأنه إرهابي. بل إن بعض الفاعليات الإسلامية في المعاونة والإغاثة والتكافل من خلال التبرع بالأموال صار مجرماً في سياق سوق الاتهامات بالإرهاب .

● مسن المفاتيح المتعلقة بالخطاب الأمريكي خاصة والغربي عامة والتي تدل دلالة شبه قاطعة على تبني فكرة صدام الحضارات وما يترتب عليها ، واللوازم النابعة عنها ، هو تكيف تلك الحملة ومن ينضم إليها مسن أن ذلك صراع ومواجهة بين "الحرية" ومجتمعات التخلف وقوى الظلام ومحاولة الإشارة إلى نسق القيم الغربي في مواجهة غير المستمدنين والذين يخوضون حرباً ضد الحضارة والمدنية . وهو أمر دفع الخطاب الأمريكي في استهداف أفغانستان من أنهم ضد منتجات الحضارة يعيشون في زمن غير أزمان المدنية ، ويمتهنون المرأة وحريةها وحقوقها . وكذا فقد تولد عن ذلك خطاباً حينما اهتمت حملات الولايات المتحدة الأمريكية بكثرة ضحايا القصف الأمريكي من المدنيين والأبرياء في أفغانستان فقد قتل أبرياء لنا مع حوادث سبتمبر . هم لهم أبرياء ونحن لنا أبرياء ، وبدا الحدي عن "أبريائهم وأبريائنا" . ثم بدا هؤلاء يركلون مهاجماً بإسقاط طائرات أمريكية لمواد إغاثية للأفغان ، وطائرات أخرى تسقط قنابل تقتلهم ، الأمر هنا شكّل مفارقة ، حاول الخطاب الأمريكي أن يفخر بجهوده في إغاثة الشعب الأفغانى .

ليست تلك كل مفردات الخطاب الأمريكي ولكننا أشرنا فحسب إلى بعض مفاتيح هذا الخطاب الذي كوّن منظومة لذلك الخطاب :

- خطاب صدامي حضاري تمثل في استنفار الحضارة الغربية ومن هم في فلك هذه الحضارة قوى المدنية، ووصف الآخرين بأوصاف سلبية يستحقون عليها الحرب والوعيد .

- خطاب تمييزي يتحرك صوب فوز من هم مع الولايات المتحدة ومن هم ضدها وما يترتب على ذلك من مواقف أمريكية.

ومن المهم أن نشير إلى أن الخطاب الأمريكي والغربي لا يزالان في حاجة لدراسة مستقلة أكثر تفصيلاً وتحليلاً .

ثالثاً : قراءة في عالم المفاهيم (قصف المفاهيم المستقرة المرتبطة بخطاب الحضارة الغربية) :-

من أهم عناصر التمييز داخل الخطاب الأمريكي أنه صار يقف من بعض المفاهيم التي ارتبطت بالحضارة الغربية موقفاً يقيد هذه المفاهيم من بعد إطلاق ، ويؤكد معاني مختلفة لها بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر. حتى أن البعض قد تحدث عن انهيار بعض هذه المفاهيم مع انهيار البرجين لمركز التجارة العالمي ، وأن هذه المفاهيم قصفت ضمن كثير مما قصف في الحرب ضد الإرهاب "قصف المفاهيم" .

● مفهوم المجتمع المدني : ليس هناك من مفهوم لاقي رواجاً في أدبيات العلوم السياسية والاجتماعية مثل مفهوم المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية ، والقطاع الثالث ، والمؤسسات التي ترتبط بالعمل الطوعي، وانتشاره تم أولاً في أدبيات أمريكية ثم ذاع ضمن مساهمات غربية أخرى . وبدأ للبعض في الدول العربية والإسلامية أنه من الأهمية الاهتمام بمفهوم المجتمع المدني والمجتمع الأهلي العربي والإسلامي وتعظيم الفاعليات التي تتعلق به . وضمن ما أسمته الولايات المتحدة بإعلان الحرب على الإرهاب فإنها جمدت أرصدة بعض هذه الجمعيات الأهلية التكافلية والإغائية ذات الأهداف التي تحمي تلك المجتمعات وتنشط فاعليتها . وذلك ضمن سياسة "تجفيف منابع" التمويل ، في عرف الولايات المتحدة للإرهاب . وهي محاولة لقصف المجتمع الأهلي العربي والإسلامي في طبعته الإسلامية بعد أن شهر فاعليات غير مذكورة . فضمن تسويق مفهوم المجتمع المدني حاولت الحضارة الغربية عن طريق المؤسسات الدولية أن تفرض أشكالاً بعينها وأجندة لا تستعدها ضمن ما أسمته " المجتمع المدني العالمي " ومفهوم المواطنة العالمية في إطار تنميط ذلك المواطن العالمي، وتنميط مؤسسات المجتمع المدني ومن جسور التواصل بين تلك المؤسسات المحلية ومؤسسات أخرى دولية وعالمية و أمريكية وغربية فطالما هي ذلك صارت تلك من المؤسسات المأمونة سواء اخترقت هذه المؤسسات مالياً من الخارج أو فكوريا باهتماماتها وأجندتها .

● مفهوم الحريات المدنية من المفاهيم التي قصفت ضمن الحملة ضد الإرهاب ، نشير في ذلك إلى القوانين التي بدأت أن تصدر في الولايات المتحدة ، وتشكيل المحاكم العسكرية ، ومراقبة الحركات والسكنات، وهو أمر يسير من تضيق إلى تضيق . وبدأت التبريرات المختلفة لكل ذلك لاعتبارات أمنية ، ولكن ذلك يشهد منذ أحداث سبتمبر مجموعة من المضايقات التي تنفلت من عقابها ليس فقط على المستويات الشعبية ولكن على مستوى المؤسسات الأمنية الأمريكية وغير ذلك من أمور يطول بنا المقام لو عددناها أو أشرنا إلى بعض توثيقاتها.

● أمما المفاهيم التي اهتزت وأصابها الزلزال عقب أحداث سبتمبر داخل الولايات المتحدة الأمريكية

فقد كانت مفاهيم "الدولة العظمى" ومفهوم "الأمن الأمريكى" ، هذا الاهتزاز يشير إلى فشل المؤسسات الأمنية الأمريكية ، وكذا فشل الوكالات والأجهزة التى تتولى أمن المطارات وسلامة الطيران والنقل الجوى ، وكذا الفشل المنى والتقنى الذى أشار إلى أن الوضع الأمنى الداخلى للولايات المتحدة يعانى من هشاشة مذهلة . فقد بدت الدولة التى فرضت نفسها شرطياً للعالم وراحت تتدخل فى كل مناطقها وتبيع الأسلحة والحماية للعديد من الدول غير قادرة على حماية وزارة دفاعها فى عاصمتها وأهم مركز تجارى فى أكبر مدنها وطائرات الركاب فى مطاراتها ، كما هزت تلك الهجمات بعنف هبة التفوق التكنولوجى والمعلوماتى والأمنى والعسكرى الساحق للولايات المتحدة.

رابعاً: مؤشرات أولية حول استجابات عالم المسلمين: قراءة موصولة لعقلية الوهن ؛ أمى فى العالم: ضمن هذا الاستهداف لعالم المسلمين كعدو سابق التجهيز ، وضمن تنفيذ نظرة صدام الحضارات على أرض عالم المسلمين ، أو اتخاذها لعالم المسلمين أرضاً له .. فهل عالم المسلمين تصرف على هذا المستوى من التحدى؟ بدا عالم المسلمين يتابع مناهج تفكير وتدبير موصولة بعقلية الوهن ، فإذا كان الحديث سابقاً عن عقلية الوهن بمناسبة حرب الخليج الثانية ، فإننا نستطيع أن نواصل ذات الحديث عن عقلية الوهن ضمن الطبعة المرتبطة بالمسألة الأفغانىة بعد أحداث سبتمبر التى أصابت الولايات المتحدة . واتخذ ذلك عدة مظاهر وتجليات نذكر بعضاً منها على سبيل المثال والإشارة لا على سبيل الحصر والتفصيل :

- هرولة كثير من الدول العربية والإسلامية لنيل شهادات إبراء الذمة وصكوك الغفران من الولايات المتحدة ، وتسابق بعض الحكومات وخصوصاً حكومات عربية وإسلامية للانطواء تحت الراية الأمريكية فى حرب لا تعرف مداها ولا ساحتها الحقيقية ، دون أن تشترط أن يتصدى هذا التحالف للإرهاب الإسرائيلى الذى ارتكب مئات المجازر على مشهد من العالم الصامت غالباً .. لم تشترط تلك الحكومات الكف عن المعايير المزدوجة وإنهاء الحصانة المطلقة لإسرائيل ، حدث هذا فى مقابل تشكك الشعوب بمشروعية وجدوى حرب عالمية ضد بلد صغير جائع مثل أفغانستان بدعوى القبض على فرد جعلته الولايات المتحدة عدواً أسطورياً لها .

- أما على مستوى العلماء ، خاصة علماء الدين ، ونظراً لأن الدين مرة أخرى استدعى إلى ميدان الحرب ضد الإرهاب ، فإنه أثر البعض التعلق بالفتاوى الاعتيادية من طهارة وحيض وعذاب القبر وغير ذلك من أمور مثل ليس المرأة البنطال .. هذه الأمور ظلت تشغل أبواب الفتوى على الإنترنت فى المواقع المختلفة . أما من تعرض لفتاوى تتعلق بهذه الحرب أو تلك الأحداث وما ترتب عليها فبرز مرة أخرى نوع من الفتاوى الرخوة ، والفتاوى المتحاربة (الثقافى) والفتاوى المأمورة (فتاوى الإذعان) . يطول بنا المقام لو أشرنا إلى بعض مؤشرات تفصل فى هذا المقام .

- أما على المستوى الشعبى لظل يستهلك ثقافة الانتظار والأمان وثقافة المخلص والبطل ولم يكن حديث النبوءات بعيداً عن هذا الأمر ، فالبعض يتحدث عن تفسير هذه الأحداث بورودها فى سورة قرآنية تشابه عدد آياتها مع أعداد أذوار برج التجارة العالمى ، وتسرى هذه الرؤى على الإنترنت وإرسالها عبر الشبكة .

- ضمن هذه الحالة المركبة على المستوى الرسمي والشعبي كانت حالة "التداعي" ، موجة جديدة من التداعي لا يعرف منتهاها ، ولا يعرف المدى الذى ستوقف عنده فى كل مرة يتولد عالم الأحداث عن طبيعة جديدة من عقلية الوهن موصولة بأصول مناهج تفكيرها العليقة ومناهج تدبيرها الكليّة. إلا أن هذه الأمة ليست خلّوا من ضمائر عقلية الفترة. إلا أن الأمة آن أوّلها أن تنفض عنها كل وهن وهوان وأن لها أن تستمسك بمعادلة الخروج من الأزمة ومواجهة التحدى ﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ﴾ فآين نحن من الإرادة والعدة ؟ وهل آن للأمة أن تعتبر من تاريخها وخبراتها وتسترد اعتبارها ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ ؟

أمّتى فى العالم : الإسلام والغرب ، الإسلام فى الغرب بين صدام الحضارات وحوار الثقافات والتعارف الحضارى :

ها هو الحدث الذى نستفتح به القرن الجديد (القرن الحادى والعشرين) ، والألفية الثالثة وشاء الله رغم الحدث لم يكن فى عالم المسلمين ، وعلى بعد آلاف الأميال منهم إلا أنهم صاروا فى قلب الحدث فى إطار استهدافهم من نظرة "صدام الحضارات" مرة أخرى يجعل هذا الحدث "أمّتى فى العالم" ، ويجعل موضوعات مثل الإسلام والغرب ، دراسة الذاكرة الحضارية وأشكال العلاقة المتنوعة ، وكذلك الإسلام فى الغرب ، مستقبل المسلمين فى الغرب من القضايا التى تثار الآن أكثر من أى وقت مضى . قد يكون ذلك موضع اهتمام الحولية فى عددها القادم إن شاء الله.

ومهما كان الموقف من تحليل الأحداث التى وقعت فى الحادى عشر من سبتمبر فى العام ٢٠٠١ أو لتحليل ما تبعها من مواقف وأحداث ورؤى ، فإن يوم المحجمات بالطائرات المدنية الذى عاشته الولايات المتحدة الأمريكية ق حمل سكوت مرحلة بكثير من معطياتها الأمنية والعسكرية والسياسية وعلاقتها وموازنتها الدولية ، من غير أن تتضح ملامح المرحلة البديلة القادمة التى قد تشهد تفجر الصراعات على مستويات مختلفة فى كل بقاع العالم .

إلا أن الأمر شبه المتيقن أن عالم المسلمين صار فى قلب الأحداث من غير رغبة منه قال الجنرال كولن باول عندما كان رئيساً لأركان القوات المسلحة الأمريكية فور انتهاء حرب الخليج الثانية "لم يعد لأمرىكا عدو مرئى تحاربه، لكن العدو هو ذلك المجهول".

وفسر العالم الأمريكى صموئيل هنتنجتون صاحب نظرية صراع الحضارات الأمر ، بأن الأمريكين أقاموا هويتهم العقائدية منذ البداية على نقد الآخر غير المرغوب فيه، فالعدو المشترك هو الذى عزز هويتهم التى قامت أصلاً على أسس واهية. لقد نشطت الجيود الصهيونية وبعض الدوائر الإعلامية القريبة فى السنوات العشر الماضية لتحويل العدو المجهول الذى نتحدث عنه الجنرال باول عن محاربته إلى عدو محدد معلوم ، عبر تصوير الإسلام والعرب وعالم المسلمين بمثابة العدو الأكبر للولايات المتحدة وللغرب وللعالم كله.

إنه التدى يزداد تعينا ، وحينما يقول برنارد لويس فى مقاله فى الواشنطن بوست بعد الحدث بأربعة أيام (٢٠٠١/٩/١٦) ويجعل ذلك عنواناً لها "We must Be Clear".

وحينما يجعل زيفى بارانيل عنوان مقاله فى صحيفة هآرتس فى ذات اليوم "IslamV.America" ويعنون هنرى كيسنجر مقاله فى صن داى تليجراف "A War to Free The Future From Fear".

ويؤكد أنه بدأ عصر جديد في علاقات أمريكا مع العالم في الساعة الثامنة والدقيقة الحادية والأربعين من صباح يوم الحادى عشر من سبتمبر ، فإنه كذلك عطفاً على هذا يؤكد أن الحرب ضد الإرهاب لا تعنى فقط تعقب الإرهابيين واصطيادهم . إنما تعنى قبل كل شيء صياغة الفرصة الاستثنائية التى تتوفر لإعادة صياغة النظام الدولى .. وينهى مقاله بضرورة أن تحرز أمريكا نصراً حاسماً.

فهل سيظل عالم المسلمين الحلقة الأضعف والعدو المرشح وقد تعين ، الأمر يضيف إلى تحدياتنا تحدياً جديداً ، تحدياً يجمع كل تحديات عالم المسلمين فى حزمة واحدة ، فهل تستطيع هذه الآية أن تخرج من حال "التداعى" و "القصة" و "الفثائية" و "الوهن" ، إلى حال الفاعلية والتأثير والعزة والتمكين، لقد صار عالم المسلمين وجهاً لوجه مع عالم تحدياته .. فماذا نحن فاعلون ؟!

* * *

فهرس عام للكتب الستة

الكتاب الأول

مقدمة: لحظات ومآلات الإصلاح في الأمة الإسلامية

نحو محاولة جديدة للإصلاح؟ د. طه جابر العلواني

تقديم العدد : د. نادية محمود مصطفى

تصدير الكتاب الأول :

حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن : د. سيد عمر

إمكانات الأمة : الرؤية الكلية بين القدرات المحتملة والفاعلية الراهنة:

د. عبد المجيد فراج

سكان العالم الإسلامي في القرن العشرين: د. عبد السلام نوير

القدرات والإمكانات العسكرية في العالم الإسلامي: د. زكريا حسين

الإمكانات الاقتصادية للعالم الإسلامي:

بين خصائص الواقع ومتطلبات الاقتصاد الإسلامي أ. مصطفى دسوقي كسبة

الملحق الإحصائي: مؤشرات التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي

أ. مصطفى دسوقي كسبة

ملاحق: التعريف بدول منظمة المؤتمر الإسلامي

خرائط

الكتاب الثاني

تصدير :

اتجاهات الفكر السياسي الإسلامي في قرن: د. مصطفى منجود

تعليم الأمة في القرن العشرين : د. سعيد إسماعيل على

تطور الخبرات الثقافية فى العالم الإسلامى عبر القرن:

د. عبد العزيز عثمان التويجرى

الفلسفة العربية فى مائة عام: إشكاليات ومناهج ومعوقات وآفاق:

د. أبو يعرب المرزوقى

الفقه الإسلامى والتغيير القانونى فى البلاد الإسلامية فى القرن العشرين:

د. محمد أحمد سراج

حقوق الإنسان فى الإسلام: أفكار من واقع القرن العشرين د. أحمد حسن الرشيدى

المرأة المسلمة بين قرنين: الإنجازات والتحديات د. أمانى صالح

مستقبلنا بين التجديد الإسلامى والحدائث الغربية د. محمد عمارة

من حوارات القرن. . . دراسة حالة: مصر د. عماد شاهين

الكتاب الثالث

تصدير

الصراع الإنكليزى - الفرنسى على مصير الشرق العربى: من مسألة الاتحاد

المصرى - السورى إلى مسألة الخلافة دراسة وثائق الدبلوماسية الفرنسية

(١٩١٢-١٩١٥) : د. وجيه الكوثرانى

إفريقيا قارة الإسلام: انتشار الإسلام فى إفريقيا فى القرن العشرين

د. حورية توفيق مجاهد

الإسلام والمسلمون فى إفريقيا: من الإرث الاستعمارى إلى تحديات العولمة

د. حمدى عبد الرحمن حسن - د. محمد عاشور مهدى

تركيا: أزمة الهوية من سقوط الخلافة إلى الترشيح

لعضوية الاتحاد الأوروبى: د. جلال عبد الله معوض

التغيير السياسى فى إيران: ما بين المتغيرات والقضايا : د. باكينام الشرقاوى

إندونيسيا: من الاستقلال إلى مخاطر التفكير د. محى الدين قاسم

الإسلام والسياسة الخارجية المصرية:

دراسة فى نمط العلاقة وتفسيرها وتقويمها د. نادية محمود مصطفى

القدس أمجد جبريل

الكتاب الرابع

تصدير

الممارسات السياسية للحركات الإسلامية: بين مقاومة الاستعمار
والتعامل مع النظم السياسية المعاصرة د. علا عبد العزيز أبو زيد
الإسلام والسياسة في (الوطن العربي) خلال القرن العشرين
د. حسنين توفيق إبراهيم
الملاح العامة للعمل الأهلى الإسلامى فى القرن العشرين
أ. هشام جعفر

الأزهر فى قرن د. ماجدة صالح

الجامع الأعظم: الزيتونة فى القرن الرابع عشر الهجرى أ. منير الكمنتر بن الكيلانى
الحوزة الإيرانية بقم د. محمد على آذر شيب
تحولات نظام الأوقاف: مائة عام من محاولات الهدم وتجارب الإصلاح
د. داهى الفاضلى
حول دور العسكريين فى القرن العشرين
د. عبد الله محمد أبو عزة

الكتاب الخامس

تصدير

نحو فقه جديد للأقليات د. جمال الدين عطية
مشكلات التعددية الدينية والإثنية فى جنوب السودان
د. حمدى عبد الرحمن حسن - د. محمد عاشور مهدى
نيجيريا: قضايا وتحديات التعايش فى مجتمع تعددى
د. صبحى قنصوة
البربر فى المغرب العربى: تحديات قرن أ. نايل شامة
الأكراد: قومية منجزة، المشكلات والتحديات أ. أشرف نبيه الشريف

الخلاف السني - الشيعي ومحاولات التقريب بين المذاهب
في القرن العشرين د. محمد علي آذر شيب
المسلمون في شمال القوقاز: من الإرث الروسي القيصري إلى
ما بعد الحرب الباردة أ. أحمد عبد الحافظ
تطور وضع مسلمي البلقان: من تصفية الميراث العثماني
إلى ما بعد الحرب الباردة د. محمد الأرناؤوط
الجماعة المسلمة في الهند خلال قرن د. جلال السعيد الحفناوي
المسلمون في ألمانيا عبر محطات القرن الميلادي العشرين أ. نبيل شبيب

الكتاب السادس

تصدير

التحديات السياسية الحضارية في العالم الإسلامي
مع إشارة للتحديات السياسية الداخلية د. سيف الدين عبد الفتاح
التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي:
بروز الأبعاد الحضارية والثقافية د. نادية محمود مصطفى
الصهيونية في مائة عام: د. عبد الوهاب المسيري
الظاهرة الانتفاضية: دراسة في النموذج الفلسطيني: (١٨٨١-٢٠٠١)
أ. بشير سعيد أبو القرايا
الإسلام وحضارة عصر المعلومات: د. حازم حسنى
الدراسات المستقبلية في عالم المسلمين بين نهاية التاريخ:
(عمر أمة الإسلام) وصدام النبوءات، دراسة نقدية من منظور السنن
د. سيف الدين عبد الفتاح
خاتمة قرن... فاتحة قرن د. سيف الدين عبد الفتاح

هذه الحولية أمتي في العالم

* تحدد مناطق الاهتمام والمجال الحيوى لها العوالم المتنوعة عالم الأحداث والأفكار والأشخاص والرموز المرتبط بعالم المسلمين.

* وتحيى معنى الأمة كوحدة تحليل، وليس معنى ذلك تخطى الواقع أو القفز عليه بل هو تعبير عن افتقاد معنى الأمة الجامعة، الأمة نسق جامع بين الجماعة الوطنية ووحدات الانتماء الفرعى الحاضنة والتي تعنى تفعيل وتوظيف هذه التكوينات المتنوعة فى خدمة المصالح والأهداف الكبرى والمقاصد الكلية التى تصب فى فاعلية الكيان وعافيته.

* وتعنى أن الأمة الإسلامية دائماً فى قلب العالم سواء فى مرحلة نهضة أو سوان فى مرحلة جمودها وتخلفها وضعفها وتجزئتها، وإذا كانت الأمة عاقبة من تاريخ الأمة تبرز التطور فى هذا الوضع المحورى ، سواء كانت الأمة شاهداً ، فإن المرحلة الراهنة من تاريخ الأمة فى نهاية القرن العشرين بعد انتهاء الحرب الباردة من مراحل إعادة تشكيل مناطق هذه الأمة والعلاقات فيما بينها والعلاقات بينها وبين بقية العالم.

* وتتبصر هذه المرحلة من إعادة التشكيل باعتبارها حلقة من حلقات سابقة في مسلسل التحول من الشهود إلى المشهودية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين، والتي مارس فيها «الخارج» «والآخر» أو «الغير» تأثيراته على الأمة وبصورة متصاعدة، لا تعكس فقط ما أضحى عليه «الخارج» من قوة ومكنة، ولكن ما أضحى عليه الداخل من ضعف ووهن.

* * *

تعريف بالمركز

* تم تأسيس مركز الحضارة للدراسات السياسية في ديسمبر ١٩٩٧ ليقوم على تدوّن وتكون من عدة مستويات ، وغايتها الأولى إصدار سلسلة من الكتب والدراسات في الشؤون الإسلامية تهتم بقضايا الأمة الإسلامية وهمومها .

* ويهدف لتحقيق التواصل والتفاعل بين اتجاهات فكرية مختلفة يربطها جميعاً الحـ
مصالح الأمة العربية والإسلامية ، ويغطي مناطق الاهتمام بعالم المسـ

* يأمل المركز مد جسور التعاون والتفاعل مع مفكرينا وعلمائنا في كافة التخصصات إلى تعبئة الجهود البحثية لجيل الشباب من الباحثين، واستكتابهم في موضوعات تت...

* تعتبر هذه الحولية ﴿أمتي في العالم﴾ باكورة إنتاج المركز.

